Hand-Commentar

8° Exeg.
444 na

Exeg. 444 na

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

HAND-COMMENTAR

ZUM

NEUEN TESTAMENT

BEARBEITET

VON

PROFESSOR D. **H. J. HOLTZMANN** IN STRASSBURG,
GEH. KIRCHENRATH PROFESSOR D. **R. A. LIPSIUS** IN JENA,
PROFESSOR LIC. **P. W. SCHMIEDEL** IN JENA,
PREDIGER D. **H. v. SODEN** IN BERLIN.

Dritter Band.

Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon.
Die Pastoralbriefe.
Der Hebräerbrief. Die Briefe des Petrus, Jakobus, Judas.

Bearbeitet von **H. von Soden.**

FREIBURG I. B. 1891.
AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

68 F

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

Inhalt des dritten Bandes.

Erste Abtheilung.

Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon. Die Pastoralbriefe.

Bearbeitet von **H. v. Soden.**

	Seite
Inhaltsübersicht, Sigla, Literatur, Berichtigungen	III—VII
Commentar nebst Einleitungen	1—250
Register	251—255

Zweite Abtheilung.

Der Hebräerbrief. Die Briefe des Petrus, Jakobus, Judas.

Bearbeitet von **H. v. Soden.**

	Seite
Vorwort, Inhaltsübersicht, Sigla, Literatur	III—VIII
Commentar nebst Einleitungen	1—182
Register	183—187

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

HAND-COMMENTAR

ZUM

NEUEN TESTAMENT

BEARBEITET

VON

PROFESSOR D. **H. J. HOLTZMANN** IN STRASSBURG,
GEH. KIRCHENRATH PROFESSOR D. **R. A. LIPSIUS** IN JENA,
PROFESSOR LIC. **P. W. SCHMIEDEL** IN JENA,
PREDIGER D. **H. v. SODEN** IN BERLIN.

Dritter Band.

Erste Abtheilung.

Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon.
Die Pastoralbriefe.

Bearbeitet von **H. v. Soden.**

FREIBURG I. B. 1891.
AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

Inhalt.

Seite

Inhalt . III—V
Sigla für die biblischen Bücher VI
Sigla für vielgebrauchte Namen von Forschern VI
Sigla für Zeitschriften und Büchertitel VI
Sonstige Abkürzungen . VI
Literatur zu den behandelten Briefen VII
Druckfehler . VII

Der Brief an die Kolosser und Philemon 1—77

Einleitung . 1—16

I. Geschicke des Briefs 1—2. II. Inhalt und Zweck 2—3. III. Die Gemeinde 3—10. IV. Entstehungsverhältnisse (1. Verfasser. 2. Anlass; Ort; Zeit) 10—16.

Erklärung des Kolosserbriefs 17—71

1 1—2. Ueberschrift und Gruss 17—18
1 3—2 3. Einleitende Betrachtungen 18—40
1 3—8. Der gegenwärtige Stand der Gemeinde 18—21
1 9—13. Wunsch für ihre fernere Entwicklung 21—25
1 14—20. Vermittlung des Heilsguts 25—32
1 21—23. Die Kolosser als Empfänger dieses Heils 32—35
1 24—2 3. Paulus als der Apostel dieses Heils 35—40
2 4—3 4. Mahnungen für das religiöse Leben der Kolosser 41—58
2 4—10. Principien . 41—45
2 11—15. Leben κατὰ Χόν 45—51
2 16—3 4. Leben κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου 51—58
3 5—4 6. Ethische Folgerungen 58—67
3 5—17. Individualethik 59—64
3 18—4 1. Sociale Ethik 64—65
4 2—6. Pflichten gegen die Nichtchristen 65—67
4 7—18. Persönliches . 67—71
4 7—9. Des Apostels Ergehen 67—68
4 10—14. Grüsse nach Kolossä 68—70
4 15—17. Grüsse aus Rom. Aufträge 70—71
4 18. Eigenhändiger Schluss 71

Erklärung des Philemonbriefs 72—77

V. 1—3. Ueberschrift und Gruss 72
V. 4—7. Persönliche Anknüpfung 72—74
V. 8—20. Fürsprache für Onesimus 74—77
V. 21—22. Ausblick auf die Zukunft 77
V. 23—25. Grüsse und Schlusswunsch 77

Seite

Der Brief an die Epheser . 78—150

Einleitung . 78—100

I. Geschicke 78—79. II. Inhalt 79—82. III. Zweck 82—84. IV. Empfänger 84—86. V. Verfasser (1. Formales. 2. Gedankengehalt. 3. Verhältnisse zur nt. Literatur) 86—97. VI. Entstehungsverhältnisse 96—100.

Erklärung . 101—150

1 1—2. Ueberschrift und Gruss 101
1 3—14. Eingang . 101—108
1 15—3 21. Dogmatischer Theil 108—129
1 15—2 10. Ueberleitung zum Hauptabschnitt 108—116
2 11—22. Der durch Christi Erlösung bewirkte Friede zwischen Juden und Heiden . 116—122
3 1—13. Paulus der Apostel dieses Heils 122—126
3 14—21. Wunsch für die Leser 126—129
4 1—6 20. Ethischer Theil 129—149
4 1—16. Mahnung zur Einigkeit 129—135
4 17—5 4. Ethische Mahnungen 135—140
4 17—24. principiell 135—137
4 25—5 4. concret 137—140
5 5—21. Unterstützende Erwägungen 140—142
5 22—6 9. Haustafel 142—146
6 10—20. Schlussermahnung 146—149
6 21—22. Persönliches 149
6 23—24. Schlusswunsch 149—150

Die Pastoralbriefe . 151—250

Einleitung . 151—177

I. Geschichte der Briefe 151—152. II. Zusammengehörigkeit der drei Briefe 152. III. Inhalt und gegenseitiges Verhältniss 152—155. IV. Die vorausgesetzte Situation und die beurkundete Geschichte 155—158. V. Die thatsächlichen Verhältnisse und Interessen in den Briefen (1. Die Irrlehre. 2. Die Autoritäten. 3. Die Gemeindeorganisation) 159—167. VI. Das Christenthum der Briefe 167—171. VII. Entstehungsverhältnisse (1. Der Verfasser. 2. Zeit und Ort. 3. Die Adressaten. 4. Die eigenthümliche Einkleidung. 5. Der Charakter der Zeit) 172—177.

Erklärung . 178—250

Der 2. Timotheusbrief 178—202

1 1—2. Ueberschrift und Gruss 178—179
1 3—5. Danksagung . 179—180
1 6—2 13. Ermahnung für das persönliche Verhalten des Tim 180—189
2 14—3 9. Die Irrgeister 189—195
2 14—26. Massregeln gegen dieselben 189—193
3 1—9. Charakterisirung derselben 193—195
3 10—4 8. Rückkehr zu den persönlichen Mahnungen 195—199
4 9—22. Persönliches 199—202
4 9—18. Nachrichten 199—201
4 19—22. Grüsse und Schlusswunsch 201—202

Der Titusbrief . 203—217

1 1—4. Ueberschrift und Gruss 203—204
1 5—16. Anordnung zur Bestellung von Presbytern angesichts der Irrlehre 204—208
2 1—3 7. Anweisung zu Mahnungen 208—215
2 1—15. Christliche Lebensführung der verschiedenen Stände . . . 208—212
3 1—7. Verhalten gegen heidnische Obrigkeit und Gesellschaft . . 212—215
3 8—11. Recapitulation von 2 1—3 7 und 1 5—16 215—216
3 12—14. Persönliches 216—217
3 15. Grüsse und Schlusswunsch 217

Seite

Der 1. Timotheusbrief . 218—250

1 1—2. Ueberschrift und Gruss 218
1 3—20. Die christliche Heilswahrheit im Gegensatz zu den Irrlehren . . 218—224
1 3—10. Die Heilswahrheit und die Irrlehrer 218—221
1 11—20. Paulus als Vertreter der Heilswahrheit 221—224
2 1—3 16. Anordnungen für das Gemeindeleben 224—234
2 1—15. Die Erbauung der Gemeinde 224—228
2 1—7. Stellung zur Obrigkeit 224—226
2 8—15. Stellung der Geschlechter in der Gemeinde 226—228
3 1—13. Die Organisation der Gemeinde 228—234
3 1—7. Die Episkopen 228—230
3 8—13. Die Diakonen 230—231
3 14—16. Abschluss 231—234
4 1—6 3. Verhalten gegenüber der Irrlehre 234—245
4 1—5. Die Irrlehre und ihre Widerlegung 234—235
4 6—16. Das amtliche Verhalten des Tim 235—238
5 1—25. Verhalten des Tim gegenüber den Ständen in der Gemeinde 238—245
5 1—2. Die verschiedenen Altersstufen und Geschlechter . . . 238—239
5 3—16. Die Wittwen 239—242
5 17—22a. Die Presbyter 242—244
5 22b—25. Des Tim persönliche Führung 244—245
6 1—2. Verhalten der Sklaven 245
6 3—21. Abschliessende Mahnungen 245
6 3—10. Die Irrlehrer 245—247
6 11—19. Das wahre Christenthum 247—250
6 20—21. Zusammenfassender Schluss 250

Sigla für die biblischen Bücher.

Act = Acta, Apostelgeschichte.
Am = Amos.
Apk = Apokalypse.
Bar = Baruch.
Chr = Chronik.
Cnt = Canticum, hoh. Lied.
Dan = Daniel.
Dtn = Deuteronomium, 5. Moses.
Eph = Epheserbrief.
Esr = Esra.
Est = Esther.
Ex = Exodus, 2. Moses.
Ez = Ezechiel.
Gal = Galaterbrief.
Gen = Genesis, 1. Moses.
Hab = Habakuk.
Hag = Haggai.
Hbr = Hebräerbrief.
Hos = Hosea.
Jak = Jakobusbrief.
Jdc = Judices, Richter.
Jdt = Judith.
Jer = Jeremias.
Jes = Jesaias.
Jo = Joel.
Job = Hiob.
Joh = Johannes (Evangelium u. Briefe).
Jon = Jonas.
Jos = Josua.
JSir = Jesus Siracida.
Jud = Judasbrief.
Koh = Kohelet, Prediger Salomo.
Kol = Kolosserbrief.
Kor = Korintherbriefe.
Lc = Lucas.
Lev = Leviticus, 3. Moses.
Mak = Makkabäer.
Mal = Maleachi.
Mc = Marcus.
Mch = Micha.
Mt = Matthäus.
Na = Nahum.
Neh = Nehemia.
Num = Numeri, 4. Moses.
Ob = Obadja.
Past = Pastoralbriefe.
Phl = Philipperbrief.
Phm = Philemonbrief.
Prv = Proverbia, Sprüche.
Ps = Psalmen.
Pt = Petrusbriefe.
Reg = Reges, Könige.
Rm = Römerbrief.
Rt = Ruth.
Sam = Samuel.
Sap = Sapientia, Weisheit Salomo's.
Sach = Sacharja.
Th = Thessalonicherbriefe.
Thr = Threni, Klagelieder.
Tim = Timotheusbriefe.
Tit = Titusbrief.
Tob = Tobias.
Zph = Zephanias.

Sigla für vielgebrauchte Namen von Forschern.

Blk = Bleek.
Bschl = Beyschlag.
Hfm = v. Hofmann.
Hgf = Hilgenfeld.
Hsr = Hausrath.
Hst = Holsten.
Hth = Huther.
Htzm = Holtzmann.
Khl = Kühl.
Lps = Lipsius.
Lth = Luther.
Mr = Meyer.
Pfl = Pfleiderer.
Rs = Reuss.
Rtschl = Ritschl.
Schlm = Schleiermacher.
Tdf = Tischendorf.
Trg = Tregelles (Textausgabe des NT).
Ust = Usteri.
Vkm = Volkmar.
dW = De Wette.
W-H = Westcott u. Horst Textausg. d. NT.).
Win = Winer (Grammatik des nt. Sprachidioms.
Ws = Weiss.
Wzs = Weizsäcker.

Sigla für Zeitschriften und Büchertitel.

AZ = Apostol. Zeitalter.
DG = Dogmengeschichte.
Einl. = Einleitung ins Neue Testament.
JdTh = Jahrb. für d. Theol.
JpTh = Jahrbücher für protestant. Theologie.
LJ = Leben Jesu.
KG = Kirchengeschichte.
NTh = Neutestamentl. Theol.
prKZ = Protestant. Kirchenzeitung.
RE = Herzog's Real-Encyklopädie.
StK = Theol. Studien und Kritiken.
ThJ = Theol. Jahrbücher.
ThT = Theol. Tijdschrift.
ZwTh = Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie.

Ist im Lauf der Erklärung nur der Name eines Commentators genannt, so ist dessen Erklärung der Stelle in seinem Commentar gemeint.

Sonstige Abkürzungen.

ℵ = Codex Sinaiticus.
B = Codex Vaticanus.
C = Codex Ephraemi.
D = Codex Cantabrig.
Δ = Codex Sangall.
L = Codex Parisiensis.
It. = Itala.
Vg. = Vulgata.
Pesch. = Peschito.
Syr. Cur. = Syrus Curetonis.
LA = Lesart.
AT = Altes Testament.
NT = Neues Testament.
at. = alttestamentlich.
nt. = neutestamentlich.
Cp = Capitel.
par. = und Parallelen bei einem synopt. Citat.
Ausl. = Ausleger od. Ausl.
Einl. = Einleitung.
Zshg = Zusammenhang.
bzw. = beziehungsweise.
gg. = gegen.
s. = siehe.
s. n. = sonst nie.
ἁ. λ. = ἅπαξ λεγόμενον.
κτλ. = καὶ τὰ λοιπά.

Ein f. bei Citaten von Versen oder Seitenangaben schliesst nur die nächstfolgende Ziffer ein.
Die über der Zeile stehende kleine Ziffer bei der Angabe eines Werkes bezeichnet die Ausgabe.
Durch *Kursivschrift* ist die wörtliche Uebersetzung ausgezeichnet.

Literatur.

I. Zu Kolosser, Epheser, Philemon.

1. Commentare. OLSHAUSEN, bibl. Comm. 1840. DW = DE WETTE, Kurzgefasstes exeget. Handbuch zum NT. II, 4, 2. 1843. [2] 1847. BLEEK ed. NITZSCH 1865. SCHENKEL (Lange's Bibelwerk) 1862. [2] 1867. K. BRAUN (Lange's Bibelwerk) [2] 1875. (Phm ist in Bd. 11 mit den Past erklärt). EWALD, sieben Sendschreiben des NT 1870. HFM = HOFMANN, hl. Schrift NT. IV. 1870. SCHNEDERMANN (Strack-Zöckler, Kurzgef. Commentar zum NT. IV) 1888.

Ausserdem zu Kolosser: LIGHTFOOT. 1875. [7] 1884. KLÖPPER 1882. A. H. FRANKE (Meyer's krit.-exeg. Commentar IX[5]) 1886. MACLAREN, London 1887.

Zu Epheser: HARLESS, 1834.[2] (unverändert) 1858. KOSTER (holländisch), 1877. W. SCHMIDT (Meyer's Krit.-exeg. Commentar VIII[6]) 1886. DALE, London 1882. [4] 1889. KLÖPPER, 1891 (konnte im vorliegenden Commentar nicht benützt werden, weil es erst nach Drucklegung der betreffenden Bogen erschien).

2. Untersuchungen. — Zu Kolosser und Epheser: HTZM = H. HOLTZMANN, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe, 1880. v. SODEN, Kolosserbrief JprTh 1885. Epheserbrief ib. 1887. SCHMIEDEL, Kolosser und Epheser Allg. Encykl. der Wiss. u. Künste, Sect. II, 38. 1886. Zu Philemonbrief HOLTZMANN, ZwTh 1873.

II. Zu den Pastoralbriefen.

1. Commentare. DW = DE WETTE a. a. O. 1844. [3] bearb. von MÖLLER 1867. EWALD a. a. O. HUTHER (Meyer a. a. O.) [4] 1876. WS = B. WEISS (Meyer) [5] 1885. HFM = HOFMANN a. a. O. VI, 1874. OSTERZEE (Lange's Bibelwerk 11) [3] 1874. BAHNSEN, II Tim. 1876. J. T. BECK II Tim. ed. LINDENMEYER, 1879. HOLTZMANN, Pastoralbriefe 1880. KÖLLING, I Tim 1887. KNOKE, 1887, 1889. R. KÜBEL (Strack-Zöckler IV), 1888.

2. Untersuchungen: OTTO, die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe, 1860. HOLTZMANN, Pastoralbriefe 1880. LEMME, das ächte Ermahnungsschreiben des Ap. P an Tim 1884. EYLAU, Zur Chronologie der Past 1884. KÜHL, Gemeinde-Ordnung in den Past 1885. HESSE, Entstehung der nt. Hirtenbriefe, 1889.

Druckfehler.

S. 16 Zeile 17 v. u. streiche „.“
S. 135 Zeile 25 v. o. lies 4_{17}—5_{21} statt —5_{9}
S. 234 Zeile 11 v. o. lies 4_{7}—6_{3} statt —6_{10}.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Der Brief an die Kolosser und Philemon.

Einleitung.

I. Geschicke des Briefs. Der in unseren Handschriften an den Philipperbrief angereihte, in ABK πρὸς Κολασσαεῖς, in ℵ πρὸς Κολοσσαεῖς (s. zu 1 2) überschriebene Brief weist in der christl. Literatur später und seltener deutliche Spuren auf, als die ihm in der Sammlung unmittelbar vorangehenden. Im NT selbst zeigen Hbr, Apk, Past einige Parallelgedanken, aus denen aber ein literarischer Einfluss von Kol nicht zu schliessen ist. In Hbr ist ἀόρατος 11 27, πρωτότοκος 1 6 bei der nachweisbaren Bekanntschaft des Hbr mit Rm ohne Zweifel auf Rm 1 20 8 29 zurückzuführen, um so mehr als beide Ausdrücke mit ihrer Verwendung in Kol 1 15 nichts gemein haben. Dagegen kommt in beiden Briefen die Bedeutung der Person und des Heilswerks Christi in der Engelwelt, sowie seine kosmologische Stellung zur Ausführung, aber die betreffenden Stellen Hbr 1 2f. und Kol 1 16f., Hbr 1 4ff. und Kol 2 10, Hbr 2 14 und Kol 2 15 verrathen keinerlei literarische Beziehung, lassen also auch kein Urtheil darüber zu, ob der Vf. von Kol oder der von Hbr diese Gedankengänge zuerst eingeschlagen hat. In der Apk gehen die Bezeichnungen ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος 1 17 22 13 über Kol 1 15 18, wenn die dazu gegebene aus dem Context gefolgerte Erklärung richtig ist, hinaus, ohne sich mit der dortigen Ausdrucksweise zu berühren. Dagegen erinnert ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ 3 14 je nach der Erklärung des genetivischen Ausdrucks an Kol 1 18 oder 15. Aber eine literarische Beziehung kann dies, wenn einmal dieser Terminus in die urchristl. Sprache eingeführt war, um so weniger beweisen, als sich sonst keinerlei Anklänge in Ausdrücken finden, was doppelt schwer wiegt, da die Darstellung der Zustände in den Gemeinden am Lycus Apk 3 14—22 und Kol sachlich sich nahe berührt. Aehnlich liegt das Verhältniss zu Past. Verwandte Gedanken und Vorstellungen, so die Beziehung der Erscheinung Christi auf die Unsichtbarkeit Gottes Kol 1 15 und I Tim 6 14—16 1 17, oder die Bezeichnung des Reichs als Reich Christi Kol 1 13 und II Tim 4 1 18, sowie verwandte Beurtheilung verwandter Erscheinungen im Kreise der Briefempfänger, man vergleiche ἐντολαὶ ἀνθρώπων Tit 1 10 15 διδασκαλίαι I Tim 4 1, Tit 1 11 mit Kol 2 22, φρεναπάτη Tit 1 10 mit Kol 2 6, μάταιος Tit 3 9, κενοφωνία I Tim 6 20, II Tim 2 16 mit Kol 2 8, stellen auch hier eine Bekanntschaft des Vf. der Past. mit Kol mindestens nicht sicher. Eigenartig zeigt sich das Verhältniss von Joh zu unserem Brief, sofern gerade an die in ihm hervortretenden christologischen Ausführungen diejenigen des Joh sich anlehnen, wobei freilich nicht immer zu entscheiden ist, ob Joh dabei nicht vielmehr unter Einfluss von Hbr als von Kol steht. Kol 1 15 hat nach unserer Deutung mit Joh 6 46 14 9 unmittelbar nichts zu thun; aber letzteres erscheint wie eine Rücktragung des Kol 1 15 von dem Verklärten Ausgesagten auf den irdischen Christus, wobei jedoch Hbr 1 3 noch näher liegt. Auch Joh 1 3 kann so gut von Hbr 1 2 wie von Kol 1 16 beeinflusst sein. πρωτότοκος πάσης κτίσεως Kol 1 15 erklärt Joh 1 15 27 30. Die Vorstellung vom πλήρωμα Gottes in Christus Kol 1 19 2 9 ist auch Joh 1 16 vorausgesetzt. τὰ ἄνω findet sich nur Kol 3 1f. und Joh 8 23, und die εἰρήνη τοῦ Χοῦ Kol 3 15 erscheint Joh 14 27 als εἰρήνη ἡ ἐμή. Ganz anders und einzigartig dagegen verhält es sich mit Eph. Zwischen Kol und Eph besteht eine nahe Verwandtschaft, die ohne literarische Beziehung kaum erklärbar ist. Doch soll das in dieser engen Verwandtschaft liegende literargeschichtliche Problem bei der Behandlung von Eph allseitig erwogen werden. Und da dessen Erklärung an allen Stellen seine Abhängigkeit von Kol ergeben wird, sollen zur Erklärung unseres Briefs die Parallelen von Eph grundsätzlich nicht in Anspruch genommen werden. Während Reminiscenzen an Phl bei den beiden römischen Patres ap. Cl. Rom., Herm. einwirken, findet sich von Kol keine sichere Spur. Denn die christologische Notiz Herm. Sim. IX 12 2 ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ πάσης τῆς κτίσεως αὐτοῦ προγενέστερός ἐστιν ist sachlich mit Kol 1 15 verwandt, beweist aber nur, ebenso wie die Bedeutung Christi für das Heil der Engel ib. v. 8, dass die durch Kol bezeugten Lehrgedanken sich erhalten haben. Das Auffallende dieser Thatsache, die von der mehrfachen Benützung des Epheserbriefs (s. Einl. I) stark absticht, würde sich bei Voraussetzung der Aechtheit des Briefs am einfachsten erklären, wenn derselbe nicht in Rom, sondern in Cäsarea verfasst wäre. Doch auch im ersteren Fall ist es begreiflich bei seiner Kürze. In Did., die überhaupt apost. Schriften nirgends deutlich verwerthet, findet sich kein Anklang. Dagegen lässt sich wohl Barn. 12 7 nur als Reminiscenz aus Kol 1 16 betrachten. Bei Ign. und Polyc., wo die paul. Literatur stark einwirkt, ist vielleicht ἑδραῖοι τῇ πίστει Eph 10 3, Polyc. cp 10 1, die Eintheilung ὁρατοὶ καὶ ἀόρατοι in Verbindung mit τὰ ἐπουράνια Smyrn. 6 1, die Begriffsverbindung von φιλαργυρία und εἰδωλολατρεία

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Polyc. cp 11 2 aus Kol 1 23 20 3 5 geflossen, während die sonst noch angezogenen Stellen Eph 3 2 Χὸς τὸ ἀδιάκριτον ἡμῶν ζῆν und Polyc. cp 5 2 πολιτεύεσθαι ἀξίως αὐτοῦ viel näher mit dem häufig benützten Phl 1 21 27 als mit Kol 3 4 1 10 sich berühren. Bei Justin finden sich Dial. 41 43 Anklänge an die Verwendung von περιτομή Kol 2 11 f. und Dial. 85 138 πρωτότοκος πάσης κτίσεως, Dial. 96 πρὸ πάντων aus Kol 1 16 f. Damit ist die Zeit der Verborgenheit des Briefs zu Ende. In Marcion's Kanon stand er; die gnostischen Schulen kennen ihn als Paulusbrief. Im Kanon Muratori hat er dieselbe Stelle, wie in unseren Handschriften. Iren., Clem. Al., Tert. berufen sich auf ihn, wie auf die anderen Paulusbriefe. Einen Zweifel an der Berechtigung der dem Briefe gewordenen Anerkennung hat erstmals Mayerhoff erhoben unter Berufung auf die Eigenthümlichkeit des Briefs in Wortvorrath, Ausdrucksweise und Lehrgedanken. Unter mannigfacher Variation seiner Ausstellungen sahen Br, Schwglr, Plk, Köstlin, Hgf, Pfl, Hsr, Schmiedel, desgl. die Holländer Hökstra, Blom, Straatman u. A. in Kol ein nachpaul. Schriftstück, welches den Paulinismus der joh. Theologie entgegenbilde und gegen gnostische Aufstellungen der nachapost. Zeit einen selbst dem Gnosticismus näher gerückten Pls ins Feld stelle. Die dabei aufgestellten Einwendungen gegen den Inhalt des Briefs suchten Bschl, W. Grimm, Renan, Ws, Koster, Klöpper, v. Soden (bis auf wenige Verse, s. u.), Francke zu widerlegen, bzw. die Abweichungen von dem Pls der vier Hauptbriefe aus den Einwirkungen der Entwicklung der Verhältnisse zu erklären. Hatte Ewald, dem Renan theilweise folgt, das Unpaulinische auf Tim als den diesmal selbständiger arbeitenden Secretär des Pls zurückführen wollen, wogegen freilich 1 23 2 1 5 entscheidend spricht (s. IV 1), so versuchte Htzm, nachdem schon Weisse, Hitzig auf diesen Ausweg hingewiesen hatten, aus dem kanonischen einen ursprünglichen ächten Plsbrief durch Ausscheidung alles Unpaulinischen als Interpolation herauszuschälen. Unter verschiedenartiger Abweichung im Detail haben diese Interpolationshypothese Hsr, Pfl, Hönig, v. Soden, welch' letzterem nur 1 15—20 2 10 15 18 (theilw.) als Interpolationen bedenklich blieben, vertreten, während Mangold, Immer, Schmiedel, Wzs wenigstens glauben, dass nur durch die Annahme von Interpolationen im heutigen Text das Problem des Briefs, in welchem gemein Paulinisches mit Fremdartigem sich mischt, gelöst werden könne. Während Htzm den Interpolator mit Vf. von Eph identificirt, unterscheiden v. Soden und Pfl zwischen beiden, v. Soden stellt die Interpolationen nach, Pfl vor die Entstehung von Eph. Der Brief an Philemon ist nirgends in der nachapost. Literatur deutlich benützt, wenn nicht die in den Ignatiusbriefen beliebte Formel ὀναίμην Eph 2 2, Magn. 2 12, Rm 5 2, Pol. 1 1 6 2 aus Phm 20 stammt. Doch ist dies bei der Kürze, dem rein persönlichen Inhalt und dem privaten Charakter des Briefs nicht auffallend. Viel eher ist eben aus diesen Gründen auffallend und insofern ein starkes Zeugniss für seinen paul. Ursprung, dass er in den ersten Kanonsammlungen, die uns bekannt sind, schon sich findet, bei Marcion, im Kanon Mur. und dann bei Tert. Orig., während erst Hieron. von solchen berichtet, welche aus dem mangelnden dogmatischen Inhalt den gelehrten Schluss ziehen, dass der Brief nicht von Pls sei oder, wenn doch, nichts Erbauliches enthalte. Dennoch hat er seinen Platz im Kanon behauptet. Erst Baur und seine Schule haben die Frage aufgeworfen, ob derselbe nicht eine dichterische Einkleidung des Gedankens sein dürfte, dass man in Christo für ewig gewinne, was man etwa zeitlich verliere (v. 15), oder eine Legende für die Vorschriften, welche im Christenthum gegenüber Sklaven gelten. Für beides wären gerade die feinsten Züge des Briefs völlig gleichgiltig, während andererseits Legendenbildungen kaum je ihre Zwecke so zart andeuten und ihre Dichtungen so keusch und schmucklos halten dürften. Htzm hat auch hier Interpolationen vermuthet, bes. in v. 4—6. Lässt sich die Erklärung der Verse aber ohne Zwang geben, so ist die Hypothese entbehrlich, da Widerpaulinisches sich in ihnen nicht findet.

II. Inhalt und Zweck von Kol. Nach der üblichen Ueberschrift und Begrüssung 1 1—2 beginnt der Brief mit Ausführungen, welche Leser und Schreiber des Briefs einander nahe rücken sollen 1 3—2 3; und zwar wird zuerst die kolossische Christengemeinde und ihr Stand 1 3—23, dann der Apostel und sein Beruf 1 24—2 3 der Betrachtung unterzogen. In dem die Gemeinde betreffenden Abschnitt geht der Apostel aus vom gegenwärtigen Stand der Gemeinde 1 3—8, um von hier aus auf ihre fernere Entwicklung hinauszublicken 1 9—13 und dann auf der Vorgeschichte, soweit sie den gegenwärtigen Stand herbeigeführt hat und die Zukunft sichert, d. h. auf der auch ihnen gewordenen Erlösung auszuruhen in ausgeführterer Darlegung 1 14—23, wobei er zuerst das Erlösungswerk und seine Tragweite an und für sich beschreibt 14—20 und dann zu v. 12 zurückleitend auf die Kolosser die Anwendung macht 21—23. In dem der Person des Schreibenden, zu welcher schon v. 23 übergeleitet hat, gewidmeten Abschnitt 1 24—2 3 gibt Pls zuerst

eine Beschreibung des apost. Dienstes 1 24—29, und macht dann davon die Anwendung auf den vorliegenden Fall 2 1—3. 2 4—3 4 folgen Ermahnungen in Beziehung auf das religiöse Verhalten der Leser, auf Grund des 1 12—23 dargelegten Heilswerks Christi mit polemischer Spitze gegen religiöse Irrlehren. Zuerst wird nach einem fliessenden Uebergang aus dem ersten Theil, welcher für die Vertheilung der Uebergangsgedanken 2 4—7 auf den ersten und zweiten Theil volle Freiheit lässt, die Mahnung bzw. Warnung principiell gefasst 2 8 und ebenso principiell begründet 2 9—10. Sodann werden die beiden sich gegenüberstehenden Principien im Einzelnen durchgeführt, das Verhalten κατὰ Χριστόν in 2 11—15, das κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου in 2 16—3 4. Aus dieser Klarlegung des neuen in Christus gegebenen religiösen Grundverhältnisses folgert ein dritter Theil 3 5—4 6 die ethischen Forderungen an die Christen, welche im Gegensatz zu den von den Irrlehrern aufgestellten, in anderen Gebieten liegenden Forderungen als die einzig jenem Verhältniss entsprechenden nachgewiesen und umschrieben werden. Und zwar bietet 3 5—17 eine christl. Individualethik, 3 18—4 1 eine christl. Socialethik, während 4 2—6 noch Verhaltungsmassregeln gegenüber den Nichtchristen mit Anwendung auf den Apostel, wie auf die Leser anschliesst. Den Schluss bilden persönliche Bemerkungen 4 7—18; nachdem in Betreff des persönlichen Ergehens des Apostels auf Tychicus verwiesen ist 4 7—9, werden die Grüsse aus des Apostels Umgebung an die Gemeinde bestellt 4 10—14, dann Grüsse und anderes den Lesern aufgetragen 4 15—17, endlich mit eigenhändiger Unterschrift abgeschlossen 4 18. Während der erste und letzte Theil des Briefs seiner Anlage nach dazu dient, die Beziehungen zur Gemeinde dort zu gewinnen, hier zu befestigen und des Schreibers Vorgehen zu rechtfertigen, der dritte Theil aber dem Detail nach, wenn er auch als Folgerung aus dem zweiten erscheint, die christl. Lebensgrundsätze, wie sie für jede Gemeinde gelten, ohne Berücksichtigung concreter Erscheinungen in der Gemeinde der Kolosser darlegt, bildet der zweite Theil mit seinen ganz concreten, durch die Gemeindeverhältnisse bestimmten Darlegungen den Haupttheil, in welchem der Brief seinen Anlass und seinen Zweck hat. Dies tritt um so deutlicher hervor, als die abschweifende Ausführung des ersten Theils über das Erlösungswerk Christi, welche dort im Zshg keinen unmittelbaren Zweck hat, die thetischen Grundlagen für die polemischen Mahnungen dieses zweiten Theils schafft, während der dritte Theil die ethischen Folgerungen mit dem Blick auf die in diesem zweiten Theil zurückgewiesenen Forderungen an deren Stelle zieht und als den wahren Weg zur Vollkommenheit darlegt, also seiner Tendenz nach auch im Dienste der Ausführungen des zweiten Theils steht. Der unmittelbare Zweck des Schreibens geht demnach dahin, die Gemeinde im Gegensatz zu Meinungen, welche in ihrer Mitte Anhang zu gewinnen suchen, auf Grund der durch Pls vertretenen Auffassung des Erlösungswerks Christi bei der in Folge dessen den Christen zukommenden Lebensführung festzuhalten. Ueber Phm vgl. IV 2.

III. Die Gemeinde. a) Ihre Geschichte. Die Briefadresse weist uns nach Kolossae oder Kolassae (s. zu 1 2), einer am Lykus, dem Nebenfluss des Mäander, in Grossphrygien gelegenen, von Her. 7 30 als πόλις μεγάλη, von Xen. Anab. 1 2 6 als π. οἰκουμένη καὶ εὐδαίμων καὶ μεγάλη bezeichneten, von Strabo 12 8 p. 576 nur unter die πολίσματα, von Plin. N. H. 5 41 unter die oppida celeberima, für welch letzteres der Grund in der Vergangenheit liegen dürfte, gerechneten

Stadt. Nach Tac., Ann. 14 27 ist im 7. Jahre des Nero (60—61) Laodicea ex illustribus Asiae urbibus durch ein Erdbeben zerstört worden. Da nach Euseb. Chron. 210 4 im 10., nach Oros. hist. 7 7 im 14. Jahr des Nero Laodicea, Kolossä und Hierapolis durch ein Erdbeben zerstört worden sein sollen, so ist vielleicht die Bemerkung des Tac. dahin zu erklären, dass neben der urbs illustris auch kleinere Städte der Provinz Asien von dem Unglück mit betroffen worden seien. Ebenso möglich aber ist es, dass die Nachbargegend von Laodicea erst später Bodenerschütterungen erfuhr, sodass Euseb. und Oros. nur darin irren, die ganze Erdbebenperiode in dasselbe Jahr zu verlegen. Aber selbst wenn das Erdbeben Kolossä im Jahr 61 heimsuchte, ergibt sich daraus kein Moment für die Abfassungszeit unseres Briefs. Denn weder folgt daraus eine Zerstörung der dortigen Gemeinde, welche einen Brief an sie nach 61 ausschlösse, noch die Nothwendigkeit, dass Pls in unserem kurzen, ganz bestimmten brennenden Fragen des Augenblicks gewidmeten Brief nach 1—2 Jahren jenes Unglück erwähnen müsste. Die Christengemeinde Kolossäs ist keine Stiftung Pauli, auch nie von ihm besucht worden 1 4 7ff., 2 1. Die Act 16 6 18 23 berichteten Durchzüge des Pls durch Phrygien müssen vor ihrer Entstehung erfolgt sein; dagegen ist es nach 1 7 4 12 nicht unwahrscheinlich, dass Epaphras, ein Kolosser, die Gemeinde ins Leben gerufen hat. Mindestens verdanken sie ihm die bisher bei ihnen herrschende Auffassung des Christenthums. Diese stimmt mit derjenigen des Apostels Pls überein 1 5ff. 23 2 1f. 6ff. 4 7f. 18, vgl. 1 3f. 2 5, was dem Epaphras durch seine Bezeichnung als ὁ ἀγαπητὸς σύνδουλος ἡμῶν und πιστὸς Χοῦ διάκονος von Pls ausdrücklich bezeugt wird 1 7. Ob wenigstens Epaphras mit Pls schon früher in Beziehung gestanden, oder ob er sein Christenthum nur einer paul. Gemeinde Kleinasiens verdankt, ist aus dem Brieftext nicht zu entscheiden, ebensowenig, ob Pls von dem Bestehen der Gemeinde schon früher Kunde hatte. Es ist gut möglich, dass er erst durch Epaphras d. h. erst seit Kurzem, erst in seiner Gefangenschaft davon Kenntniss erhielt 1 4 9. Dagegen geht aus 1 8 4 7 hervor, dass Pls in der Gemeinde in gutem Ansehen stand, und dass man sich für ihn und sein Schicksal warm interessirte. Das Wahrscheinlichste ist, dass die Gemeinde das Christenthum von Ephesus her bekommen hat, sei es während, sei es nach des Pls Aufenthalt daselbst, sei es direct oder über Laodicea. Denn da nach 2 1 4 13 sowohl Pls als Epaphras je in ähnlichen Beziehungen zu den in Laodicea und Hierapolis bestehenden Gemeinden standen, wie denn Laodicea ebenfalls, jetzt oder früher, einen Brief von Pls erhalten hat 4 16, so kann die Gemeinde von Laodicea, als der fraglos bedeutenderen Stadt, die Muttergemeinde von Kolossä gewesen sein. Jedenfalls standen die Gemeinden der Nachbarstädte mit einander in Verkehr 4 15f., wie sie nach 2 1 4 13 eben jetzt ganz denselben Einflüssen ausgesetzt waren. Die Gemeinde in Kolossä ist aus den Heiden gewonnen 1 21 27 2 11 13, von irgend welchem jüd. Bruchtheil in ihr weist unser Brief keine Spuren auf. Die Fassung der Adresse kann angesichts Phl 1 1, Rm 1 7 nichts gegen das Vorhandensein von Gemeindeorganisationen unter den dortigen Christen beweisen, um so weniger als 4 17 eine mit einem Dienst an den Christen betraute Persönlichkeit Namens Archippus ausdrücklich genannt wird. Mit der bisherigen Entwicklung der Gemeinde ist Pls zufrieden 1 3f. 2 5; erst in allerjüngster Zeit ist Gefahr für ihre normale Weiterentwicklung vorhanden. Durch den Philemonbrief wird dieses Bild nicht alterirt, sondern

nur in einzelnen Zügen bestätigt. Wir erfahren dort, dass um das Haus des Philemon eine Gemeinde sich gesammelt hat, daher ihn Pls seinen συνεργός nennt, während jener Archippus irgendwie mit zu diesem Hause gehört und, ohne Zweifel um seines Kol 4 17 bezeugten, nach jener Stelle vermuthlich über die Hausgemeinde des Philemon hinaus der Gesammtgemeinde Kolossäs zu gut kommenden Dienstes willen des Pls συστρατιώτης (vgl. Phl 2 25) heisst v. 1 f. Dagegen ist aus v. 19 nicht zu schliessen, dass Pls den Philemon persönlich bekehrt habe (s. die Erkl.). War dies der Fall, so kann es ja bei einem Besuch des zweifellos vermögenden Philemon in Ephesus geschehen sein. Jedenfalls ist kein Grund vorhanden zu der Annahme, dass Philemon überhaupt kein Kolosser gewesen sei, die vielmehr durch die Aussagen über Archippus Kol 4 17 und Phm v. 2 und über Onesimus Phm v. 10 ff. mit v. 2 und Kol 4 9 ausgeschlossen erscheint.

b) Die neuesten Erscheinungen. Der aus der Zerlegung des Inhalts deutlich hervorspringende Zweck des Briefs (II) zeigt, dass die Gemeinde zur Zeit in ihrer ruhigen Entwicklung gefährdet ist durch fremdartige Einflüsse, die sich Geltung zu schaffen versuchen. Dass sie fremdartig sind, ergibt sich daraus, dass, abgesehen von allen rein sachlichen Gesichtspunkten, der Liebe zu Paulus und zur Christenschaft überhaupt eine schützende Wirkung zugetraut wird 2 2, vgl. 1 4 8. Ihr Auftreten in der Gemeinde muss erst in die allerjüngste Zeit fallen. Denn obwohl aus dem Brief hervorgeht, dass dasselbe nicht ohne Eindruck geblieben ist, haben ihre Vertreter in der Gemeinde noch keine Erfolge aufzuweisen. Die Wendungen in 2 4 8 20 zeigen deutlich, dass sie zur Zeit über das Stadium der Versuche, für ihre Ansichten und die daraus sich ergebenden Forderungen Propaganda zu machen, nicht hinausgekommen sind. Noch bis zur Stunde verdienen die Christen das vollste Lob 1 2 2 5 1 6. Es handelt sich nur darum, dass sie ihren bisherigen Ueberzeugungen treu bleiben 1 23 2 6, bzw. noch fester in ihnen werden 2 7, wobei vor allem dem leitenden Mann in ihrer Mitte ans Herz gelegt werden muss, dass er seines Amtes treulich walte 4 17. In welchem Gebiet jene neuen Lehren sich bewegen, lässt sich schon aus den positiven Darlegungen des Briefs schliessen. Sofort die eigenthümliche Ausführung des Eingangswunsches 1 9—11 zeigt, dass gegen dieselben ein volles Verständniss des Willens Gottes auf Grund der Erkenntniss seiner in Christus erschlossenen Gnade sichert. Denn es gilt, dass die Kolosser, nachdem sie die Gnade Gottes erkannt 1 6, völlig werden in der, wie der rückweisende Artikel zeigt, daraus zu entwickelnden Erkenntniss des ihr praktisches Verhalten bestimmenden θέλημα Gottes. Dessen Inhalt aber ist aus v. 10 f. zu ersehen, wo die praktische Wirkung der Erkenntniss desselben gezeichnet ist. Formell ist es nichts anderes als die Aufgabe, zu wandeln würdig des Herrn, so, dass dieser die Norm des Wandels ist, also κατὰ Χόν 2 8. Inhaltlich besteht dieser Wandel in den drei Momenten, immer reichere Frucht zu bringen in guten Werken, wozu die Erkenntniss Gottes hilft, in jeglicher Kraft kräftig zu werden zu Ausdauer und Langmuth, wozu die Kraft der Herrlichkeit Gottes hilft, mit Freuden zu danken dem Vater für seine Erlösung. Unverkennbar will die so absichtlich detailirte Darlegung alles ausgeschlossen wissen, was nicht unter die genannten Begriffe fällt. Bezeichnend ist, dass in der analogen Stelle 2 7, wo das dem περιπατεῖν ἀξίως τοῦ κυρίου parallele περιπατεῖν ἐν Χῷ ebenfalls in drei Momente zerlegt wird, das dritte Moment dasselbe ist, die beiden ersten dagegen diejenigen von 1 10 f.

wenigstens einschliessen, aber dieselben unter anderen Gesichtspunkten vertheilen. Dort ist die Lebenshaltung, hier die ihr zu Grunde liegende Kraft gezeichnet. Diese wird nach der objectiven und subjectiven Seite ausgeführt: Christus, was auch 2 19, und Glaube, was auch 1 23 herausgehoben wird. Die erstere, die Lebenshaltung wird ebenso nach der objectiven und subjectiven Seite charakterisirt: Frucht in jedem guten Werk, was nach 3 17 einfach dadurch erreicht wird, dass man alles thut im Namen des Herrn Jesu, nicht aber dass man sonderliche Uebungen auswählt, und Ausdauer mit Langmuth. Die Bedeutung des an beiden Stellen sich wiederholenden dritten Moments, nämlich der Dankbarkeit, kann nur darin liegen, dass Dankbarkeit die Grösse dessen, was man erhalten, allein in ihrem vollen Umfang ermessen lehrt und die Gewissheit des Besitzes stärkt. Darum also handelt es sich. Daran fehlt es den Christen, wenn sie, statt jenem normalen Verhalten zu entsprechen, nach anderen Heilsmitteln ausschauen und mit anderen selbstersonnenen Leistungen dem, was sie erhalten, zu Hilfe kommen zu müssen wähnen. Aber neben der Dankbarkeit bedürfen sie auch der σοφία καὶ σύνεσις πνευματική 1 9, d. h. sie müssen das Wesen, die Gesetze und die Wirkungen der massgebenden Kräfte erfassen und daraufhin das Richtige und Verkehrte in den Möglichkeiten des Verhaltens unterscheiden können. Auch diese σύνεσις erscheint 2 2 noch einmal in Verbindung mit σοφία und wieder im Zshg mit ἐπίγνωσις; dort wird verlangt, dass sie zu einer πληροφορία sich entwickle, damit die Kolosser aufgerichtet werden zur ἐπίγνωσις des Geheimnisses des Gottes Christi, in welchem dann alle σοφία und ἐπίγνωσις verborgen ist. Dieses Geheimniss ist nach 1 26 f. nun nichts anderes als der den Christen verkündete λόγος τοῦ θεοῦ, der seinerseits wieder identisch ist mit dem εὐαγγέλιον 1 23 5. Die Herrlichkeit desselben aber, welche eben jetzt die Kolosser speciell erfassen sollen, besteht in der Thatsache, dass Christus auch unter den Heiden Aufnahme gefunden hat und allein die Hoffnung der eigenen Herrlichkeit für die Christen bildet. Daher gilt es, dass dieser λόγος in ihren Herzen wohne, wobei sie sich selbst unter einander in aller Weisheit lehren und weisen 3 16, und nachdrücklich hebt es Pls 1 28 als seine Aufgabe, die er gerade jetzt an den Kolossern erfüllen will, hervor, diesen Christus zu verkündigen und dabei jedermann, jeden ohne Ausnahme, also ohne Vorbedingung eigener Leistungen irgend welcher Art, zu weisen und zu lehren in jener Weisheit von 1 9 2 3, welche zu der σύνεσις von 1 9 2 2 führt, damit er ihn darstelle als vollkommen in Christus. Dies, dass man in Christus vollkommen sei, was sachlich mit 2 10 εἶναι πεπληρωμένον ἐν Χῳ zusammenfällt, gilt es zu erkennen. So wird denn auch sofort im Anfang des Briefs erklärt, dass den Christen in Consequenz dieses Zustandes das ewige Heil als Hoffnung im Himmel sicher deponirt sei 1 5, und dasselbe Moment 1 13 23 27 wiederholt betont. Vor allem aber wird an den zwei einzigen ausführlichen Stellen dogmatischen Charakters eben dies ausgeführt, inwiefern in Christus das Heil absolut garantirt sei. In welchem Interesse dies geschieht, ist daran zu erkennen, dass die eine 1 14—23 gipfelt in dem mit 1 28 parallelen Satz, dass Christus durch seine Leistung die Christen als ἅγιοι καὶ ἄμωμοι καὶ ἀνέγκλητοι vor Gericht darzustellen vermag, die andere 2 10—15 aber den analogen Satz als zu beweisend an die Spitze stellt, dass die Christen seien πεπληρωμένοι ἐν αὐτῷ. Dem entsprechend hebt die erste an mit der im NT nicht wiederkehrenden Wendung, dass Gott die Christen ἱκάνωσεν, tüchtig gemacht hat, zum Ein-

tritt in das Erbe des Heils, dass also etwas anderes von ihnen nicht mehr zu leisten nothwendig sei. Was die Kolosser demnach immer tiefer erfassen sollen, ist ein Doppeltes: einerseits sollen sie erkennen, dass sie in Christus alles haben, was sie bedürfen, andererseits verstehen, in welchem Verhalten allein sie dieser Gabe Christi sich würdig zu erweisen haben. Hiernach ist der Punkt, bei welchem die eindringende fremde Lehre einsetzt, der Zweifel daran, dass in Christus allein das Heil völlig gesichert, bzw. dass eben darum von den Christen nichts zu fordern sei als Glaube und das daraus sich von selbst ergebende christl. Verhalten in guten Werken, Ausdauer und Langmuth, wie es später 3 5—4 6 umschrieben wird. Die eindringende neue Lehre will vielmehr bessere Garantien für das Heil der Kolosser bieten. Achtet man nun darauf, nach welchen Seiten das Heilswerk Christi an den beiden dasselbe darlegenden Stellen 1 12—22 2 10—15 besonders nachdrücklich ausgeführt wird, so lässt uns dies auf das Gebiet, in welchem die neuen Lehren sich bewegen, noch nähere Schlüsse ziehen. Während in der ersteren derselben die Sätze 1 13f. 18 21f. nur die auch sonst aus Pls bekannten Gedanken ausdrücken, finden sich 1 15—17 und 19—20 zwei Momente ausgeführt, die ebenso beide über das, was die Christen unmittelbar berührt, hinausgehen, wie sie unter sich aufs engste zusammenhängen. Die beiden Sätze beziehen sich auf das All, die πᾶσα κτίσις, und betonen erstens, dass dasselbe in Christus seinen Daseinsgrund habe 1 15—17, und sodann, dass er auch im All eine völlige Versöhnung zu Stande gebracht habe. Dieselben beiden Momente treten ebenso in der zweiten dogmatischen Ausführung 2 10—15 in V. 10 und 15 hervor. (Näheres bei der Erklärung). Hieraus lässt sich folgern, dass die neue Lehre sich auf die Gebiete der Creatur, der dinglichen, durch die Engelmächte repräsentirten Welt bezog, und zwar in dem Sinn, als ob ihr gegenüber durch Christus noch nicht alles in Ordnung gebracht wäre, sondern die Christen selbst noch etwas zu leisten nöthig hätten. Ist dem so, dann wird es auch verständlich, warum so nachdrücklich die negative Seite in der Stellung der Christen betont wird, dass sie mit Christus der Welt und ihren Gewalten abgestorben seien 2 20 3 3. Sieht man nun die Stelle genauer an, in welcher allein Pls gegen die einzelnen Forderungen jener Eindringlinge direct angeht 2 16—23, so handelt es sich allerdings um Auflagen, die sich im Gebiet des irdischen, materiellen Daseins bewegen, nämlich um Halten bestimmter Festtage und um Speiseordnungen V. 16 21. Dies alles aber gehört zum Schatten der μέλλοντα, welch' letztere die Christen doch schon haben in Christus V. 17, gehört ins Bereich der στοιχεῖα τοῦ κόσμου (s. die Erkl. zu 2 8), welchen die Christen doch abgestorben sind V. 20. In ἀφειδία τοῦ σώματος 1 23 tritt nicht etwas Weiteres, irgend eine Art von Askese zu den genannten Vorschriften hinzu, sondern diese werden nur damit nach einer bestimmten Seite charakterisirt, sofern Speiseverbote und peinliche Einschränkungen in der Lebensführung für Sabbate und Feste eine Härte gegen den Körper in sich schliessen. Die übrigen in diesem Abschnitt gelegentlich gegebenen Nachweise des Widersinns dieser Forderungen können hier übergangen werden. Nur der eine tritt nachdrücklich hervor, dass solches Verlangen eine θρησκεία τῶν ἀγγέλων zur Voraussetzung hätte. Und zwar ist das nicht eine Consequenz, welche Pls zieht, sondern eben damit rechtfertigen die Irrlehrer selbst ihre Forderungen; denn sie thun sich darauf als auf ein Zeichen ächter Demuth etwas zu gut. Die Macht der Engel ist es, welche sie ins Feld führen zur Begründung der Nothwendigkeit,

jene Fest- und Speisevorschriften zu halten. Und dabei berufen sie sich sogar auf Visionen v. 18. Dem gegenüber wird es denn verständlich, dass Pls, indem er den Christen das ihnen zu gut kommende Heilswerk Christi zu Gemüth führt, zugleich die Bedeutung desselben für die Engelwelt betont, und dass er diese letztere aus der Christo seiner Natur nach zukommenden Stellung zu den Engeln und der durch sie repräsentirten geschaffenen dinglichen Welt erklärt. Denn durch diese Ausführung werden die praktischen Forderungen der Eindringlinge in ihrem Angelpunkt getroffen. Der Zweck, welchem nach der Meinung der Irrlehrer die Erfüllung ihrer Auflagen dienen soll, ist in der Stelle, wo von ihnen gehandelt ist, nicht angegeben. Der ganze Tenor des Briefs aber zeigt, dass die Irrlehrer mindestens die Leser zu gewinnen suchen mit der Behauptung, dass sie erst dadurch vollkommen und des ewigen Heils gewiss werden. Dies beweist die häufige Beziehung auf diese zwei Momente: 1 5 12 23 27 3 4 und 1 22 28 3 4. Doch nicht nur durch diese sachlichen Beweisgänge werden die Forderungen der Irrlehrer entkräftet; ihre Position wird auch nach ihrer formalen Begründung angegriffen. Sie hat zum Quell Ueberlieferung der Menschen 2 8; und enthält nichts als Vorschriften und Lehrsätze von Menschen 2 22; sie kann sich nur auf dem Wege der φιλοσοφία zu rechtfertigen suchen 2 8 und ist auf das Mittel der Ueberredung angewiesen 2 4, gewinnt darum unter Umständen den Ruf von Weisheit 2 23, ist aber in Wahrheit leerer Trug 2 8, die einem νοῦς τῆς σαρκός entstammt 2 18. Daher ist das Ueberreden derselben ein trügerisches Täuschen 2 4; ja wer sich überreden lässt, wird in Wahrheit nur ausgeraubt, d. h. er kommt um sein Heilsgut und seine Freiheit 2 8, um den Siegespreis, den ihm Christus errungen 2 18; und während jene sich grundlos brüsten 2 18, ist in Wahrheit auf dem angepriesenen Wege keinerlei Ehre zu erlangen, ganz abgesehen davon, dass sie in jedem Fall nur zur Vollbefriedigung des Fleisches dienen würde 2 23. Dieser falschen Weisheit gegenüber preist der Brief die wahre, welche nicht auf Menschenüberlieferung, sondern auf dem Wort Gottes oder Christi beruht, verborgen liegt in dem Geheimniss Gottes. Noch ist zu bemerken, dass in dem Brief ebenso jede Andeutung darüber fehlt, dass die Irrlehre selbst von theoretischem Charakter wäre, etwa an der Verkündigung von verkehrten Speculationen über irgend ein Object des christl. Glaubens ein Interesse hätte. Es handelt sich, wo Pls sich gegen sie wendet, immer um ethische Fragen, um Dinge der Praxis 2 8 16 18 f. 20 23; nur bei Begründung ihrer Forderungen berufen sich ihre Anhänger, wie es ja nicht anders möglich ist, auf theoretische Sätze, Schlussfolgerungen u. s. w. Aber auch in diesen vertreten sie nicht etwa eine neue Christologie. Sonst wäre 1 6 9 ff. nicht nur die χάρις θεοῦ, das θέλημα θεοῦ als Gegenstand der Erkenntniss angegeben, sondern irgend ein die Person Christi betreffender Punkt; auch 1 26 wäre als Gegenstand der apost. Verkündigung ein christologischer Satz beigefügt. Die hergebrachte Lehre von der Person Christi ist nirgends vertheidigt oder eine Aussage über sie näher begründet. Auch die Sätze 1 15—17 stehen nicht zur Debatte in Kolossä; sie sind nur nicht erwogen, und werden hier, aber ohne jeden Beweis, zur Erwägung gestellt, weil sich daraus Schlüsse ergeben, welche der Position der Irrlehrer den Boden entziehen. Nur so wird es begreiflich, dass diese Sätze hier in der Einleitung, wo noch keine Polemik getrieben wird, und nicht cp 2 ihre Stelle fanden. Es ist also unberechtigt, daraus zu schliessen, dass die Irrlehrer in der Kosmogonie den Engeln eine selbständige Bedeutung neben

Christus gegeben hätten im Gegensatz zu der in der überkommenen Lehre ihnen zuertheilten Stellung. Vielmehr lässt die Art der Ausführung des Briefs nur vermuthen, dass darüber eben bis jetzt gar nicht nachgedacht war. In 2 19 setzt κρατεῖν als Gegensatz nicht eine falsche Auffassung der Person Christi, sondern ein ungenügendes praktisches Ergreifen derselben voraus. Auch auf dem Gebiet der Engellehre überhaupt, oder speciell in der Frage, ob Christus in die Klasse der Engel gehört, liegt die Differenz, soweit sie bis jetzt in Kolossä hervorgetreten war, nicht. Denn auch das, was über das Verhältniss Christi zu den Engeln gesagt wird, tritt nicht als zu vertretende These einer anderen These polemisch und mit Beweisen erhärtet gegenüber, sondern bildet nur selbst Beweismaterial dafür, dass die praktischen Auflagen der Irrlehrer nicht Sinn noch Grund haben. Bei Lösung der Frage über die Herkunft und den Charakter dieser Irrlehrer, deren heidnische Provenienz, ob man dabei an phrygische Naturmystik oder an irgend welche griechische Philosophie denkt, heute allgemein aufgegeben ist, darf man also keinenfalls von ihnen zugeschriebenen christologischen oder angelologischen Aufstellungen ausgehen, sei es, dass sie um ihrer Christologie willen für Ebioniten oder um ihrer Angelologie willen für Essener erklärt werden. Sie haben Festvorschriften und Speiseordnungen vertreten, sich dabei auf Visionen berufen und auf den den Engeln gebührenden Respect. Damit verrathen sie jüd. Herkunft. Denn im Judenthum spielte allerwärts die Engelwelt eine grosse Rolle, und die Gesetzesforderungen unter den σεβόμενοι beschränken sich auf das Halten der Feste und die Enthaltung von Opfermahlzeiten, bei welchen es sich nicht nur um Speisen, sondern auch um Getränke handelte, und anderen unreinen Speisen (Schürer II 566), also gerade auf die Punkte, welche hier angeführt werden. Es sind genau dieselben Forderungen, welche zur Entstehungszeit des Römerbriefs die in der Minorität befindlichen „Schwachen" in der römischen Gemeinde vertraten Rm 14 2 f. 5 ff., auch mit der Neigung, die andern als unvollkommen zu richten v. 3 f 10 13. Auch dort steht neben βρῶσις auch πόσις in Frage v. 17 und zwar handelt es sich um Weintrinken v. 21. Die Meinung ging aber unter den Juden dahin, dass die Engel Wächter des Gesetzes seien; wer die Vorschriften, welche als für Nichtjuden genügend betrachtet wurden, erfüllt, tritt unter ihren Schutz; wer nicht, hat Strafe zu gewärtigen, welche ihnen übertragen ist, ja fällt unter die verderbliche Macht von Engelmächten (vgl. Weber 165 f.). Auch Pls bringt ja Gal 4 3 9 gesetzliche Neigungen in Verbindung mit den στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Diese Vorstellungen genügen, um, unter der Voraussetzung, dass sie in Kolossä mit Nachdruck in den Dienst der Propaganda der Irrlehrer für ihre praktischen Forderungen gestellt wurden, die Ausführungen des Briefs über die Machtlosigkeit der Engel gegenüber Christus zu begründen. Für den jüd. Charakter der neuen Lehre spricht auch ihre Beurtheilung als παράδοσις 2 8, dem term. techn. für die jüd. Gesetzesüberlieferung Gal 1 14, Mc 7 3 ff., Mt 15 2 ff., die Bezeichnung ihrer Forderungen als δόγματα 2 20, womit 2 14 deutlich das Gesetz bezeichnet wird, als ἐντάλματα, διδασκαλίαι 2 22 gleich den jüd. Ordnungen (Mc 7 7, Mt 15 9). Und wenn sie 2 8 als φιλοσοφία bezeichnet wird, so ist dies bei Philo und Josephus Ausdruck für die gelehrte Ausdeutung des AT, sowie für jüd. Schulmeinungen. Endlich verräth uns Pls den Charakter der Irrlehrer durch die im Zshg so unvermittelte, auch in der Durchführung etwas gewaltsame bildliche Bezeichnung des den Christen Gewordenen als einer Beschneidung. Das war also das in jenen

Irrlehrern verwirklichte Ideal, welches ihre Forderungen so verlockend machte und mit Autorität umkleidete. Mit der Berufung auf ihre Vorzugsstellung als Juden hatten ja auch die Eindringlinge in Korinth und Philippi Eindruck zu machen gehofft II Kor 11 22, Phl 3 3 ff. Denn davon, dass sie die Forderung der Beschneidung, wie einst die Eindringlinge in Galatien Gal 5 2 6 12, aufgestellt hätten, findet sich keine Spur. Die Irrlehrer waren nach diesem allem Judenchristen. Dass sie mit den Essenern irgendwie in Zshg standen, beweist keiner der angeführten Züge, da diese alle den Juden sowohl Palästinas wie Alexandriens zuzuschreiben sind, ist vielmehr im höchsten Grade unwahrscheinlich, weil die charakteristischen Forderungen der Essener, Ehelosigkeit und Reinigkeitsvorschriften, sowie der Hang zur Gemeinschaft des Lebens, sämmtlich fehlen, dagegen Askese und strenge Gesetzlichkeit gerade kein Charakteristikum derselben ist, Speculation zur Rechtfertigung ihrer praktischen Forderungen ihnen bei ihrer ausschliesslich praktischen Richtung und grundsätzlichen Geringschätzung der Gelehrsamkeit völlig ferne lag. Auch der Zug zur Propaganda war ihnen durchaus entgegen. Sollte der Brief sich als paulinisch ergeben, so fiele überdies der erst nach 70 in grösserer Anzahl erfolgende Anschluss der Essener ans Christenthum (vgl. Ritschl, Altk. K. [2]220 ff.) jenseits der Entstehungszeit des Briefs. Viel eher ist die Hypothese berechtigt, dass die Judenchristen, die in Kolossä eindringen, nicht palästinensischen, sondern alexandrinischen Charakters sind, darum sich unter Uebergehung der Beschneidung auf die Forderungen der Festordnung und Speisegebote beschränken, sich so viel mit den Engeln zu thun machen und φιλοσοφία zur Begründung ihrer praktischen Forderungen anwenden (so auch Schkl, Koster, während es Pfl, Urchristenth. 148 wenigstens für die Parallelerscheinung in Rom annimmt). Jedenfalls decken sich die Forderungen dem Gebiete nach, in welchem sie sich bewegen, mit den Forderungen der Juden an die σεβόμενοι, die ja im Maass ihrer Ausdehnung grosser Mannigfaltigkeit fähig waren. Die Eingedrungenen waren peinliche Naturen, welche, ohne für das Gesetz als solches, also für vollen Eintritt ins Judenthum, Propaganda zu machen, an jenen Forderungen festhalten zu müssen glaubten. Auch davon ist kein Anzeichen vorhanden, dass sie das Evglm oder die Person des Pls direct angriffen. Sonst würde gewiss ein apologetischer Ton eingeschlagen sein, ähnlich dem in Rm 1—11. Ihre Herkunft aus Jerusalem ist auch unter diesem Gesichtspunkte sehr zweifelhaft.

IV. Entstehungsverhältnisse. 1. Verfasser. Der Brief gibt sich als Schreiben des Apostels Pls. Wie wir zu 2 sehen werden, erwecken die geschichtlichen Data, die gelegentlich darin hervortreten, dagegen auch kein Bedenken. Auch in Beziehung auf Sprache und Gedanken drängt sich fast durchgehends die nahe Verwandtschaft mit anderen Urkunden von der Hand des Pls auf. Dieser Eindruck hat unter den Gelehrten, die daneben so viel Fremdartiges bemerkten, dass sie den Brief, wie er uns vorliegt, nicht als unmittelbares Werk des Pls anzuerkennen vermochten, verschiedene Hypothesen hervorgerufen, die demselben gerecht werden sollten (vgl. I). Nicht zu halten ist freilich diejenige, welche die Redaction des Briefs dem Timotheus (Ewald, Renan) oder Tychicus (Gardthausen) zuschreibt. Dass Pls in der Musse seiner Haft bei der 2 1 bezeugten tiefen Antheilnahme an den die Gemeinden bewegenden Fragen und gegenüber der Anrufung seiner persönlichen Autorität durch Epaphras die Abfassung eines Gutachtens seinen Gehilfen, gar dem Tychicus, der doch mündlich Gelegenheit zur Aeusserung

fand, übertragen oder überlassen hätte, ist undenkbar. Die Betonung des Ich des Apostels 1 23 2 1 5 aber lässt geradezu keine andere Alternative zu, als die, dass er den Brief entweder selbst verfasst, wenn auch in die Feder eines anderen dictirt hat, oder dass der Vf. diesen Schein mit Bewusstsein erwecken wollte. Die Interpolationshypothese, deren Vertreter und Gegner unter I aufgezählt sind, beruft sich auf Bedenken gegen den paul. Charakter einzelner Ausdrücke oder Abschnitte des Briefs. Im Einzelnen sind dieselben in der Erklärung berücksichtigt mit dem Ergebniss, dass sie nicht genügend begründet sind. Nur der inhaltlich über den Zshg kaum hinausgehende, aber sprachlich störende Satz τὰ πάντα κτλ. 1 16ᵇ—17 musste beanstandet bleiben. Hier aber ergibt sich die Aufgabe, das gegen die paul. Authentie des Briefs verwerthete Material im Zshg zu prüfen, ob es vielleicht in seiner Vereinigung doch wirkt. Nur wird grundsätzlich dabei Belastungsmaterial aus dem Epheserbrief ignorirt. Der Kolosserbrief hat das Recht, für sich allein gehört zu werden, trotz jener Verwandtschaft (s. die Bem. unter I). a. Zuerst Formalia. Das Fehlen von bei Pls häufig sich findenden Begriffen hat seine Analogie an paul. Briefabschnitten von ähnlicher Länge: δικαιοσύνη fehlt auch I Th und I Kor ausser 1 30, δικαιοῦν II Kor, Phl, I Th, σωτηρία I Kor, ἀποκάλυψις II Kor ausser 12 1 7, Phl, I Th, ὑπακοή I Kor, Gal, Phl, I Th, πιστεύειν II Kor ausser dem Citat 4 13, νόμος und χάρις II Kor u. s. w. Die Zahl von Hapaxlegomena, 33 gegenüber dem NT, ausserdem 25 gegenüber Pls, davon 10, die nur in Eph sich finden, kann nichts beweisen bei einem Brief, der ganz eigenartige Erscheinungen bzw. durch sie aufgeworfene Fragen behandelt und geschrieben ist, nachdem Pls seit längerer Zeit unter den ganz neuen sprachlichen Einflüssen Roms gestanden (vgl. im Einzelnen JprTh 85, S. 331). Die ausgedehnteren Satzbildungen, wie sie besonders 1 9—20 und 2 8—12 auffallen, sind nicht ganz ohne Analogien in anderen Plsbriefen, z. B. Rm 1 1—7 2 5—10 14—16 3 23—26, Gal 2 3—5 6—9, Phl 3 8—11; der Stil ist aber überhaupt nicht immer der Mensch, sondern oft genug die Stimmung, die Lage des Menschen. Besonders auffällig sind die Relativanknüpfungen 1 13—22 und in geringerem Maasse auch 2 10—12. Aber auch dafür fehlt es nicht ganz an paul. Parallelen. Ueberdies zeigt der Zshg beidemal, dass eben das, was in den Relativsätzen beigefügt ist, von den Irrlehrern übersehen worden war, während es doch allein die christl. Heilsthatsachen zu erklären vermag. Eben als selbstverständlich, aber übersehen wird es nur relativisch angehängt. Die eigenthümliche syntaktische Form hat also ihren guten Grund. Die Anakoluthe aber sind geradezu eine Specialität des Pls; vgl. z. B. zu 3 16 II Kor 9 10f. 12f., zu 2 2 II Kor 7 5, zu 1 26 I Kor 7 37, zu 2 23 Rm 10 1, zu 1 21 z. B. Gal 2 4ff. Die „gespannte Häufung von unverbunden gelassenen Sätzen" (Ewald) findet sich auch sonst; vgl. zu 2 11 13 Phl 2 15f. 3 2f., zu 1 13f. Phl 3 20f. Von den vermissten Partikeln des Pls fehlen die meisten z. B. auch Rm 12—16; etliche, die Kol vermissen lässt, bietet dafür Phm, so εἰ οὖν, οὐκέτι, διό, μᾶλλον. Die für den Stil des Pls charakteristischen, die Dialectik des Gedankens ausdrückenden Partikeln εἰ, γάρ, οὖν, νῦν finden sich auch in Kol. Paul. Lieblingswendungen in Kol sammelte Htzm (S. 113—21). Paul. Salz verrathen die Urtheile 2 4 8 18 23; paul. Kürze die Bemerkungen 2 17 18 23 3 14 4 6 17; paul. Pointirung bieten 1 12f. 24 2 1 5 11 13 14 3 24. (Anderes s. JprTh 85, S. 539ff.). Vermisst man Entwicklung in Gegensätzen, so ist die Ursache, dass keine gegen Pls ausgespielten

Positionen zu widerlegen, die eigenen nicht gegen Einwendungen zu vertheidigen sind, sondern nur Pls um eine Meinungsäusserung gebeten ist über die den Kolossern empfohlenen Zugaben zu ihrem Christenthum. Und diese neue Lehre hat noch nicht, wie die entsprechende in Galatien und Korinth, in der Gemeinde selbst Anhang gefunden, Parteiungen herbeigeführt, Verwirrungen gestiftet. Ist die Darlegung ruhig, so ist auch Pls weder persönlich noch in dem, was er vertritt, angegriffen, wie in Galatien, Korinth und in gewissem Maasse auch in Rom. Weder die Gemeinde noch die Irrlehrer kennen ihn persönlich; auch das Christenthum in Kolossä trägt nicht seinen Namen. Es handelt sich auch nicht, wie in Galatien oder in Rom oder in Philippi, um die Principienfrage: müssen die Christen Juden werden, bzw. haben unter den Christen die Juden einen specifischen Vorzug vor den Nichtjuden. Sondern man ist sich nicht klar, ob gewisse praktische Uebungen heilsam seien oder zwecklos. Will man die Sachlage vergleichen mit einer in früheren Briefen behandelten, so ist nur die Differenz zwischen den „Schwachen“ und „Starken“ innerhalb der Gemeinde in Rom dazu geeignet, welche Rm 14 ganz unabhängig von der Polemik des ersten Brieftheils gegen judaistische Aufstellungen, die in der Gemeinde Anhang suchen, besprochen wird. Im Vergleich dazu aber ist die Bekämpfung der in Rom von den „Schwachen“ befolgten Meinung, die in Kolossä erst in der Gemeinde um Beifall wirbt, in unserem Brief viel energischer, als in dem Schreiben nach Rom. Fehlen at. Beweisstellen, so war dies nur ächten, auf die Schrift pochenden Judaisten gegenüber nöthig, wie in Galatien und Rom, bzw. wenn es galt, angegriffenes eigenes Verhalten zu rechtfertigen, wie in Korinth. Auch im Philipperbrief, obgleich dort die Polemik auf Judaisten und Juden geht, hat Pls das AT nicht verwerthet. Dagegen entspricht die Art, wie Kol 2 18 23 deutlich Sätze der zurückzuweisenden Richtung, durch welche ihre Vertreter für sie gewinnen wollen, in die Polemik verflochten werden, der Gewohnheit des Pls, wie sie Wzs AZ 441—45 an den grossen Briefen nachgewiesen hat. Ferner trifft es, wie die Darlegung des Gedankengangs (II) zeigte, auch keineswegs zu, dass der Brief in einen dogmatischen und einen ethischen Theil zerfällt, die sich selbständig gegenüberstehen, wie das beim Epheserbrief allerdings der Fall ist; vielmehr stehen die Ausführungen über die richtigen Lebensgrundsätze der Christen im Dienst der Polemik, indem dadurch im Gegensatz zu den zurückgewiesenen Forderungen der Irrlehrer die ächt christl. Position dargelegt wird als die unmittelbare Consequenz der religiösen Stellung der Christen, bilden also einen integrirenden Abschnitt des Haupttheils des Briefs selbst. Endlich stimmt es genau zu den Beobachtungen aus den anderen Briefen, wenn Pls auch hier sich sichtlich zu dogmatischen Aussagen nur durch die Positionen der zu bekämpfenden Richtung führen, zugleich aber aus der beiläufigen Art ihrer Einführung als blosses Beweismaterial erkennen lässt, wie wenig ihn dogmatische Fragen als solche interessiren. Dass das Christenthum zur Theosophie zu werden beginne (vgl. bes. eingehend Htzm 214ff. und dagegen JprTh 85, S. 672ff.), trifft, wenn man den Brief nicht unter die Beleuchtung durch den Epheserbrief stellt, nicht zu. In der programmatischen Stelle 1 9—12 und ebenso 3 10 erscheint allerdings die ἐπίγνωσις als Wunschobject für die Christen, aber ebenso Rm 15 14, Phl 1 9; und ihr Gegenstand ist τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, ganz wie Rm 12 2; und dessen Erkenntniss ist nöthig in Kolossä, weil die Irrlehrer ihnen gewisse Pflichten als im Willen Gottes

liegend aufoctroiren wollen. Daher bedürfen sie auch der Weisheit 1 9 28 2 2, wie I Kor 1 5, Phl 1 9, bes. I Kor 2 6, wo wie Kol 1 28 die Begriffe σοφία und τέλειος in Verbindung mit einander stehen. Soll ihnen aber über ihre Pflichten jeder Zweifel schwinden, so müssen sie erkennen, wie weit das ihnen in Christus Gewordene wirkt; daher 1 6 2 2f. 1 27, wozu vgl. Rm 1 32, II Kor 2 14 10 5. Wenn aber 1 28 2 7 die christl. Predigt als διδάσκειν charakterisirt wird, so geschieht dies auch I Kor 4 17, Rm 6 17 16 17, vgl. I Kor 2 13 12 28f. 14 6 26, Rm 12 7, Gal 1 12; während Kol das praktischer gefärbte ächt paul. νουθετεῖν dem διδάσκειν noch vorangestellt ist. Dass in Christus alle Schätze der Weisheit und Erkenntniss verborgen sind 2 3, geht über I Kor 1 24 30 2 7 sachlich nicht hinaus; zu γνῶσις vgl. überdies noch II Kor 4 6. Wenn dennoch in dem kurzen Brief das Moment der Erkenntniss und der Werth der Weisheit stärker betont ist, als es Pls sonst durchschnittlich thut, so gibt die S. 8 nachgewiesene Methode der Irrlehrer, mit einem Schein von Weisheit zu blenden, dafür eine vollgenügende Erklärung. Im Uebrigen bleibt es gegenüber den Ausdrücken μυστήριον, ἀποκρύπτειν, ἀπόκρυφος, ἀποκαλύπτειν, φανεροῦν, γνωρίζειν, σύνεσις, die übrigens ausser ἀπόκρυφος sämmtlich durch die Hauptbriefe für Pls belegt sind, möglich, dass entweder in Kolossä von den Irrlehrern Mysterien-Termini gebraucht wurden, die Pls sich aneignet, um ihnen ihre bestechende Kraft zu nehmen, oder dass dem Pls selbst in Rom Gedanken und Termini aus dem Mysterienwesen näher traten und sich darboten. b. So liegt die Entscheidung darüber, ob Pls selbst unsern Brief verfasst habe, in seinen sachlichen Aussagen. Ueber die geschichtlichen Data soll nachher (2) gehandelt werden. Hier handelt es sich um die religiösen Aeusserungen. Zunächst finden wir dasselbe Gleichgewicht zwischen rein religiösen und ethischen Gesichtspunkten, wie überall bei Pls. Die Grundlage bilden religiöse Erlebnisse, als deren Aneignungsmittel allein und nachdrücklich die πίστις bezeichnet wird 1 4 23 2 5 7 12, während ihr Vermittler Christus ist 1 4 12—14 18 21f. 27 2 5 7 8ff. 19 20 3 1 3 13, der darum auch ächtpaulinisch den eigentlichen Gegenstand der christl. Verkündigung bildet 1 28 2 6 4 3. Auch die Schilderung dieser religiösen Erlebnisse selbst ist durchweg paulinisch 1 13f. 2 11ff. 2 20—3 3 3 13, wie die Erklärung im Einzelnen nachweist, während das Zurücktreten der „Rechtfertigungslehre“ ebenso z. B. in I Th und II Kor zu bemerken ist. Der Schwerpunkt ihrer Bedeutung aber liegt in den dadurch garantirten eschatologischen Hoffnungen, welche, wie bei Pls, bestimmend im Vordergrund der Gedanken stehen 1 4 18 22 28 3 1—4. Wenn dafür der Begriff σωτηρία nicht verwerthet wird, so fehlt er auch I Kor. Die Bedingung zur Erlangung dieser Hoffnung ist das Verhalten der Christen, welches seinerseits die unmittelbare Consequenz ihrer religiösen Errungenschaft und für welches darum Christus Quell und Norm ist 1 4 9—11 23 28 2 6 8 19 3 1 5—17 24 4 17. Dass auch diese Ethik mit Pls übereinstimmt, hat die Exegese an jeder Stelle nachzuweisen. Treten die ethischen Forderungen 3 5—4 6 in geschlossenem Zshg hervor, so ist dies durch die asketischen Forderungen der Irrlehrer, welchen sie gegenübergestellt werden, veranlasst; eben daraus erklärt es sich, wenn im Briefe, wie die vorher aufgezählten Stellen zeigen, häufiger als in anderen Plsbriefen, auf die ethische Forderung des Christenthums hingewiesen wird. Dieselbe Ursache hat es, wenn in Kol über den Christus, der wie nur irgend bei Pls und mehr als in der nachpaul. Literatur so der alleinige Mittler des religiösen Heils wie die einzige Norm des

ethischen Verhaltens ist, mehr ausgesagt ist, als sich sonst in den paul. Briefen mit Ausnahme von Phil findet. Dass aber gerade auf diesen Punkt die durch die neu auftauchenden Lehren veranlassten Ausführungen des Briefs sich concentriren, liegt völlig in der paul. Gedankenrichtung. Denn die den Kolossern anempfohlenen Auflagen haben nur Sinn, wenn Christus für jene beiden Gebiete, das religiöse und sittliche, nicht alles bietet, was die Christen nöthig haben. Diese Frage ist Ursache, dass Pls eingehend über die Bedeutung Christi handelt. Und da, wie zu IIIb gezeigt ist, die neuen Auflagen im Gebiet der geschöpflichen Welt sich bewegen und auf deren Repräsentanten, die Engel, zurückgeführt werden, so ist auch die Richtung gegeben, in welcher die Aussagen des Apostels sich bewegen müssen. So kann es denn nicht befremden und beweist keineswegs gnostisirende Neigungen des Vf., dass vor allem und mit Nachdruck ausgeführt wird die Bedeutung des Versöhnungswerks Christi für die Engelwelt 1 20 und 2 15 und in Consequenz davon die Stellung des verklärten Christus zu den Engeln 2 10. Der zweite fremdartige Zug in der Christologie im engeren Sinn aber ist im Grunde nur ein Rückschluss aus dieser Behauptung; nämlich die Stellung zum Schöpfungsall, welche der Person Christi in ihrer Präexistenz gegeben wird. Dahin gehört zwar nicht 1 15a 18 19 2 9f., welche Aussagen sich auf den verklärten Christus beziehen (s. die Erkl.), wohl aber 1 15b—17, wovon sich der zweite, selbständig construirte Satz τὰ πάντα δι᾽ αὐτοῦ κτλ. als Glosse verdächtig macht. Aber selbst wenn man ihn zum ursprünglichen Texte rechnet, ist der Stil etwas schwerfällig und die Ausführung etwas plerophorisch, aber die Aussage selbst steht mit sonstigen paul. Aussagen in keinem Widerspruch. Der Nachweis darüber, dass trotz mancher in den übrigen Plsbriefen nicht bezeugten Ausdrücke, wie der Bezeichnung Gottes durch πλήρωμα, der Eintheilung des All in Sichtbares und Unsichtbares und der Eintheilung der letzteren Sphäre, der Anwendung von πρωτότοκος auf den Präexistenten, von κεφαλή auf das Verhältniss des Verklärten zu den Engeln u. a. sämmtliche Aussagen über dieses ganze Gebiet, was die Angelologie und Kosmologie, den Präexistenten, die Wirkung des Versöhnungstodes und den Verklärten betrifft, mit den sonst bezeugten paul. Vorstellungen ohne Schwierigkeit vereinbar sind, ist bei der Detailerklärung zu erbringen und kann hier nicht ohne unnütze Wiederholungen ausgeführt werden. Man vgl. bes. die Anmerkung zu 1 20 und die Untersuchung über die στοιχεῖα τοῦ κόσμου zu 2 8. Sprache und dogmatische Aussagen des Briefs bieten somit keinen genügenden Grund, denselben dem Pls, dessen Namen er führt, abzusprechen. Dagegen ist es von Gewicht und soll hier noch im Zshg dargelegt werden, wie verwandt der Kolosserbrief mit der ausser ihm einzigen Urkunde über die Gedankenkreise des grossen Apostels während seines römischen Aufenthalts, dem Philipperbrief ist. Dies fällt schon rein sprachlich auf. Man vgl. πληροῦν Kol 3 mal, Phl 4 mal, σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ K 3 12, Ph 2 1, λόγος τοῦ θεοῦ K 1 25, Ph 1 14, περιτομή K 2 11, Ph 3 3, ἀγών K 2 1, Ph 1 30, ἀπεῖναι K 2 5, Ph 1 27, δεσμοί K 4 18, Ph 1 7 13f. 17, τὰ κατ᾽ ἐμέ K 4 7, Ph 1 12, ταπεινοφροσύνη K 2 23 3 12, Ph 2 3, καρποφοροῦντες bzw. πεπληρωμένοι καρπόν K 1 10, Ph 1 11, ἄμωμος K 1 22, Ph 2 15, τέλειος K 1 28, Ph 3 15, κατὰ τὴν ἐνέργειαν κτλ. K 2 12, Ph 3 21, ἄνω K 3 1, Ph 3 14, τὰ ἐπὶ τῆς γῆς K 3 2, Ph 3 19, βραβεῖον bzw. καταβραβεύειν K 2 18, Ph 3 14; ferner stilistisch die Kürze K 4 17, Ph 4 2, das relativisch angeschlossene Urtheil K 2 23, Ph 1 28 3 19; sodann die Sätze K 1 9, Ph 1 11, die ἐπίγνωσις als Gegenstand der

Fürbitte K 1 9f., Ph 1 9, den Wunsch καὶ ἡ εἰρήνη κτλ. K 3 15, Ph 4 7, die ähnlichen Vorstellungen K 1 24 und Ph 3 10, K 2 18 und Ph 3 3, K 1 24 und Ph 2 30, die Hinweisungen auf die Tradition K 1 7 4 9, Ph 4 6; endlich die nahe Verwandtschaft einiger der dem Kolosserbrief eigenthümlichen dogmatischen Aussagen mit solchen des Philipperbriefs, wie es zu 1 19f. nachgewiesen ist (s. auch S. 14 oben). Andererseits spricht die einzigartige abgekürzte Form des Eingangs und Schlussgrusses 1 2 dagegen, dass ein späterer Vf. den Pls einführe; derselbe hätte sich ohne Zweifel in diesen Formalien enge an den historischen Pls angeschlossen.

2. Anlass; Ort und Zeit. Den Anlass, sich mit einem Schreiben an die Kolosser zu wenden, erhielt Pls durch den Besuch des Epaphras 1 7f. 4 12. Aus den Worten des Briefs ist leider nicht zu entscheiden, ob diesen seine Sorge um die Gemeinde zur Reise getrieben oder ob er bei einer durch private Verhältnisse veranlassten Anwesenheit am Aufenthaltsort des Apostels nur Gelegenheit genommen hat, die die Kolosser beunruhigenden Fragen dem Pls zu unterbreiten. Dass er zeitweilig des Pls Haft theilt (Phm 23, vgl. darüber zu Kol 4 10), kann darüber auch kein Licht verbreiten. Am ehesten möchte man daraus, dass er trotz der Schwierigkeiten in Kolossä noch nicht zurückkehrt, schliessen, dass ihn private Interessen dort noch länger fest hielten. Doch kann sich dies auch daraus erklären, dass Pls in der Person des Tychicus, der selbst Kleinasiate war (Act 20 4), einen mit des Apostels Gedankengängen länger vertrauten Christen zur Klärung der Meinungen dorthin abordnete 4 7f. Nach II Tim 4 12 sollte derselbe nach Ephesus reisen. Vielleicht übernahm er in Verbindung damit (doch vgl. Einl. zu Past) den Auftrag, Kolossä zu besuchen. Ihm wurde unser Brief mitgegeben. In seiner Begleitung befand sich Onesimus 4 9, welchem Pls noch einen Privatbrief an Philemon mitgab. Aus dem letzteren geht hervor, dass Onesimus ein dem Philemon entlaufener, durch Pls, mit welchem er auf unerklärte Weise in Berührung kam, bekehrter Sklave war, der nun, begleitet von der Fürsprache des Apostels, freiwillig sich seinem Herrn wieder stellte. Ob das in derselben Angelegenheit nach Laodicea, um welches Epaphras sich ebenso wie um Kolossä sorgte 4 13, erlassene Schreiben 4 16 schon früher dorthin abgegangen war oder auch dem Tychicus mitgegeben wurde, ist nicht sicher zu entscheiden. Ersteres ist wahrscheinlicher, weil sonst eine einfachere Anordnung möglich war, damit beide Gemeinden beide Schreiben kennen lernen, als die 4 16 getroffene, auch die Grüsse nach Laodicea 4 15 hier kaum beigefügt wären. Ueber den Verbleib dieses Laodicenerbriefs irgend Näheres zu vermuthen, ist nicht möglich. Dass er nicht mit dem kanonischen Epheserbrief identisch ist, wird in der Einleitung zu dessen Erklärung dargelegt. Ein im Mittelalter unter diesem Namen umgehender Brief ist eine Compilation aus Kol und Phil (vgl. ANGER, über den Laodicenerbrief 1873). Als Ort kann nur Cäsarea oder Rom in Frage kommen, da nur in diesen beiden Städten Pls gefangen lag 4 3 10. Gegen Cäsarea, wofür RS, SCHKL, WS, HGF, HSR, PFL, und für Rom, wofür heute ausser den Genannten alle namhaften Forscher sich erklären, spricht, dass dem Pls dort, im Stadium der Voruntersuchung, im militärisch besetzten Palast (vgl. Act 23 35) schwerlich die in den Briefen bezeugte Verkehrsfreiheit mit Gesinnungsgenossen gewährt wurde, welche für Rom durch Phl 1 12ff. 2 19ff. 4 21f., Act 28 30f. erwiesen ist, dass er in Cäsarea wohl viel weniger Zukunftspläne zu machen in der Lage war, als in Rom, nachdem ein ordentliches Processverfahren, das zu einem absehbaren Ausgang führen

musste, eingeleitet worden, dass Pls in Cäsarea auf Grund von Rm 15 28—33, vgl. 1 15, Act 23 11 nur Rom als Reiseziel ins Auge gefasst haben kann, während er nach der langen Unterbrechung von Rom aus vor Ausführung der spanischen Reise Rm 15 24 recht wohl erst einen Besuch bei seinen früheren Stiftungen in Aussicht genommen haben kann, wie dies Phil 2 24 in Betreff Macedoniens, woran ein Besuch Kleinasiens und Phrygiens, wie früher öfter, anschliessen konnte Phm 22, bezeugt ist, endlich, dass für einen entlaufenen Sklaven Cäsarea kaum als Zufluchtsort sich nahe legen mochte, während Rom nicht nur an sich für allerlei Volk den grössten Anziehungspunkt bildete, sondern auch den sichersten Schutz der Verborgenheit versprach, überdies durch häufigste Schiffsgelegenheit zu jeder Zeit am leichtesten erreichbar war. Für Rom aber entscheiden definitiv die Beziehungen zu dem fraglos dort entstandenen Philipperbrief. In Betreff der Sprache und der Gedanken ist es unter IV 1 nachgewiesen. Aber auch die in beiden Briefen vorausgesetzten Verhältnisse vereinigen sich aufs Beste mit einander, wie sie wiederum mit den Personalnotizen in Act und dem Pls-fragment II Tim 4 10—21 sich trefflich zusammenschliessen. Timotheus erscheint Kol 1 1, Phm v. 1 ebenso wie Phl 1 1 2 19—24 als des Pls engster Gefährte, während er Act 23—27 für die Zeit von Cäsarea nie erwähnt wird. Aristarchus (Kol 4 10, Phm v. 24) aus Thessalonich Act 20 4 19 29 hat Pls nach Jerusalem und von Cäsarea nach Rom begleitet Act 27 2. Dass er in Phil fehlt, ist analog mit dem Schweigen über Epaphras und den auch in Phm nicht erwähnten Jesus gen. Justus leicht daraus zu erklären, dass er nach so langer Zeit, vielleicht in Pls Auftrag, in die Heimath zurückgekehrt ist. Von Tychicus, welcher ebenfalls Pls seiner Zeit nach Jerusalem begleitet hatte Act 20 4, bezeugt II Tim 4 12 eine ähnliche Verwendung durch Pls zu einer Mission nach Ephesus. Die Kol 4 10 in Aussicht genommene Reise des Marcus, für dessen Beziehungen zu Pls in der späteren Zeit wiederum II Tim 4 11 Zeugniss ablegt, ist nach Phl 2 20 4 21f. ausgeführt worden, da nur so die genannten Stellen begreiflich sind. Auch die Namen von Lukas und Demas Kol 4 14, Phm v. 24 begegnen II Tim 4 10 in der Umgebung des Apostels. Ueber das zeitliche Verhältniss der dort über Demas gegebenen Notiz vgl. zu Past. IV.... Vgl. noch die Bemerkung zu 2 5. Ist so Rom der Ort der Entstehung, so fallen die beiden Briefe in die letzten Lebensjahre des Apostels; jedenfalls noch einige Zeit vor den Philipperbrief. Ob Pls schon länger in Rom war, ist aus seinen Aeusserungen nicht zu entscheiden. Der Kolosserbrief ist geschichtlich von hohem Interesse. Er zeigt, wie Pls auch während seiner Gefangenschaft in weiten Kreisen, selbst solchen, mit denen er keine persönlichen Beziehungen hatte, als Autorität betrachtet wurde und wie er seinerseits Tochtergründungen seiner Stiftungen ohne weiteres mit in sein Missionsgebiet rechnete; sodann wie verschiedenartig die judenchristl. Ideale sich gestalteten; wie bei Pls praktisch religiöse Differenzen unter den Christen dazu führten, dogmatische Anschauungen auszubilden; wie der Apostel dazu die jüd. Messianologie verwerthet und dabei ihre Kosmologie voraussetzt; endlich gibt er uns den ersten Aufriss einer die verschiedenen Urformen des socialen Lebens betreffenden christl. Ethik. Der Philemonbrief aber ist ein reizvolles Zeugniss des Feingefühls und Humors des Apostels, wie des grossen Sinns und Stils, in welchem er die concreten Dinge des Lebens zu behandeln pflegte. Eine Parallele dazu bilden besonders Abschnitte in Phil, wie 2 25—30 4 10—20.

1 1—2. Ueberschrift und Gruss. [1] *Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes* (amtlicher Titel, genau wie II Kor 1 1; hier, im Unterschied von Phm und Phl, einer fremden Gemeinde gegenüber zur Rechtfertigung seines Unternehmens, sie zu belehren und zu ermahnen, eingesetzt; demselben Zwecke dienen die späteren Ausführungen 1 23—2 5) *und Timotheus, der Bruder* (ebenso Phm v. 1, wie in früheren Zeiten II Kor 1 1 und in dieser letzten Zeit Phl 1 1, wo nur das Epitheton dem Charakter des Briefs entsprechend geändert ist. ἀδελφός Ausdruck der christl. Bruderschaft, ebenso gegenüber Pls wie der Gemeinde, soll eine Beziehung desselben zu der Gemeinde, das Recht der Liebe, an sie sich zu wenden, feststellen. Der Name des Tim. als des langjährigen Genossen des Pls mochte in Kleinasien und Phrygien nicht unbekannt geblieben sein. Ob er mit einzelnen Gemeindegliedern persönlich in Berührung gekommen war, muss, da keinerlei Andeutung davon vorhanden ist, fraglich bleiben. Die Annahme wird auch durch seine Theilnahme an der Briefsendung keineswegs gefordert. Dagegen mag er hier und bei den anderen Briefen zugleich der Schreiber des Briefs gewesen sein. Vgl. Einl. IV 1), [2] *an die Heiligen in Kolossä* (οἱ ἅγιοι steht, worin höchstens Hbr 3 1 eine Ausnahme macht, wenn nicht auch dort die Begriffe ἅγιοι und ἀδελφοί coordinirt gedacht sind, stets absolut als von dem at. Gottesvolke übertragener Terminus zur Bezeichnung der Christen; es ist ein solenner, im NT 66mal erscheinender Substantivbegriff in der religiösen Terminologie, so dass der Eindruck, das einzig Naheliegende für Schreiber und Leser sei gewesen, ἅγιοι mit ἀδελφοί als Adjectivbegriff, in welcher Stellung es im NT verschwindend selten erscheint, zu verbinden, eine moderne Täuschung ist. Nicht die Grammatik, sondern der Sprachgebrauch bestimmt, was am nächsten liegt. Die ἅγιοι, an welche der Brief geht, sind „die in Kolossä", wobei gegenüber Phl 1 1 vgl. II Kor 1 1 nur τοῖς οὖσιν übergangen ist. Der sonst übliche mit ἅγιοι synonyme Titel ἐκκλησία ist wohl nicht desswegen umgangen, weil die Organisation noch nicht weit vorgeschritten war, da er doch Phm 1 verwendet wird und es sehr zweifelhaft ist, ob der Begriff ἐκκλησία an sich das Moment der Organisation für Pls schon in sich schloss und nicht vielmehr auch nur ein religiöser war; sondern Pls wollte sich, zumal da er keine officielle Stellung zu der Gemeinde einnahm, lieber an die Einzelnen wenden und dadurch seinem Brief eine persönlichere Färbung geben, wie Phl und Rm. Κολοσσαῖς lesen ℵBDGL Min. Vulg. It. Clem. Chrys. Theophyl. Ambrosiast. Pelag., Κολασσαῖς KP Min. Syr. utr. Copt. Or. Nyss. Amphiloch. Theodoret. Wie Pls schrieb, ist nicht zu entscheiden, wenn auch die LA mit o besser bezeugt ist. Münzen, Herod., Xen., Strabo, Plin. (s. I) haben Κολοσσαί, bei Herod. und Xen. findet sich aber Κολασσαί als Variante. Vielleicht ist letzteres die vulgäre Aussprache gewesen, vielleicht eine später herrschend gewordene. Trg, Tdf VII lesen α, W-H, Tdf VIII o) *und gläubigen Brüder in Christus* (fügt zu der grundlegenden Stellung gegenüber Gott das daraus fol-

gende Verhältniss zu den Genossen dieser Stellung; sie zählen damit zur ἀδελφότης, wie sie ἐν Χῷ begründet ist. Durch πιστοί wird die subjective Bedingung beigefügt und deren Erfüllung den Kolossern voll und ganz zuerkannt, wobei auch noch das Moment leise mitsprechen mag, dass dieses πιστὸς εἶναι der gemeinsame Boden ist, auf welchem sich die persönlich einander Fremden und Fernstehenden als Brüder die Hand reichen. Die gegenüber der paul. Gepflogenheit auffallende Bevorzugung des blossen Χός in unserem Brief, neben welchem Ἰησοῦς allein überhaupt nicht vorkommt, mag darin ihren Grund haben, dass der Glaube und die Glaubensirrungen der Kolosser in besonderem Maasse den verklärten Herrn zum Mittelpunkt hatten). *Gnade sei mit euch und Friede von Gott unserm Vater* (vgl. zu Rm 1 7; die abgekürzte Form ist einzig in ihrer Art und entzieht sich einer Erklärung; dieselbe Erscheinung bietet der Schluss 4 18. Vgl. die Bem. S. 15).

1 3—2 3. Einleitende Betrachtungen. 1 3—23. Die Leser und ihr Christenstand (1 24—2 3 Pls und sein Apostelberuf). 1 3—8. Der gegenwärtige Stand der Gemeinde, behandelt unter dem Gesichtspunkt, dass derselbe auf völlig sicherer und genügender Grundlage beruhe und darum keiner Neuerungen bedürfe. [3] *Wir* (Pls und Tim) *danken Gott und dem Vater unseres Herrn Jesu Christi* (feierlicher als I Th 1 2 = Phl 1 3 = I Kor 1 4 = Rm 1 8, an welch' letzterer Stelle doch schon διὰ Ἰ. Χ. angefügt ist, dagegen übereinstimmend mit II Kor 1 3, s. zu dort) *allezeit in Beziehung auf euch* (vgl. I Th 1 3, I Kor 1 4) *bei unsern Gebeten* (n. h.), [4] *da wir gehört haben euren Glauben in Christus Jesus* (diese Beifügung ist hier, wo Pls das erste Wort an ihm Unbekannte richtet, als christl. Präcisirung des an sich unbestimmten psychologischen Begriffs πίστις sehr am Platze, um die gemeinsame Basis sicher zu stellen, kann also nicht als unpaulinisch und formelhaft in Anspruch genommen werden. Rm 1 8 war in ähnlichem Fall die genaue Definirung der πίστις v. 2—3 vorausgegangen) *und die Liebe, welche ihr heget gegen alle Heiligen* (über ἅγιοι s. zu v. 2; zu εἰς πάντας vgl. I Th 3 12, zu der Verbindung πίστις καὶ ἀγάπη I Th 1 3 u. ö. Die von den neuen Glaubensgenossen bewiesene Liebe gegen alle Heiligen enthielt zugleich eine Rechtfertigung des nunmehr von Pls in diesem Schreiben ihnen dargebotenen Interesses für ihre gesunde Entwicklung) [5] *um der Hoffnung willen* (vgl. dazu v. 23; ist, wenn man eine zeugmatische Beziehung des Relativsatzes auf die πίστις annimmt, als Beweggrund für beides, πίστις und ἀγάπη, eingeführt, andernfalls als solcher für die ἀγάπη allein, die auch v. 8 als der Hauptbegriff hervortritt. Diese Bedeutung der ἐλπίς ist durch I Th 5 8—11, II Kor 3 12, auch Rm 4 18 5 2 als gutpaul. belegt. Es verräth sich darin keine Lohnsucht, wenn man solche nicht auch II Kor 9 6, Gal 6 9f. u. ö. dem Pls vorwerfen will; vielmehr erklärt sich der Zusatz vollgenügend daraus, dass nur der zuversichtliche Ausblick auf das Vollendungsziel in der Gegenwart Glauben und Liebe der Christen, trotz aller irremachenden Verhältnisse, unbeirrt zu erhalten vermag. Die Verbindung von διά mit εὐχαριστοῦμεν ist zu verwerfen, schon wegen der Entfernung der beiden Satztheile, dann weil das Object des εὐχαριστεῖν im NT nie mit διά angeschlossen, auch nie in den Briefanfängen in etwas anderem als dem Zustand der Gemeinde gesucht wird, überdies die paul. Trias Glaube, Liebe, Hoffnung dadurch zerrissen würde), *welche euch aufbehalten ist im Himmel* (hiernach ist ἐλπίς hier nicht subjectiv, sondern objectiv gebraucht von dem Gegenstand der

Hoffnung; das Heil, welches diesen Gegenstand bildet, ist zukünftig, aber thatsächlich schon zubereitet, ein in dieser Form bei Pls nur hier ausgesprochener Gedanke, vgl. dagegen I Pt 1 4, I Tim 6 19, doch sachlich sich deckend mit den Ausführungen II Kor 5 6ff., Phl 3 14 20), *welche ihr vorher vernommen habt* (προ kann orientirt sein an der zukünftigen Erfüllung der ἐλπίς oder an der Gegenwart. Im ersteren Fall bezieht sich das ἀκούειν auf die Gegenwart, und der Hinweis darauf, dass ihnen schon jetzt davon gewisse Kunde werde, soll sie gewiss machen in ihrer Hoffnung; im letzteren auf die Vergangenheit, und Pls will damit der früheren Verkündigung in Kolossä bezeugen, dass sie den Kolossern alles richtig und unverkürzt vermittelt habe und dass er selbst sie nichts Neues lehren, sondern nur in ihrem Besitzstand befestigen wolle, wozu v. 7 23 2 6 zu vergleichen wären) *in dem Wort der Wahrheit des Evangeliums* (für die Verbindung ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγ. zu einem Begriff kann man sich auf Gal 2 5 14 kaum berufen, da dort die Formel polemische Tendenz hat, die hier ausgeschlossen ist. Dass vielmehr, wofür schon die Verbindung der Begriffe ἐλπίς und εὐαγγέλιον 1 23 spricht, τὸ εὐαγγέλιον der Hauptbegriff ist, beweist das an ihn und nicht an ἀλήθεια angeschlossene Part. τοῦ παρόντος. Dann ist ἀληθείας Gen. qual. zu λόγος, εὐαγγ. Gen. appos. zu dem Begriff ὁ λόγος τῆς ἀληθείας. Allerdings finden sich die Formeln ὁ λόγος τοῦ εὐαγγ. und ὁ λόγος τῆς ἀληθείας sonst nicht bei Pls; zu ersterer vgl. Act 15 7, zu letzterer ausser Eph 1 13 II Tim 2 15, Jak 1 18. Aber dass der λόγος τοῦ εὐαγγ. ein λόγος τῆς ἀληθείας sei, wird hervorgehoben gegenüber den Irrlehrern, welche das Evglm mit ihren παραδόσεις 2 8 erst ergänzen zu müssen meinen, wodurch das jener Aufsätze entbehrende Evglm mit seiner Heilsverheissung, ἐλπίς, als ergänzungsbedürftig, als nicht die volle Wahrheit enthaltend hingestellt wird. Unserer Behauptung entspricht 2 8 die Beurtheilung jener παραδόσεις als κενὴ ἀπάτη), [6] *welches vorhanden ist* (παρόντος prägnant: es ist schon da; es braucht keiner Ergänzung mehr) *bei euch* (εἰς ὑμᾶς griechische Construction, indem mit der Vorstellung des Daseins die von ihr vorausgesetzte des Hingelangens verbunden wird, wie häufig bei Classikern), *gleichwie es* (καί vor ἐστίν ist nach ℵABCDP u. s. w. mit Trg, W-H zu streichen gegen Klöpper und Franke) *in der ganzen Welt* (vgl. zu dieser Hyperbel I Th 1 8, II Kor 2 14, Rm 1 8) *da ist* (vergleicht καθώς, wie dies nach der Hervorhebung, dass es λόγ. τῆς ἀληθ. sei, am nächsten liegt, den Inhalt des Evglms in Kolossä und in der Welt, so betont der Satz, dass das bei den Kolossern vorhandene Evglm genau dasselbe sei, wie in der ganzen Welt, womit sie darüber beruhigt werden sollen, dass sie nicht verkürzt worden seien, und darüber versichert, dass die eindringenden Irrlehrer nicht etwa in Uebereinstimmung mit der christl. Verkündigung an anderen Orten stehen. Vergleicht das καθώς nur die Thatsache des παρεῖναι, dann ist ἐστίν = existirt zu nehmen, und der Satz soll durch den Hinweis auf die weite Verbreitung die Bedeutung des Evglms illustriren, wie das Bewusstsein der Kolosser, dass sie in diesen grossen Kreis eingetreten sind, heben) *fruchttragend und wachsend* (Apposition zu dem καθώς-Satz, beschreibend, wie seine Art überall sei. καρποφ. bezeichnet den Einfluss auf die Gestaltung des Lebens, vgl. Phl 1 11, Gal 5 22, also die intensive Kraft, αὐξαν. die Ausbreitung in immer neuen Kreisen, also die expansive Kraft. Bemerke die Reihenfolge, zuerst die Bewährung des Evglms bei denen, die es empfangen, dann erst die Ausdehnung auf neue Kreise. Auch dies beides ist für die Kolosser ein Beweis für die Wahrheit und sufficientia

des Evglms), *gleich wie auch bei euch* (es soll den Kolossern bezeugt werden, dass sie hierin hinter ihren Brüdern in der Welt nicht zurückstehen, und die Erfahrung im eigenen, nächsten Kreise soll ihnen des Apostels Behauptung von draussen bestätigen) *von dem Tage an* (ist eng zu verbinden mit καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν; es soll ihnen jene Entwicklung als eine sofort anhebende und stetige, also von den jüngst sich darbietenden ergänzenden παραδόσεις völlig unabhängige bezeugen), *da ihr die Gnade Gottes* (der specifische Inhalt des Evglms, vgl. Rm 5 2 15—21 6 14f., I Kor 1 6, II Kor 6 1, Gal 2 21, Phl 1 7, vgl. Act 20 24. Es ist kein Grund τὴν χάριν nur als Object von ἐπέγνωτε zu betrachten; sofern χάρις der Inhalt der Botschaft ist, kann sie auch als Gegenstand des Hörens bezeichnet werden. Bemerke, wie χάρις als Object des ἀκούειν der ἐλπίς v. 5 entspricht. Weil sie die χάρις erkannt haben, darum sind sie der ἐλπίς gewiss) *in Wahrheit hörtet und erkanntet* (vgl. zu ἐπέγνωτε Rm 1 28, Phl 1 9, auch I Kor 1 5, wo Pls nur die γνῶσις neben dem λόγος und auch gegenüber der χάρις rühmend an dem Christenstand der Korinther hervorhebt. Hier ist die Betonung, dass sie den Sinn des Evglms ganz erfasst hätten, darum nöthig, weil die Irrlehrer nach 2 8 23 erst die wahre Weisheit zu vermitteln vorgaben. ἐν ἀληθείᾳ zur Charakterisirung dieses Erkennens, vielleicht auch schon des Hörens, versichert, dass Irrthum und Missverständniss dabei ausgeschlossen sei, und ist beigefügt, weil die Kolosser durch die eindringenden Irrlehrer eben an der Gewissheit irre gemacht zu werden in Gefahr standen, dass sie das Evglm von der Gnade richtig und ganz erfasst hätten. War dies doch, selbst wenn zugestanden wurde, dass das Evglm ein λόγος τῆς ἀληθείας war, immer noch möglich. Was objectiv geboten, konnte Wahrheit, aber was subjectiv erfasst war, konnte dahinter zurückgeblieben sein. Diesem letzten Einwand soll ἐν ἀληθείᾳ begegnen), 7 *so wie* (wie v. 5f. die Kolosser über den Inhalt, so soll sie v. 7f. über die Quelle ihres Christenthums beruhigen. Dabei wird wieder zugleich den Kolossern selbst ein Zeugniss ausgestellt: was Epaphras sie lehrte, das war wirklich die volle Wahrheit von der Gnade Gottes, wobei aus der Rückbeziehung von καθὼς auf ἀφ' ἧς ἡμέρας hervorgeht, dass Epaphras der Gründer der Gemeinde war; ebenso aber, was sie von Epaphras gelernt, haben sie treu und vollständig angenommen, so dass sie nicht nöthig haben, neuen Lehrern Gehör zu schenken) *ihr es gelernt habt* (vgl. Phl 4 5, wo diesem ἐμάθετε auch ein ἠκούσατε parallel ist) *von Epaphras* (nach 4 12 wohl ein Kolosser, mindestens jetzt als solcher zählend; zur Zeit in Rom bei Pls, der ohne Zweifel durch ihn von der Gemeindegründung in Kolossä gehört und durch seine Sorgen zu diesem Brief bestimmt worden war, vgl. 4 12f., nach Phm 23 zeitweilig die Haft mit Pls theilend. Vgl. IIIa IV 2. Die Identificirung mit Epaphroditus Phl 2 25 ist sprachlich unberechtigt, sachlich durch nichts begründet), *unserm geliebten Mitknecht* (vgl. zu 4 7; diese Bezeichnung soll den Epaphras dem in Kleinasien gewiss hochangesehenen Apostel möglichst nahe zur Seite stellen), *welcher ein treuer* (was Pls einst I Kor 4 2 gegenüber seiner Gemeinde für sich in Anspruch genommen und als Cardinaltugend eines Dieners bezeichnet hat, erkennt er hier feierlich dem Epaphras zu, offenbar wieder in der Absicht, das Vertrauen der Kolosser zu ihrem Lehrer zu stärken) *Diener Christi* (vgl. I Kor 11 23) *für euch* (nicht statt euch, sondern euch zu gut. Ein Diener Christi dient stets zum Heil von andern, weil eben dies letztere der Wille seines Herrn ist. Die betonte Stellung von ὑπὲρ ὑμῶν kann wieder nur die Ab-

sicht haben, die Kolosser zu versichern, das Epaphras mit allem, was er thut, nur für ihr Bestes besorgt ist) *ist* (das nachdrückliche, präsentische ἐστίν betont noch das Moment, dass er auch zur Stunde, ferne von ihnen, ihr Interesse allein im Herzen trägt, so dass sie sich am richtigsten auch jetzt ganz und allein ihm und seinen Rathschlägen anvertrauen), [8] *welcher uns auch* (ein neuer Beweis, wie er für seine Gemeinde eintritt) *kund gethan hat* (vgl. I Kor 1 11; wird hervorgehoben, theils um zu zeigen, dass Epaphras sie nicht verklagt hat bei Pls, theils um zur Rechtfertigung des belehrenden Anschreibens des persönlich unbekannten Apostels zu dienen) *eure Liebe im Geiste* (das ἡμῖν τὴν ὑμῶν und ebenso das sofort angeschlossene διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς κτλ. macht es sicher, dass hier unter ἀγάπη in Specialisirung der v. 4 erwähnten die Liebe zu Pls und seinen Genossen gemeint ist. ἐν πνεύματι, was trotz des fehlenden Artikels zu τὴν ἀγάπην gehören kann, vgl. I Kor 10 18, II Kor 7 7, Kol 1 4, bezeichnet entweder nach Gal 5 22, Rm 8 8f. 15 31 diese Liebe als eine durch den gemeinsamen Geistesbesitz vermittelte, im Gegensatz zu sonst möglichen und hier fehlenden Vermittlungen, wie durch persönliche Bekanntschaft, gemeinsame Interessen, inividuelle Sympathie u. a., oder, nach I Kor 5 3, als eine bei der Unbekanntschaft ἐν σαρκί 2 1 nur geistig vermittelte) 1 9—13. Wunsch für die fernere Entwicklung der Gemeinde auf Grund des Heilsgutes, das ihnen zu Theil geworden. [9] *Darum* (erklärt das Interesse des Apostels für sie, mit welchem er sich v. 3 bei ihnen eingeführt hat und auf welches er jetzt zurückkommt, als die unmittelbare und natürliche Folge ihres bewährten, mit den Anschauungen des Apostels völlig übereinstimmenden Christenstandes) *auch wir* (steht mit Nachdruck voran, die Wendung des Gedankens zu betonen: von den ὑμεῖς zu den ἡμεῖς, von ihrem Verhalten zu der Gegenwirkung desselben auf den Apostel und seine Genossen. Durch dieses „darum auch wir“ sollen die Kolosser zugleich ermuntert werden, fortzufahren auf dem beschrittenen Weg, da sie, und zwar gerade weil sie sich so verhalten, der theilnehmenden Fürbitte ferner und bewährter Glaubensgenossen sicher sein können) *von dem Tage an, da wir es gehört haben* (sinniger Anklang an ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας ἠκούσατε v. 6: der glaubenden Treue der Kolosser vom ersten Tage an entspricht seine betende Treue vom ersten Tage an wie ein Echo), *hören wir nicht auf* (nicht blosse Plerophorie; vielmehr absichtlich hervorgehoben: wie ihr nicht aufhört, euch zu entwickeln, so hören wir nicht auf zu beten; und wiederum: wie wir nicht aufhören zu beten, so sollt auch ihr nicht aufhören καρποφ. κ. αὐξάν.) *für euch zu beten* (nimmt v. 3 wieder auf) *und zu bitten* (medial, um das persönliche Interesse mit auszudrücken; zu der Verbindung von προσεύχεσθαι, der generellen Bezeichnung der betenden Hinwendung zu Gott, und αἰτεῖσθαι, dem Ausdruck für das Begehren von Seiten des Menschen, vgl. I Mak 3 44, Mc 11 24, Phl 4 6; ähnlich Rm 1 10), *dass* (ἵνα Conjunction des Zwecks, weil der Grieche nicht bloss an den ruhenden Inhalt der Bitte denkt, sondern sich sofort dessen Verwirklichung als Zweck des Bittens vorstellt) *ihr erfüllt werdet* (darauf liegt der Nachdruck; ein ἐπιγνῶναι ist ja nach v. 6 schon erreicht; daher der rückweisende Artikel τήν. Vgl. noch Rm 15 13f.) *mit der Erkenntniss* (vgl. Phl 1 9, Rm 15 14 denselben Gegenstand des Gebetswunsches) *seines* (αὐτοῦ, bezogen auf den im Begriff προσεύχεσθαι eingeschlossenen Begriff θεός) *Willens* (darf nicht mit dem v. 6 unter der Bezeichnung χάρις angegebenen Object des ἐπιγνῶναι identificirt werden, als ob es Heilsentschluss bedeute, was

nicht einmal für Gal 1 4 sicher zu stellen ist und sonst bei Pls, betr. Eph 1 9 vgl. z. d. St., keine Parallelen hat. Vielmehr zeigt die Epexegese v. 10—12 deutlich, dass θέλημα die göttliche Norm für das praktische Verhalten der Christen bezeichnen will, wie 4 12, I Th 4 3 5 18, Rm 12 2; denn auch das an dritter Stelle genannte εὐχαριστεῖν ist nicht als Folge der ἐπίγνωσις τοῦ θελήματος gedacht, sondern als Object dieses θέλημα selbst, als das richtige, auf dem Bewusstsein der Vollgenügsamkeit des Empfangenen beruhende Verhalten im Gegensatz zu allerlei mehr zu erreichen begehrenden, selbsterfundenen asketischen Uebungen. Als solche, welche die χάρις erkannt haben v. 6, sollen sie nun auch erkennen, dass Gott nichts von ihnen begehrt, als entsprechendes sittliches Verhalten und im Uebrigen Dankbarkeit. Die hier für die Kolosser gewünschte ἐπίγνωσις ist also nach deren Object die Consequenz der v. 6 ihnen zuerkannten. Nur bei dieser Auffassung ist ein Gedankenfortschritt vorhanden. Die Hervorhebung des θέλημα τοῦ θεοῦ als Erkenntnissobjects erklärt sich daraus, dass den Kol von den Irrlehrern verheissen wird, dass sie durch eine φιλοσοφία, die aber nach des Pls Ueberzeugung παράδοσις τῶν ἀνθρώπων ist, 2 8 erkennen lernen sollen, was sie alles zu thun haben. Daher erfolgt am Schluss des Schreibens ein erneuter Hinweis auf das θέλ. τ. θεοῦ 4 12. Zur Sache vgl. Rm 12 2, wo der Weg zu dieser ἐπίγνωσις genauer angegeben ist) *in* (Angabe des Mittels oder der Art und Weise, wie jenes πληρωθῆναι möglich wird) *aller geistigen* (zu erklären nach I Kor 12 8, also = vom Geist eingegeben, vgl. 3 16; der Gegensatz ist σοφία σαρκική I Kor 1 12, ἀνθρωπίνη I Kor 2 5 13, τοῦ κόσμου τούτου I Kor 2 6 3 19) *Weisheit und Einsicht* (dasselbe Paar Ex 31 3, Dtn 4 6, Jes 29 14, JSir 14 20 u. ö.; σύνεσις ist ohne σοφία nicht zu erreichen; sie ist die Gabe, das Rechte und Verkehrte zu unterscheiden, während σοφία die Fähigkeit ist, überhaupt die wirkenden Kräfte, deren Gesetze und Effecte zu begreifen, um darnach das eigene Leben zu ordnen. Zu dem ganzen Zusatz vgl. I Kor 1 5, Phl 1 9), [10] *zu wandeln* (Folge und Beweis des πληρωθῆναι κτλ.; dem göttlichen θέλημα entspricht der menschliche Wandel. Zu προσεύχεσθαι κτλ. kann der Infin. nicht gezogen werden, da als Object des Bittgebets eine menschliche Leistung logischer Weise nicht betrachtet werden kann. Pls gibt hier die erste Skizze für das der Irrlehre entgegengesetzte praktische Verhalten, auf welchem das Interesse des Briefs ruht; vgl. 2 6 f. gegenüber v. 8 und dann die Detailausführung 3 1—4 6) *würdig des Herrn* (vgl. Phl 1 27, I Th 2 12; wie dies auszuführen, ist 2 6 f. angegeben) *zu allem Gefallen* (= um in allen Punkten, vgl. zu παντί 4 12, zu gefallen, nämlich, wie der Context als selbstverständlich ergibt, dem Herrn; vgl. denselben Maassstab I Kor 7 32, II Kor 5 9, Gott gegenüber Rm 8 8 12 1 14 18, I Th 2 4 15 4 1, Phl 4 18), *in jedem guten Werk* (es schliessen sich drei Participia, je mit einer Modalitätsbestimmung eingeführt, an, von welchen die zwei ersten, die trotz καρποφ. beide passiven Charakters sind, und zu deren Nom. Win § 63 2 zu vergleichen ist, analog mit II Kor 1 7 9 10 f. 12 f. 1 29 f., unter sich asyndetisch dem Inf. beigefügt sind, um auszuführen, auf welche Weise solches περιπατῆσαι gelingt, während das dritte active eine Stimmung zeichnet, welche ebenso mit dem περιπατῆσαι als mit dem πληρωθῆναι verbunden sein kann, nach 2 2 f. wohl mit dem ersteren zu verbinden ist, was auch bei der Satzstellung das Natürlichere ist. Zu ἔργον ἀγαθόν vgl. Rm 2 7 13 3, II Kor 9 8) *fruchtbringend und wachsend* (vgl. zu v. 6, welcher auch beweist, dass die beiden Participia eng zu verbinden, und die sie um-

gebenden modalen Bestimmungen zu beiden zu ziehen sind. Was von dem Evglm in der Welt und in ihrer Mitte gilt, das soll auch von den Einzelnen gelten, die aus ihm ihr Leben erneuert haben. Das gute Werk ist als das Object gedacht, in welchem die Frucht zu Stande kommt und das Wachsthum erfolgt) *durch die Erkenntniss Gottes* (Dat. instr.; nimmt die ἐπίγνωσις τοῦ θελήματος τ. θεοῦ v. 9 auf, aus welcher sich die ἐπίγνωσις τοῦ θεοῦ durch die Uebung seines θέλημα ergibt. Wollte man καρποφ. und αὐξαν. trennen, so würde der Begriff αὐξαν. τῇ ἐπιγν. eine Tautologie mit πληρωθῆναι τὴν ἐπίγν., was doch hier epexegesirt werden soll, bilden), [11] *in jeglicher Kraft* (δύναμις, analog mit den entsprechenden Bestimmungen in den beiden parallelen Participialsätzen, als menschliche Eigenschaft gedacht, etwa wie I Th 1 5, I Kor 4 19f., ob auch der Quelle nach δύναμις θεοῦ I Kor 2 5 u. ö.) *kräftig werdend* (nur noch Hbr 11 34, vgl. von Gott aus ἐνδυμαμοῦν Rm 4 20, Phl 4 13; nach den beigegebenen Tugendzielen der ὑπομονή und μακροθυμία stellt dies zweite Particip neben die Bewährung im Handeln diejenige im Leiden) *gemäss der Macht* (κράτος bei Pls nur hier; die Macht unter dem Gesichtspunkt, dass sie anderen überlegen ist, sie bezwingt) *seiner Herrlichkeit* (in der Macht beweist sich eben die Herrlichkeit Gottes; zur Verbindung beider Begriffe vgl. die liturgischen Formeln I Pt 4 11, Apk 1 6 5 13. Nach Klöpper wird diese Quelle der δύναμις so nachdrücklich gekennzeichnet im Gegensatz zu Neigungen, von Engelmächten sich Kraft zu holen) *zu jeglicher Ausdauer und Langmuth* (dies die Leistung, in welcher die Kraft sich zu bewähren hat. ὑπομονή, ein Grundbegriff paul. Ethik, erweist sich vor allem gegenüber θλίψεις II Kor 6 4, Rm 5 3 12 12 oder schwierigen Aufgaben II Kor 12 12, Rm 2 7, μακροθυμία vor allem gegenüber Menschen vgl. Rm 2 4, I Th 5 14, Jak 5 10), *mit Freude* (μετά tritt hier, dem Sprachgebrauch I Th 1 6, Phl 1 4 2 29, vgl. Hbr 10 34 folgend, an die Stelle des in den beiden analogen Participialsätzen verwendeten ἐν. Vgl. die Bem. zu „in jedem guten Werk". χαρά wiederum ein Grundzug paul. Christenthums, Rm 12 12, Phl 2 17f. 3 1 4 4) [12] *danksagend* (vgl. das Durchgehen dieses Zuges in unserm Brief 2 7 3 15 17 4 2, doch ebenso Phl 4 6, I Th 5 18, II Kor 1 11 und das eigene Beispiel in jedem Briefanfang. Zu der Hervorhebung im vorliegenden Zshg vgl. zu θέλημα v. 9) *dem Vater* (so absolut, wie hier, bei Pls nur noch Rm 6 4, dagegen ebenso Eph 2 18, Act 1 4 7 2 33 und bei Joh. Hier wohl wie Rm 6 4 sich beziehend auf das Verhältniss zu Christus, sofern der Participialsatz unter der Ueberschrift περιπατῆσαι ἀξίως τοῦ κυρίου v. 10 steht und v. 13 in dem das ἱκανῶσαι dieses πατήρ erklärenden Satz der Begriff ὁ υἱὸς τῆς ἀγάπης αὐτοῦ folgt), *der euch* (das Part. gibt den Grund des Dankens an. Lies ὑμᾶς nach ℵB mit Tdf, W-H gegen Klppr, Frke; s. zu v. 13) *tüchtig gemacht hat* (vgl. II Kor 3 6; als soteriolog. Term. nur hier) *zu* (brachyl. = um zu empfangen) *dem Antheil* (vgl. Ps 15 5 κύριος μερὶς τῆς κληρονομίας; μερίς bezeichnet den dem Einzelnen zuzutheilenden Antheil an einem gemeinsamen Ganzen, JSir 44 23 z. B. die μερίδες an der gemeinsamen κληρονομία, welche den 12 Stämmen zu Theil wurden) *des Looses* (Dtn 10 9 u. ö.; bezeichnet nicht das Ganze, sondern den Loosantheil, sofern er definitiv zugetheilt ist; ist also nicht ohne Weiteres mit κληρονομία identisch; sondern syn. mit μερίς. Dieses betrachtet das betreffende Object gegenüber dem Ganzen, dem es entnommen ist, κλῆρος gegenüber dem Besitzer, dem es zugetheilt wird) *der Heiligen* (vgl. zu 1 2; Bezeichnung der Auserwählten, des Volkes Gottes, welches jetzt durch die Christen repräsen-

tirt ist) *im Lichte* (ist wegen der weiten Entfernung und der unzutreffenden Begriffsbeziehung, sofern das φῶς im NT nicht Mittel, auch nicht etwa im Sinne von Evglm, sondern Erfolg des Wirkens Gottes an den Menschen ist, nicht mit ἱκάνωσεν zu verbinden. Unter den drei vorhergehenden Subst. zieht der Ortsbegriff κλῆρος die Ortsbestimmung ἐν τῷ φωτί am lebhaftesten an; im Unterschied von jedem anderen denkbaren Loosantheil wird dieser κλῆρος als im Lichte befindlich charakterisirt. Dies φῶς ist freilich nicht bildliche Bezeichnung von irgend einer diesseitigen Qualität des Christenstandes, sondern es bezeichnet das jenseitige Lichtreich, in welchem z. B. die guten Engel nach II Kor 11 14 ihre Heimath haben, vgl. Apk 21 24, I Tim 6 16, I Joh 1 7. Der Begriff κλῆρος ἐν τῷ φωτί deckt sich also mit der ἐλπὶς ἀποκειμένη ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Die Wahl des Ausdrucks φῶς erklärt sich aus der schon vorschwebenden Vorstellung des natürlichen Zustandes der Menschen als im σκότος befindlich. Die von Klöpper vertretene, von Franke nur um der von ihm bevorzugten Lesung ἡμᾶς willen acceptirte Deutung der ἅγιοι ἐν τῷ φωτί von Engeln ist trotz Sap 5 5 zu verwerfen, weil nicht nur der Ausdruck ἅγιοι ἐν τῷ φωτί dafür ohne Beleg ist, die Engel vielmehr οἱ ἅγιοι αὐτοῦ bzw. τοῦ θεοῦ heissen, sondern auch weil der ganze Ausdruck für diese Idee so missverständlich als möglich gewählt wäre), [13] *welcher* (v. 13 f. führt negativ und positiv aus, auf welchem Wege Gott dieses ἱκανοῦν bewirkt hat, wobei die rein thetische Darlegung des Erlösungswerks den Wechsel von ὑμᾶς in das alle umfassende ἡμᾶς, welches dann Abschreiber schon nach v. 12, s. zu dort, zurückgetragen haben, ganz naturgemäss mit sich bringt) *uns errettet hat* (negative Seite; I Th 1 10, Rm 7 24, auch II Kor 1 10) *aus der Obmacht* (ἐξουσία eine Machtbefugniss, nicht bloss eine thatsächliche Uebermacht, wie κράτος Hbr 2 14; daher Term. für Obrigkeit; dagegen kann es nicht in collectivem Sinn von einer Mehrzahl von Gewalthabern stehen, in welchem Fall πᾶσα ἐξουσία oder aber αἱ ἐξουσίαι steht I Kor 15 24, Kol 1 16 2 10 15; es bedeutet vielmehr Machtbereich) *der Finsterniss* (τὸ σκότος vertritt, etwa in Analogie mit οὐρανοί statt Gott, als der Raum den, der ihn bewohnt, dessen Charakteristicum er ist, den Teufel, bzw. die κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου Eph 6 12. Dies ist hier doppelt natürlich, sofern es ja die den bösen Geistern eignende Finsterniss ist, worin ihre Bedeutung für die Menschen liegt; vgl. zum Ausdruck Lc 22 53, Act 26 18, letzteres eine genaue Parallele zu unserer Stelle, sofern auch der Gegensatz die beiden Momente φῶς und κλῆρος enthält. Die Menschheit in ihrem natürlichen Zustande, und zwar die Juden inclusive, ist also dem Teufel als dem Gott dieses Aeon II Kor 4 4, vgl. Gal 4 3 verfallen. Der Satz ist eine ganz genaue und doch der Ausdrucksweise nach völlig originale Parallele zu Gal 1 4. Uebrigens sind σκότος und θάνατος Hbr 2 14 ebenso Synonymbegriffe, wie auf der anderen Seite φῶς und ζωή) *und versetzt* (positive Seite) *in das Reich des Sohnes seiner Liebe* (υἱὸς τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ eine bei Pls sonst nicht vorkommende Erweiterung von υἱὸς τοῦ θεοῦ im Anschluss an die Begriffsverbindung ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης II Kor 13 11. ἀγάπης ist nicht Gen. autoris, sondern sozusagen Gen. possess.: die Liebe besitzt den Sohn zu eigen d. h. er ist der Gegenstand der göttlichen Liebe. Die Bezeichnung ist im Zshg sehr treffend, weil Christus eben als Mittelpunkt der göttlichen Liebe die Sicherheit derer, welche in sein Reich versetzt sind, v. 13 garantirt und die Qualification zu der ihm zugeschriebenen Erlösungsthat v. 14 besitzt. Zum Begriff βασιλεία τοῦ υἱοῦ

vgl. I Kor 15 24. Die Berechtigung des Ausdrucks ist gegeben mit der Vorstellung, dass Christus zur Rechten Gottes sitzt Kol 3 1, welche ohne Zweifel von Christus selbst stammt Mc 10 37 14 62. Die βασιλεία ist natürlich jenseitig; dennoch ist die erfolgte Versetzung in sie so gut wie der Besitz der ζωή Rm 8 10 eine reale, sind doch die Christen eingetragen in die Bürgerlisten jenes Reichs, das βίβλος ζωῆς Phl 4 3, vgl. auch Phl 3 20). 1 14—20. Darlegung der Vermittlung dieses Heilsguts durch Christus (vgl. dazu Einl. III b IV 1), [14]*in welchem* (nach den bei v. 18—20 nachgewiesenen Analogien des dortigen Satzbaus mit v. 14 ff. hebt mit v. 14 eine Ausführung zu der v. 12 f. gegebenen Definition des Heils der Christen an, verlaufend in zwei analogen Absätzen v. 14—17 und v. 18—20. Im ersten wird die principielle Möglichkeit, dass Christus jenes Heil vermittle, im zweiten die Wirklichkeit dieser Vermittlung dargethan. Der erstere Nachweis wird an die negative Aussage v. 14, der zweite an die positive v. 18ᵃ angeknüpft. Beide sind Epexegesen zu v. 12 f.) *wir haben* (fügt zur v. 13 dargelegten Veränderung des Lebensstandes der Christen die Veränderung des Verhältnisses zu Gott und zwar durch das Präsens ἔχομεν als einen dauernden Besitz. Ob sie als Ursache, also, in der logischen Gedankenfolge des Zshgs, als Garantie für das v. 13 den Christen Zugesprochene oder als Folge des Letzteren gedacht ist, also beigefügt zur Beruhigung, dass nunmehr andere Bemühungen überflüssig seien, ist aus den Worten nicht zu entscheiden. Paulinisch ist nur das erstere. Das ἔχομεν bezeichnet also den Bewusstseinsinhalt derer, welche es zu einem ἐν Χῳ gebracht haben; und dieser hat die unmittelbare Folge der grundlegenden Aenderung der Lebensbeziehungen, wie sie v. 13 dargethan hat) *die Erlösung* (ist bei Pls I Kor 1 30, Rm 8 23 und ebenso Eph 1 14 4 30 eschatologisch orientirt, entsprechend dem at. Sprachgebrauch, nach welchem der Zustand, aus dem die Erlösung erfolgt, fast durchaus eine sachliche Gebundenheit des Lebens ist; dagegen findet es sich Rm 3 24, desgl. Hbr 9 15 ebenso fraglos ethisch orientirt, im Sinn der Erlösung von Sündenschuld. Die doppelte Verwerthung begreift sich aus der Ueberzeugung, dass die Sündenschuld die Ursache aller Lebensnoth ist, so dass eine ἀπολύτρωσις aus der letzteren eine solche aus der ersteren zur Vorbedingung, zum Correlat hat. Von Haus aus aber ist der Begriff nach at. Zeugniss gebildet für die Befreiung aus einem realen Lebenszustand. Wenn die Rm 3 23—26 ausgeführte Vermittlung der ἀπολύτρωσις im ethischen Sinn v. 24 durch die auch an unserer Stelle gebrauchte Formel ἐν Χῳ zusammengefasst ist, so gilt doch ganz dieselbe Vermittlung auch von der ἀπολύτρωσις im realen Sinn. Ob es den Alten möglich war, beide Momente so in eins verbunden zu denken, dass hier der Begriff sie beide zugleich einschliessen könnte, muss dahingestellt bleiben. Thatsächlich steht der Ausdruck hier mitten zwischen bestimmteren Bezeichnungen der beiden Momente, für welche er gebraucht wird; denn die vorhergenannte Versetzung in das Reich des Sohnes setzt das ῥύεσθαι ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους voraus, während sich appositionell anschliesst die Sündenvergebung. Am klarsten reihen sich diese drei Vorstellungen an einander an, wenn je die nächste dasjenige Moment angibt, wodurch die vorgehend bezeichnete Thatsache ermöglicht, oder geradezu, wodurch sie verwirklicht wurde. Die Versetzung ins Reich des Lichts = Lebens war vermittelt durch die ἀπολύτρωσις aus der ἐξουσία τοῦ σκότους = θανάτου; diese wiederum war vermittelt durch die verschaffte ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν. Wenn dennoch durch die sprachliche Formulirung die beiden

letzteren Momente einander viel enger nahe gerückt sind, so erklärt sich dies daraus, dass sie als die beiden negativen Vorbedingungen für das μεταστῆναι wirklich sich logisch näher berühren. Die Meisten sehen in ἄφεσις τ. ἁμ. eine Epexegese zu ἀπολύτρωσις; Klöpper erklärt sie als die subjective Erfahrung der objectiven durch Christi Tod bewirkten ἀπολύτρωσις, was den Begriffen in ihren causalen Beziehungen doch wohl nicht ganz gerecht werden dürfte), *die Vergebung der Sünden* (findet sich bei Pls ausser dem Citat Rm 4 7 nur hier, da er den positiven Ausdruck δικαιοσύνη vorzieht; doch vgl. 1 Kor 6 11. Zu ἐν ᾧ sc. Χῷ. vgl. die Ausführung Rm 3 24—26. Ueber das Verhältniss zu ἀπολ. s. die Bemerkung zu diesem), [15] *welcher ist* (die Möglichkeit der v. 14 behaupteten Vermittlung des v. 12f. den Christen zugeschriebenen neuen Lebensstandes durch Christus wird aus dessen Stellung gegenüber Gott und gegenüber der geschaffenen Welt erwiesen. ἐστίν schliesst die Beziehung der Aussage auf die zeitliche Erscheinung Jesu aus und knüpft zunächst das Urtheil an den gegenwärtigen, also den erhöhten Christus; vgl. ebenso II Kor 4 4. Ob es zugleich ein Urtheil über das Wesen dieses Christus einführt dermassen, dass die Prädicate auch auf den Präexistenten gehen, ist eine offene Frage, die sprachlich nicht zu entscheiden ist. Auch wenn das zweite Prädicat einen Zug zeichnet, welcher seiner Natur nach schon dem Präexistenten zukam, ist daraus nicht sicher zu folgern, dass die ganze Aussage zugleich den Präexistenten charakterisiren wolle. Vielmehr bleibt auch so die Möglichkeit bestehen, dass der verklärte Christus in seiner Bedeutung gezeichnet werden soll, ob auch einer der hervorgehobenen Züge ihm schon von früher her eigen ist) *das Ebenbild* (II Kor 4 4) *des unsichtbaren Gottes* (τοῦ ἀοράτου, an welchem die prägnante Stellung zu beachten ist, charakterisirt Gott wie Rm 1 20. Dort werden die unsichtbaren Eigenschaften Gottes geschaut in anderem, was sie bekundet, während Gott selbst ἀόρατος bleibt. Hier ist Christus das Medium, in welchem er selbst sichtbar wird oder, genauer, werden kann. Als εἰκών trägt er die Züge Gottes in adäquater Weise an sich; vgl. II Kor 4 6. Was Phl 2 6 von dem Präexistenten gesagt ist, ist nur Zurücktragung dieser Beurtheilung des Verklärten in die vorirdische Zeit. Sollte auch unsere Aussage, was, wie zu ἐστίν gezeigt ist, der Zshg keineswegs verlangt, zugleich den Präexistenten bezeichnen, so stünde dies mit Pls nicht in Widerspruch, da dieser sich den Präexistenten keineswegs als himmlischen Menschen vorgestellt hat, und, wenn er es that, auch dies sich trefflich zusammen schliessen würde, sofern auch der Mensch geschaffen ist nach dem Bilde Gottes, so dass der himmlische Mensch zugleich εἰκὼν τοῦ θεοῦ ist), *der Erstgeborene* (Rm 8 29 von dem Verklärten gegenüber der verklärten Welt, Hbr 1 6 gegenüber der geschaffenen Welt gebraucht) *gegenüber aller Creatur* (der Gen. πάσης κτίσεως ist nicht partitiv, da sonst, neben dem Theil die Bezeichnung des Ganzen, also π. τῆς κτ. zu erwarten wäre, sondern comparativ, wie öfters bei πρῶτος: er ist jeder Creatur gegenüber vorher da. Christus ist also nicht selbst unter die κτίσις mit begriffen; vgl. Theodoret: οὐχ ὡς ἀδελφὴν ἔχων τὴν κτίσιν, ἀλλ' ὡς πρὸ πάσης κτίσεως γεννηθείς. Mehr als dieses zeitliche Prae und die sachliche Unterscheidung von dem Genus κτίσις liegt im Ausdruck nicht), [16] *weil* (will die in der letzten Wesensbezeichnung des verklärten Christus mit enthaltene und darum ihre Wahrheit bedingende Präexistenz desselben durch den Hinweis auf eine geschichtliche Thatsache beweisen) *in ihm*

Alles geschaffen wurde (damit ist πᾶσα κτίσις umschrieben. κτίζειν drückt im NT stets das Hervorbringen, nicht, wie Schlm wollte, das Einrichten von Bestehendem aus. ἐν αὐτῷ bezeichnet Christus nicht nur wie δι' αὐτοῦ I Kor 8 6 als das vermittelnde Organ, sondern als den bedingenden Grund, auf welchem die Schöpfung ruht; die Beziehung beider ist dadurch vertieft. Doch bleibt das ἐξ οὗ, Rm 11 36, I Kor 8 6, welches Gott als Urgrund alles Seins angibt, unangetastet. Ueber das Verhältniss zu anderen paul. Aussagen s. die Anm. nach v. 20) *im Himmel und auf Erden* (Umschreibung alles Erschaffenen nach Gen 2 1; vgl. Neh 9 6, obgleich, weil im Zshg vor allem die Wesen im Himmel in Betracht kommen, local formulirt will der Ausdruck Himmel und Erde selbst nicht aus-, sondern einschliessen; eine Einschränkung von τὰ πάντα, etwa auf vernunftbegabte Wesen, ist ganz willkürlich), *das Sichtbare und das Unsichtbare* (steht chiastisch zum Vorhergehenden, da der in der ersten Eintheilung, weil im Zshg den Hauptbegriff bildend, vorangestellte Begriff nun noch näher detailirt werden soll. Die Eintheilung ist platonisch, vgl. Phaed. p. 79 A; im NT nur hier), *seien es Throne* (jedenfalls wie die folgenden Ausdrücke Bezeichnung von Engelwesen, also gehörend in die Rubrik τὰ ἀόρατα, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. θρόνοι findet sich nur hier, dagegen Test. Levi p. 548 und zwar als im siebenten Himmel befindlich. Die zu Grund liegende Vorstellung kann sein, dass Gott selbst über ihnen thront Ps 80 2 99 1, oder dass sie Träger seines Thrones sind Ez 4 1 ff., oder dass sie als Throngeister den Thron umschweben Apk 4 6 ff. Im letzteren Fall sind sie identisch mit den Cherubim = ζῷα, חיות, deren die Apk vier zählt 4 6 ff.) *oder Herrschaften* (im NT nur noch Eph 1 21, Jud 8, II Pt 2 10; doch vgl. I Kor 8 5. Vielleicht identisch mit den ἄρχοντες Dan 10 13 21 12 1 bzw. ἀρχάγγελοι Jud 9, zu welchen jedesmal Michael gehört, den wiederum die Rabbinen mit Gabriel zu den sieben den Thron Gottes umschwebenden Geisterfürsten zählen, von welchen, wie ein Vergleich von Lc 1 19 mit Apk 8 2 wahrscheinlich macht, auch Apk 1 4 4 5 5 6 die Rede ist. Klppr und Frke identificiren sie mit den Seraphim, nach H. Schultz gleich dem arabischen Scheriff = Fürst) *oder Mächte oder Gewalten* (vgl. 2 10 15, I Kor 15 24, Eph 1 21 3 10 6 12; vielleicht gegenüber den θρόνοι und κυρ. als rein himmlischen Wesen Engelmächte, welchen gewisse Gebiete der sichtbaren Schöpfungswelt unterstellt sind. Die δυνάμεις von I Kor 15 34, Eph 1 21 können als eine untergeordnete Klasse übergangen sein; was bis hinauf zu den obersten Engelklassen gilt, braucht nach unten hin nicht von allen noch ebenfalls ausgeführt zu werden. Jedenfalls ist aus der Differenz mit Rm 8 38, I Kor 15 24 gegen die paul. Conception nichts zu schliessen, weil es fraglich bleibt, ob θρόνοι und κυρ. der Natur ihres Berufs nach dort überhaupt in Betracht kommen konnten, wo es sich gegenüber Christus bzw. den Christen um oppositionelle Stellungnahme handelt. S. auch die Bem. zu 2 10. Dagegen musste für den Satz v. 12—14 die Stellung Christi auch zu den höchsten himmlischen Wesen bedeutsam erscheinen); *alles ist durch ihn und zu ihm geschaffen* [17] *und er selbst ist vor allem und alles hat seinen Bestand in ihm* (dieser Satz bricht die Construction ab, indem er nachdrücklich die Ausführungen über das Verhältniss Christi zur Schöpfungswelt in v. 15 f. auf eine auch die Gegenwart umfassende Formel bringt, ohne doch gegenüber dem Bisherigen etwas Neues zu sagen. Was v. 16 durch ἐκτίσθη im Geschehen, als geschichtlicher Act geschildert ist, wird jetzt durch ἔκτισται als vollendete Thatsache wiederholt;

das ἐν αὐτῷ wird für diese letztere periphrasirt durch ἐν αὐτῷ συνέστηκεν, welches keineswegs die διοίκησις τῶν πάντων einschliesst, sondern nur für den gegenwärtigen Bestand die logische Folgerung zieht aus den Entstehungsverhältnissen; πρωτότοκος πάσης κτίσεως wird umschrieben in καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων, wobei ἐστίν nur als Copula dient, da πρὸ πάντων das Object der Aussage ist. Nur die Doppelbestimmung δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν ist neu. Ueber δι' αὐτοῦ vgl. zu ἐν αὐτῷ v. 16; εἰς αὐτόν, I Kor 8 6, Rm 11 36 von Gott ausgesagt, scheint mit diesen Stellen und nicht minder mit I Kor 15 24 28 im Widerspruch zu stehen; doch dies nur, wenn dadurch Christus als das letzte Ziel aller Schöpfungsgedanken Gottes hingestellt ist. Es kann aber damit ebensogut nur gesagt sein, dass die natürlichen Existenzbedingungen der geschaffenen Welt so geordnet sind, dass diese letztere ohne Christus zu ihrer Vollendung nicht gelangen kann, so, wie dies I Kor 15 24ff. ausgeführt wird. Für die Möglichkeit einer solchen verschiedensinnigen Bedeutung einer und derselben Formel spricht der alternirende Gebrauch von δι' αὐτοῦ mit Beziehung auf Christus und auf Gott I Kor 8 6, Rm 11 36, was auch jedesmal eine verschiedene Bedeutung von διά anzunehmen nöthigt); [18] *und er selbst ist* (die Wiederholung der soeben v. 17 gebrauchten Formel für Fortführung des Gedankens ist überraschend, um so mehr als der neue Gedanke nicht mit v. 17, sondern mit v. 13f. correspondirt. Die bis ins Einzelne gehende Correspondenz der Gedankenentwicklung von v. 13f. und von v. 18ᵃ aus, beidemal ὅς ἐστιν v. 15 und v. 18ᵇ und ὅτι ἐν αὐτῷ v. 16 und v. 19, entscheidet dafür, dass mit v. 18 eine neue Gedankengruppe eintritt, und gegen jede andere Theilung und Gruppirung der Gedanken des Abschnitts um so sicherer, als keine von allen anderen Möglichkeiten zu einem klaren logischen Verhältniss der einzelnen Theile führt) *das Haupt des Leibes, der Kirche* (ἐκκλ. kann als Apposition im gleichen Casus oder als Gen. appos. betrachtet werden. Es bezeichnet, wie bei Pls I Kor 12 13 28, Gal 1 13, die Gesammtgemeinde, gebildet aus allen denen, auf welche v. 12f. zutrifft, und entspricht der dort den Mittelpunkt bildenden Vorstellung einer βασιλεία, bzw. eines κλῆρος in derselben. Die Bezeichnung der ἐκκλ. als σῶμα und zwar σῶμα Χριστοῦ bzw. ἐν Χριστῷ ist paulinisch; vgl. Rm 12 4f., I Kor 10 17 12 12ff. 27. Ist in diesen Stellen Christus ohne Zweifel als der Geist gedacht, so kann doch bei der Flüssigkeit paul. Bilder der κύριος der ἐκκλησία gelegentlich auch als κεφαλή dieses σῶμα betrachtet werden; vgl. 2 19. Die Verwendung dieses Bildes in I Kor 11 3 zum Ausdruck eines ähnlichen Verhältnisses beweist zugleich, dass dasselbe als Bild nicht gepresst werden will), *welcher ist* (in genauer Analogie mit v. 15) *Anfang, Erstgeborener aus den Todten* (zu πρωτότ. vgl. Rm 8 29, zu ἐκ τῶν νεκρῶν Rm 10 7, Phl 3 11, sodann Act 26 23; ἐκ bedeutet also nicht „unter“, was vielmehr πρωτότ. τῶν ν. wie Apk 1 5 lauten würde, sondern bezieht sich auf den Kreis, aus welchem heraus das in πρωτότ. angedeutete neue Leben erstand. πρωτότ. sagt, dass andere νεκροί folgen, ἀρχή, dass er nicht nur der Erste in einer Reihenfolge, sondern derjenige war, welcher durch seinen Anfang die Nachfolge anderer ermöglichte und bewirkte. Christus war das Princip, ἀρχή, dieser Entwicklung, und zwar so, dass er dieselbe als Erster, als πρωτότοκος auch selbst durchmachte. Letzteres wird beigefügt, weil es zugleich Thatbeweis für die Möglichkeit der in dem Begriff ἀρχή liegenden Behauptung von der Auferstehung von Todten ist. Zu diesem Beweis forteilend hat Vf. die nähere Bestimmung von ἀρχή, etwa durch τῶν νεκρῶν, wobei

I Kor 15 20 für beide Bestimmungen treffliche Parallelen bietet, übergangen), *damit in allem er selbst der werde* (γένηται ist nicht gleich ᾖ; vielmehr bezeichnet der Aorist dieses Auferstehungsereigniss und seine Wirkung als der v. 15 angegebenen Stellung zeitlich folgend und sie vollendend), *der den Anfang macht* (ἐν πᾶσιν, nicht ἐν παντί, wie Pls sonst liebt, weil alle die Einzelwesen von den v. 16 detailirten Himmelswesen an bis zu den Gliedern der ἐκκλησία v. 18ª und zu den νεκροί v. 18ᵇ dem Vf. vorschweben; da dieselben v. 16 und 20 unter τὰ πάντα zusammengefasst sind, ist auch πᾶσιν neutrisch zu deuten. πρωτεύων blickt zurück auf πρωτότ. πάσης κτίσεως v. 16, κεφαλή τῆς ἐκκλησίας v. 18ª, πρωτότ. ἐκ τῶν νεκρῶν v. 18ᵇ. Es bedeutet mehr als πρὸ πάντων v. 17, indem es das Moment des Primates mit dem des Primus verbindet. In diesem Sinn verstanden, sich beziehend auf die Lebewesen, denen Christus dadurch zu ihrem Ziel verhilft, entspricht der den Zweck der ganzen Ordnung anschliessende ἵνα-Satz demjenigen in Rm 14 9. Hier wie dort liegt das Interesse nicht in der Christologie an sich, sondern in dem Umfang der Heilsbedeutung Christi für die geschaffenen Wesen), 19 *weil in ihm* (in Analogie mit v. 16. Diese durch die drei Sätze 18ª 18ᵇ 19 durchgeführte Analogie mit v. 13—16 stellt sicher, dass nicht der ἵνα-Satz, sondern die Aussage ὅς ἐστιν κτλ. begründet werden soll) *die ganze Fülle* (steht nur hier im NT ohne einen Genetiv des Inhalts wie τοῦ θεοῦ Eph 3 19, τῆς θεότητος Kol 2 9. Allerdings ist an beiden letzteren Stellen ein charakterisirender Genetiv darum nothwendig, weil das betr. πλήρωμα dort jedesmal als anderen Subjecten zugeeignet erwähnt wird, von welchen im Zshg eigentlich gesprochen wird, während hier πλήρ. Subject ist. Eine Verschiedenheit des Gebrauchs des Wortes zwischen 2 9 und hier kann also daraus nicht ohne Weiteres gefolgert werden. Dagegen stellt der absolute Gebrauch an unserer Stelle fest, dass πλήρ. ein bekannter Terminus gewesen sein muss, und zwar, wie der Zshg deutlich zeigt, ein Terminus für die Gesammtheit der das Wesen Gottes bildenden Eigenschaften. Vgl. zu 2 9. Dass er erst von den Gnostikern des 2. Jahrh. geschaffen oder wenigstens in die christl. Terminologie eingeführt worden sei, lässt sich nicht beweisen, um so weniger, als er dort den Inbegriff der Aeonen bedeutet, was hier ausgeschlossen ist. Ist er von den kolossischen Irrlehrern eingeführt, über deren Gedankengänge sich Pls genau orientirt zeigt, so ist dessen so unvermittelter Gebrauch in diesem Brief wohl zu begreifen) *zu wohnen* (vgl. zu 2 9) 20 *und durch ihn alles* (nimmt τὰ πάντα aus v. 16 auf) *auf* (führt die Partei ein, mit welcher das Verhältniss durch Versöhnung wieder hergestellt wird. Thuc. Aristot. sagen πρός) *ihn hin* (kann in diesem Zshg nur auf Christus gehen, da ein anderes Subject, es sei denn πλήρωμα, nirgends genannt ist und die Analogie mit εἰς αὐτόν v. 16ᵇ auf der Hand liegt. Vgl. noch die letzte Bemerkung zu εὐδόκησε) *wieder auszusöhnen* (ἀποκατ. nur hier und Eph 2 16. ἀπο kann das καταλλ. als Definitivum charakterisiren; jedoch ist dies ohne rechte Pointe, da Gottes Handlungen immer ein Definitivum herstellen. Fasst man es nach Analogie von ἀποκαθιστάναι im Sinne von „wieder“, „zurück“, so gewinnt man dagegen gegenüber den Ausführungen v. 16 eine scharfe Pointe, insofern die Parteien, welche versöhnt werden sollen, τὰ πάντα und Christus von Natur in engster Interessengemeinschaft gestanden haben, ja τὰ πάντα Christo in jeder Weise verpflichtet waren. ἀπο blickt also zurück auf v. 16) *beschloss* (εὐδοκεῖν, im NT 7 mal von Menschen, 7 mal von Gott gebraucht, Ausdruck für „belieben“, „für gut befinden“, ohne irgend das Moment eines besonderen Huld-

erweises einzuschliessen, ist keineswegs term. techn. für Gottes Rathschluss, so dass die ausdrückliche Erwähnung Gottes als Subject bei seiner Verwendung als Verb. finit. völlig entbehrlich wäre, wie etwa beim hellenischen δεῖ; vollends ist das hier im höchsten Grade unwahrscheinlich, wo in der ganzen Umgebung auf Gott gar nicht reflectirt ist. Vgl. vielmehr I Kor 1 21, Gal 1 15. Nun gibt der sprachliche Bau des Satzes πᾶν τὸ πλήρωμα als Subject an die Hand. Wenn πλήρ., wie gezeigt, ein bekannter Terminus für die Gesammtheit der Eigenschaften Gottes war, so liegt auch eine logische Schwierigkeit dagegen nicht vor, da recht wohl Abstracta, welche Gott nach einer bestimmten Seite hin charakterisiren, wie z. B. δόξα, σοφία, χάρις an Stelle des concreten Begriffs Gott als Subject für Handlungen Gottes, in denen jene Eigenschaften in Action treten, eingesetzt werden können. Wollte man πλήρ. nur als Subject des Infinitivsatzes fassen, so wäre dies wieder gegen alle Analogie, da im NT kein Beispiel vorliegt, wo εὐδόκησε und sein Infinitiv nicht dasselbe Subject hätten. Zu dem allem kommt, dass unser Wort in Ps 68 16: ὁ θεὸς εὐδόκησε κατοικεῖν ἐν αὐτῷ ohne Zweifel sein Original hat. Der dreimalige Aorist: εὐδόκησε, κατοικῆσαι, ἀποκαταλλάξαι markirt nachdrücklich, dass dieser Beschluss und seine Ausführung in einem geschichtlichen Moment erfolgte. Nach dem Inhalt des zu beweisenden Satzes ὅς ἐστιν κτλ. v. 18 muss dieser Act mit dem Tode Christi eng zusammenhängen, vielleicht demselben erst folgen. In letzterem Falle ist der logische Zshg am engsten: der Rathschluss Gottes war der Anlass für die Christo gewährte siegreiche Ueberwindung des Todes, weil erst dadurch die Ausführung des Rathschlusses ermöglicht war. Wie v. 16 mit ὅτι der Sachgrund dafür eingeführt wird, dass der verklärte Christus der πρωτότ. πάσης κτίσεως ist, so wird hier mit ὅτι der Sachgrund dafür eingeführt, dass er der πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν ist. Fällt aber das κατοικῆσαι καὶ ἀποκαταλλάξαι jenseits des Todes, dann bildet unsere Aussage eine nahe Parallele zu Phl 2 9—11. Mit κατοικ. τὸ πλήρ. deckt sich ὄνομα ὑπὲρ πᾶν ὄνομα. Mit der Detailirung von τὰ πάντα durch τὰ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς treffen zusammen die ἐπουράνιοι καὶ ἐπίγειοι, neben denen die καταχθόνιοι übergangen werden, sei es weil sie zu den ἐπίγειοι gerechnet sind, sei es, weil die kolossische Irrlehre nur auf das Verhältniss der ἐπίγ. zu den ἐπουράν. sich bezog. Die in ἀποκατ. vorausgesetzte gegensätzliche Stellung von Engelwesen gegen Christus, der doch ihr πρωτεύων sein soll, lässt als Consequenz des ἀποκατ. das κάμπτειν γόνυ ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Phl erwarten, wie auch dort die Hervorhebung dieses Zuges in Betreff himmlischer Wesen eine partielle Oppositionsstellung derselben gegenüber Christus in Uebereinstimmung mit Rm 8 38, I Kor 2 6 6 3 15 24 f., Gal 1 8 voraussetzen lässt. Dabei ist so wenig als bei τοῖς ἐπὶ τῆς γῆς in dem Ausdruck ἀποκαταλλ. die ausnahmslose Annahme dieser Versöhnung seitens der Engelwesen eingeschlossen, so dass die Stelle einen Widerspruch zu I Kor 15 24 nicht enthält. Bei dieser engen Analogie der Stellen in Kol und Phl kann für das zunächst befremdliche εἰς αὐτόν Phl 2 10 f. als Illustrirung herangezogen werden), *indem er Frieden gestiftet hat* (das Part. ist nur mit dem Subject des Hauptsatzes verknüpfbar, indem das Genus wie 2 15 19 κατὰ σύνεσιν gewählt ist. εἰρ. kann transitiv und intransitiv gebraucht werden; beides kann auch hier der Fall sein, sofern sich aus dem Hauptsatz ohne Zwang τὰ πάντα als Object ergänzen lässt; doch ist, da dann auch die Anführung des zweiten entfernteren Objects zu erwarten wäre, die intransitive Fassung wahrscheinlicher. Der Aorist lässt es mit ἀποκαταλλάξαι

gleichzeitig erscheinen, wie die Formel ἀποκαταλλ. ἐν τῷ σώμ. κτλ. v. 21 f. beweist, womit freilich noch nicht gesagt ist, dass in demselben Moment, wo das Blut floss, auch die entsprechende Wirkung erfolgte) *durch sein Kreuzesblut* (ob αὐτοῦ zu αἵματος oder zu σταυροῦ bezogen wird, ist sachlich gleichgiltig. Pls hebt sonst bald den σταυρός I Kor 1 18, Gal 5 11, Phl 2 8, bald das αἷμα Rm 3 25 5 9, I Kor 10 16 als Mittel der Versöhnung hervor, deutlicher und in unmittelbarerer Verbindung mit dem Versöhnungserfolg das αἷμα, denn in ihm liegt die Kraft; dass es am σταυρός vergossen wurde, hat nur eine accidentielle Bedeutung. Damit stimmt die hier gebildete Phrase trefflich. Dagegen braucht Pls Rm 3 25 5 9 allerdings zum Ausdruck der causalen Verknüpfung ἐν und nicht διά wie hier; doch ist dies gedeckt durch διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χοῦ Rm 7 4, wofür Kol 1 22 ἐν τῷ σώμ. steht. Der volltönende Ausdruck kann gewählt sein, um die Grösse der Leistung oder um die Realität des Sühnemittels zum Bewusstsein zu bringen gegenüber der Neigung in Kolossä, sich auf Engelvermittlung zu wenden) *durch ihn* (ist trotz BDCL textkritisch nicht zu beanstanden, da sein Ausfall viel begreiflicher ist, schon rein mechanisch wegen des unmittelbar aufeinanderfolgenden αὐτοῦ, als seine Einsetzung durch Abschreiber. Durch die Wiederholung wird nicht nur ausdrücklich der Hauptsatz ἀποκατ. wieder aufgenommen und so die sich anschliessende Ausführung als Object von ἀποκατ., also als Epexegese zu τὰ πάντα eingeführt, sondern auch durch die pointirte Zusammenstellung von αὐτοῦ mit τὰ ἐπὶ τῆς γῆς und mit τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς noch einmal eingeprägt, dass Christi Werk für die ersteren genüge, so dass es keiner Nachhilfe bedürfe, und dass ebenso die Himmelswesen erst durch diesen Christus versöhnt seien und darum neben ihm weder eine Vermittlerrolle für die Menschen zu übernehmen vermögen, noch eine besondere Berücksichtigung in Anspruch nehmen dürfen) *sei es das auf der Erde, sei es das im Himmel* (vgl. zu εὐδόκησεν. Mit dieser Specificirung kehrt der Gedankengang zum Ausgangspunkt v. 15 zurück. Nun kann die Ausführung der v. 12 begonnenen Aussage über die ὑμεῖς fortgesetzt werden, welche denn v. 21 deutlich wieder aufnimmt).

Die Verse 15—20 haben stets der Untersuchung den meisten Grund geboten, den Kolosserbrief dem Pls abzusprechen. Auch ich habe s. Z. wenigstens diesen Abschnitt als Interpolation betrachten zu müssen geglaubt (s. JprTh). Die erneute Untersuchung auf Grund einer genaueren Kenntniss derjenigen paul. Gedanken und Vorstellungen, deren Klarstellung bislang von der Wissenschaft allzusehr vernachlässigt war, hat mich überzeugt, dass, wie aus der gegebenen Exegese hervorgeht, weder der Wortschatz, sobald man die Möglichkeit einer Aneignung von termini der bekämpften Lehre in Betracht zieht, noch, wenn man streng bei dem bleibt, was aus den Worten des Vf. wirklich als dessen Ueberzeugung sich feststellen lässt, die Einzelgedanken widerpaulinisch sind. Nur die eine Frage verlangt noch eine kurze Erörterung, ob die paul. Vesöhnungslehre eine Ausdehnung der versöhnenden Wirkung des Todes Christi auf die Engelwesen zulasse, oder ob nicht, wie Htzm u. A. einwenden, die Heilswirkung des am Fleische Christi vollzogenen blutigen Todes sich, weil nur durch Annahme dieses Fleisches ermöglicht, auch auf solche beschränke, welche diese Fleischesnatur haben. Selbst die Richtigkeit dieser Auffassung der paul. Theorie vorausgesetzt, bleibt aber möglich, dass die Versöhnung der Engelmächte eine mittelbare Wirkung der im Tode Christi unmittelbar bewirkten Versöhnung der Menschen sei. Denn indem die Feindseligkeit der Engelmächte in deren Interesse an der Menschenwelt wurzelte, war ihnen mit der endgiltigen Ordnung des religiösen Verhältnisses der Menschen zu Gott jeder Grund genommen, sich fernerhin selbständig aufzuthun und gegen Christus und sein Werk zu stemmen. Denn es ist nicht zu übersehen, dass mit Beziehung auf sie nur von einer Aussöhnung mit Christus nicht mit Gott die Rede ist. Jene Aufstellung von Htzm u. A. aber übersieht ihrerseits, dass der Tod Christi doch nicht ausschliesslich die σάρξ, sondern die Person Christi traf, der durch seine Herkunft mit den Engelmächten in ursprünglicher Beziehung stand, so dass eben um dieser letzteren durch die Annahme der σάρξ nicht aufgehobenen Seite seiner Natur willen sein Tod, zumal da mit ihm auch die Erhöhung Christi in die Engelwelt gegeben war, für die Engelmächte auch eine unmittelbar

wirksame Bedeutung haben konnte. Ein zweites Bedenken betrifft die Structur des Abschnittes. Die in der Erklärung dargelegte Disposition desselben lässt ihn aber nicht so mangelhaft gebaut erscheinen, wie ich früher wähnte. Allerdings gilt dies nur dann in vollem Maasse, wenn man die drei Sätze τὰ πάντα δι᾿ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται, καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων, καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν ausscheidet. Dann ergibt sich eine doppelte Gedankenreihe in völlig analoger Structur: eine soteriologische Behauptung v. 14 = v. 18^a; an diese wird, zum Erweis ihrer Möglichkeit, jedesmal mit ὅς ἐστιν ein christologischer Satz angeschlossen v. 15 = 18^b; dessen Richtigkeit zu beweisen wird endlich, wiederum beidemal in gleicher Weise durch ὅτι eingeführt, eine geschichtliche Thatsache berichtet v. 16^a = v. 19f. Diese klare Gliederung wird nur durch die angeführten kleinen Sätze gestört. Sollten sie vielleicht eine in den Text gekommene Glosse sein? Ein weiteres Bedenken bezieht sich aut den Zshg der Ausführungen v. 15—20 mit dem Context des Briefs. Was zunächst v. 18—20 betrifft, so schliesst sich der Gedanke von v. 18^a mit dem Hauptbegriff der ἐκκλησία, deren κεφαλή Christus ist, sehr nahe an an den Satz v. 12f.: wem eine μερὶς τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων geworden ist, der gehört zur ἐκκλησία im solennen Sinn, zur ἐκκλ. τοῦ θεοῦ, zur Volksgemeinschaft dieser Heiligen; und wenn, die jene μερίς erhalten, damit in die βασιλεία τοῦ υἱοῦ versetzt sind, so ist dieser υἱός die κεφαλή der ἐκκλ. Dass, diese Stellung zu erhärten, hingewiesen wird auf Christus als den πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν, entspricht wiederum der v. 12f. vorliegenden Vorstellung von dem Wesen jenes κλῆρος bzw. jener βασιλεία, welches im Gegensatz zum σκότος steht, dem Element des Todes. Ebenso erklärt v. 19f. aus dem Wesen des verklärten Christus und der darauf beruhenden Wirkung seines Todes trefflich die Ausführungen v. 12—14, sofern auch dort nicht nur von der den Menschen verschafften ἄφεσις (= ἀποκαταλλαγή), sondern auch von ihrer ἀπολύτρωσις und ihrer Befreiung aus der ἐξουσία τοῦ σκότους die Rede ist. Beides aber setzt eine Einwirkung auf höhere Mächte, in deren Bann die Menschen lagen, voraus. Wie sonach mit dem Vorhergehenden, so stehen aber v. 18—20 auch mit dem Folgenden in enger Gedankenverknüpfung, indem v. 21f. als eine Specialanwendung des v. 18—20 Ausgeführten auf die Kolosser sich anschliesst, durch welche zugleich v. 12 wieder aufgenommen wird, um nun die praktischen Consequenzen daraus zu ziehen. Gehen wir zurück zu v. 15—16^a (indem wir 16^b und 17 ausser Betracht lassen), so kann diese Ausführung zum Erweis dafür dienen, dass eine βασιλεία τοῦ υἱοῦ kein Ungedanke ist und dass diesem υἱός eine ἀπολύτρωσις zu schaffen wohl möglich war, sofern er eine Macht hatte über alle die Menschen etwa fesselnden — ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι — oder wenigstens von Gottes Majestät fernhaltenden — θρόνοι καὶ κυριότητες — Gewalten. So bildet die Ausführung v. 15f. zugleich die Grundlage für die v. 18—20 angefügten Darlegungen, auf welchen das eigentliche Interesse ruht, was nur durch die als Glosse ausgeschiedenen Sätze verdunkelt worden ist. Das sich so ergebende Gedankengefüge hat aber in den paul. Briefen seine Parallelen. Für v 19f. ist bei der Erklärung schon auf Phl 2 9—11 hingewiesen worden, für v. 18, dessen Einzelheiten übrigens kaum von der Kritik ernstlich in Anspruch genommen worden sind, auf verschiedene Stellen. Aber auch v. 15f. enthält, wenn man v. 15 auf den Verklärten bezieht, wohl Ausdrücke, wie πρωτότοκος, ἐν αὐτῷ, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, welche Pls sonst entweder gar nicht oder in dieser Bedeutung nicht gebraucht, und Detailausführungen, wie den Beisatz τοῦ ἀοράτου oder die Zerlegung von τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, welche sonst in unsern Plsbriefen nicht vertreten sind, ohne jedoch mit Aussagen des Pls unvereinbar zu sein. Dagegen liegen die Ausführungen I Kor 8 6 doch mindestens am Anfang der Gedankenlinie, auf welcher auch diejenigen von v. 16 sich finden. Dass Pls selbst auf dieser Linie weiter gehen konnte, wenn er einmal überhaupt in dieselbe gerathen war, wird kaum zu bestreiten sein. Ja vielleicht darf man unter τὰ πάντα I Kor 8 6 auch die v. 5 genannten Wesen eingeschlossen denken. Dann würde unsere Stelle nur in der Ausführlichkeit der Darstellung, nicht aber in dem sachlichen Gehalt der Behauptung über I Kor 8 6 hinausgehen.

1 21—23. Rückkehr zu den Gedanken v. 9—13, zuletzt zu v. 3—8 in Form einer Anwendung der Ausführungen v. 14—20 auf die Leser. (Vgl. zu v. 20 am Schluss.) 21 *Auch euch, die ihr einst* (in eurer vorchristl. Zeit) *entfremdet* (nur noch Eph 2 12 4 18, doch nicht selten in LXX, vgl. Ez 14 5. Als das entferntere Object ist aus dem gegensätzlichen Begriff ἀποκαταλλάσσειν, was selbstverständlich Gott zum Object hat, auch hier Gott zu ergänzen; der Ausdruck schliesst an sich keineswegs das Moment ein, dass Gott überhaupt gar nicht mehr für ihr Bewusstsein existirt habe, sondern der Grundbegriff ἀλλότριος, einem andern angehörig und darum fremd, ergibt als Bedeutung nur, dass sie nicht, wie es eigentlich hätte sein sollen, Gott zu ihrem Besitzherrn hatten, wobei ἀπό noch beifügt, dass dieses Fremdsein durch eine sich abkehrende Bewegung erst be-

wirkt worden ist. Ob der jetzige, daraus erwachsene, darum in einem Perf. ausgedrückte Zustand als ihr eigenes Werk oder als die von Gott bewirkte Straffolge ihres Verhaltens gedacht sei, ist, da das Passiv, selbst wenn nach Ps 58 4 ein solches vorliegt, nach eben dieser Stelle nicht in seiner passiven Bedeutung gepresst werden darf, nicht sicher zu stellen. Thatsächlich ist er das Resultat beider concurrirender Ursachen. Die Illustration bietet Rm 1 21 ff. Der positive Revers zu diesem ἀπηλλ. gegenüber Gott bildet das in v. 13 vorausgesetzte Stehen unter der ἐξουσία τοῦ σκότους) *und Feinde* (natürlich wieder in Beziehung auf Gott. Der Sprachgebrauch gestattet die active, Rm 8 7, und die passive, Rm 5 10 11 28, Beziehung. Auch der Zshg ermöglicht an sich beides. Der Begriff καταλλάσσειν kann auf beiden Seiten feindliche Spannung voraussetzen. Bezeichnet ἀπηλλ. einen ruhenden, sozusagen objectiven Zustand, so kann derselbe sehr gut durch ein denselben überbietendes actives subjectives Verhalten ergänzt sein. Der Vorwurf eines Hiatus bei activer Fassung, Klppr, ist darum unbegründet. Der Einwand, dass ἀπηλλ. jede innere Bezogenheit auf Gott, also selbst eine gegensätzliche ausschliesse, erledigt sich durch dessen richtige Erklärung. Bei der passiven Deutung von ἐχθρός wäre man genöthigt, τῇ διανοίᾳ instrumental zu deuten, wobei der Dativ, zumal ohne beigefügten Subjectsgenetiv, die logische Beziehung nur unklar zum Ausdruck brächte; man müsste erwarten διὰ τὴν διάνοιαν; allermindestens aber, da das eigentliche, das active Subject in ἐχθροί Gott wäre, τῇ διανοίᾳ ὑμῶν, da man bei ἐχθρὸς τῇ διανοίᾳ stets in beiden verbundenen Begriffen dasselbe active Subject voraussetzen wird. Ebenso unklar wäre die Beziehung zu ἐν ἔργοις πον., es sei denn, dass man dies mit τῇ διανοίᾳ zu einem Begriff verbindet, wogegen s. dessen Erklärung. Die active Bedeutung ist darum vorzuziehen) *in der Gesinnung* (verbindet sich schon sprachlich am natürlichsten mit ἐχθρός als Angabe des Organs, das die Feindschaft übt, und kennzeichnet dann den Begriff ἐχθρός, welcher an sich auch ein objectives Verhältniss bezeichnen kann, als einen innerlichen, wodurch er in trefflicher Ergänzung dem eine objective Thatsache enthaltenden ἀπηλλ. zur Seite tritt. Zur ganzen Vorstellung vgl. Rm 8 7) *in den Werken den schlechten* (die Verb. mit διάνοιᾳ, grammatisch möglich, ist unwahrscheinlich, weil sie dem letzteren Begriff sein Schwergewicht nimmt, indem die Beifügung sofort zu dessen Erscheinungsform in Thatsachen die Aufmerksamkeit hinüberziehen und ihn selbst so etwas überflüssig erscheinen lassen würde, da es ja selbstverständlich ist, dass schlechte Werke eine entsprechende Gesinnung voraussetzen. Dagegen behält jeder der neben einander stehenden Begriffe seine Schwerkraft, wenn man ἐν τοῖς κτλ. zu der Doppelcharakteristik ἀπηλλ. einer-, ἐχθροὶ τῇ διαν. andererseits bezieht, als die Sphäre, in welcher sich dieselbe ebenso bezeugt, wie immer neu entwickelt. Der Ausdruck findet sich bei Pls nur noch II Tim 4 18, wenn dies ächt ist. Dagegen ist der synonyme τὰ ἔργα τοῦ σκότους Rm 13 12 eine treffliche Parallele für den Zshg unseres Begriffs mit v. 13. Schlagend ist auch der Gegensatz der Schilderung des Christenzustands v. 10), *nun aber* (νυνί stellt die Jetztzeit in sachlichen Gegensatz zur Vergangenheit, vgl. Rm 7 6 u. ö.) *hat er* („euch" ist aus dem Anfang des Satzes aufzunehmen, nachdem das durch den Gegensatz der beiden geschilderten Zustände in die Feder gelockte νυνὶ δέ den ersten Satz um sein Prädicat gebracht hat, welches in dem neuen Satz unverändert nachgetragen ist) *versöhnt* (ohne genügenden Grund zieht Franke gegen die Autoritäten von Tdf,

TRG, W-H mit HTZM die LA ἀποκατηλλάγητε vor, obgleich gerade dies, da ein Object vermisst ward, sobald man das prädicatslose καὶ ὑμᾶς an εἰρηνοποιήσας v. 20 angliederte, als Correctur verdächtig ist. Subject ist selbstverständlich Gott, wie v. 19f. bzw. v. 13f. Keineswegs verlangt die oben vorgezogene Fassung von ἐχθρός die allerdings unpaul. Beziehung der Versöhnung auf die Gesinnung des Menschen; denn bei dem lebendigen Gottesbegriff des AT ist es selbstverständlich, dass Gott solchen, die ihm entfremdet und feindselig gesinnt sind, zürnt und zunächst selbst sich mit ihnen versöhnen muss, ehe an eine Aenderung des Verhältnisses überhaupt zu denken ist) [22] *in seinem Fleischesleib* (das Mittel für die Versöhnung; αὐτοῦ nimmt das αὐτοῦ v. 20 bzw. das τοῦ υἱοῦ v. 13 auf. Zum Ausdruck vgl. 2 11, JSir 23 16. Die Betonung der σάρξ erfolgt in derselben Absicht wie Rm 8 3; vielleicht ist sie insbesondere veranlasst durch die von der Irrlehre vertretene Meinung, dass Engel am Versöhnungswerk betheiligt seien, sofern diesen kein sarkischer Leib eignet; dagegen hat der vermuthete Gegensatz zum geistlichen σῶμα Christi, der Kirche, im Zshg keine Pointe) *mittelst des Todes* (gibt die Art an, wie das Mittel wirksam gemacht wurde, ohne anzudeuten, inwiefern der Tod des Fleischesleibes Christi versöhnende Wirkung üben konnte; vgl. dazu Rm 3 25 8 3 u. s. w. Hier handelt es sich nur darum, gegenüber den Hinweisungen der Irrlehrer auf andere Versöhnungsmittel hervorzuheben, dass ein völlig ausreichendes Versöhnungsmittel vorhanden ist, womit die Versöhnung definitiv und abschliessend bewirkt ist) *euch heilig* (Gegensatz zu ἀπηλλοτριωμένοι v. 21 als Term. für die Gottzugehörigkeit, vgl. I Kor 6 11 1 30) *und fleckenlos* (entspricht der ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν v. 14 und ist der Gegensatz zu dem ἐχθρὸς τῇ διανοίᾳ v. 21. ἅγ. und ἄμωμος sind religiöse, nicht sittliche Eigenschaften; ihre Heimath ist das at. Sacralwesen) *und unanklagbar* (ein Gerichtsterminus, welcher für die beiden vorhergehenden orientirend wirkt. Vgl. I Kor 1 8, auch Rm 8 33; im Context hat er seine Beziehung an den ἔργα πονηρά v. 21) *darzustellen* (vgl. II Kor 4 14; auch 11 2 gerichtlicher Term. Der Infinitivsatz fügt die Endabsicht Gottes bei seinem Versöhnungswerk bei; er will zeigen, dass neue cultische Leistungen von Seiten der Menschen nicht mehr zu concurriren brauchen, da das παραστῆσαι im Gericht die unmittelbare von Gott selbst in sein Werk eingeschlossene Consequenz des ἀποκαταλλάσσειν ist) *vor ihm* (im reflexiven Sinn auf das Subject selbst bezogen; die Eigenschaften werden nicht erst bewirkt, sondern nur dargethan ἐνώπιον τοῦ θεοῦ; gewirkt sind sie unmittelbar und sofort durch Christi Tod), [23] *wenn ihr anders* (εἴγε setzt den angenommenen Fall als wahrscheinlich voraus) *fest bleibet* (vgl. Rm 6 1 11 22f.) *im* (τῇ weist auf v. 4 zurück) *Glauben* (fügt die subjective Bedingung für das Bestehen im Gericht an, welche, da das letztere unmittelbar die Folge der Versöhnung ist, damit auch als subjective Bedingung der Aneignung der letzteren ein ergänzendes Moment zu der Behauptung ἀποκατήλλαξε v. 21 nachbringt), *festgegründet* (Bild des Fundaments) *und sicher gefügt* (Bild des Aufbaus) *und nicht wankend* (fügt den aus beiden Momenten der Entwicklung sich ergebenden dauernden Zustand bei) *von der Hoffnung* (diese Objectsangabe, sprachlich angeschlossen an den letzten der drei in einem Bilde sich bewegenden Ausdrücke, fordert bei der logischen Verbindung der letzteren zeugmatische Beziehung auch auf die beiden ersten, welche sprachlich die Form τῇ ἐλπίδι verlangt hätten; vgl. für diese Würdigung der ἐλπίς zu 1 5) *des Evangeliums* (vgl. zu 1 5. τοῦ εὐαγγ. Gen. subj. Die Hoffnung ist mit der Froh-

botschaft der die σωτηρία einschliessenden Erlösung gegeben. Ihre eschatologische Beziehung ergibt sich aus v. 22), *welches ihr gehört habt* (weist wieder ausdrücklich auf v. 6 zurück), *das in der ganzen Schöpfung unter dem Himmel* (vgl. zu v. 6; der extreme Ausdruck erklärt sich psychologisch daraus, dass Pls an eine von ihm und seinen Berufsgenossen nicht gegründete Gemeinde an einem dem Weltverkehr ziemlich entrückten Orte schreibt) *verkündet wird, dessen Diener* (nur hier findet sich als Gegenstand des apost. διακονεῖν das εὐαγγέλιον) *ich Paulus geworden bin* (mit dieser Rückkehr zu seiner Selbsteinführung in der Adresse v. 1 bahnt der Apostel sich den Weg, nun auch von seiner Person und seinem Beruf ein einleitendes Wort zu sprechen, ehe er das Thema aufnimmt, dessen Behandlung ihn zu diesem Briefe veranlasst hat. Dabei bringt die relativische Anknüpfung zugleich sofort zum Ausdruck, dass er, der ihnen Unbekannte, genau das Evglm vertrete, welches sie gehört haben und welches in der ganzen Welt verkündigt wird).

1 24—2 3. Paulus und sein Apostelberuf. Zweck dieses Abschnittes ist es, den Kolossern gegenüber die Berechtigung des Schreibers, das Wort in ihrer Sache zu nehmen, nachzuweisen aus dem Wesen dessen, was er in der Welt vertritt v. 26f., aus dem Auftrag, den er zu dessen Vertretung erhalten v. 25, aus der Art, wie er ihn auszuführen gewohnt ist v. 28f. und aus den Leiden, welche so wenig ein Beweis gegen ihn und seine Sache sind, dass sie vielmehr nur bezeugen, wie er ganz für die Christen und für Christus lebt v. 24. 2 1—3 macht davon die Nutzanwendung auf den vorliegenden Fall. 1 24—29. Allgemeine Beschreibung seines Dienstes. 24 *Jetzt* (kann nur auf v. 3—7 zurückgehen; jetzt nachdem ich dies alles weiss) *freue ich mich* (derselbe Ton wie Phl 1 18 2 17f. im Einklang mit der v. 11f. den Kolossern angewünschten Stimmung) *in den Leiden* (als Gefangener. Der Ausdruck πάθημα ist veranlasst durch die Gedankenverbindung mit den Leiden Christi. Vgl. II Kor 1 5ff., Phl 3 10) *für euch* (ὑπὲρ ὑμῶν ist am natürlichsten zu verbinden mit παθήμασιν; Pls sieht seine Leiden, die er durch seine Fürsorge für die Gemeinden sich zugezogen, als Leiden zu ihren Gunsten an, da er sie nur hätte umgehen können, wenn er sich der Fürsorge für die Gemeinde zu entziehen willens wäre. Uebrigens sind die ὑμεῖς in liebenswürdiger Individualisirung als Repräsentanten der Heidenchristen gedacht; vgl. sofort statt dessen ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας) *und fülle stellvertretend aus* (vgl. προςαναπληροῦν II Kor 9 12 11 9; ἀντι gestattet verschiedene Erklärungen; entweder ist es durch den Begriff ὑστέρημα veranlasst, = ἀντὶ ὑστερήματος succedit ἀναπλήρωμα WETSTEIN, oder es drückt aus, dass die θλίψεις nun an die Stelle des durch διάκονος v. 23 angedeuteten positiven Arbeitens treten, oder es würdigt die Leiden als Gegenleistung für das durch Christi Leiden geschenkte Leben oder für die ihm eben jetzt zu Theil gewordenen Freuden mit directer Beziehung auf das vorangehende Bekenntniss νῦν χαίρω) *den Rest* (Plur., weil dabei an die einzelnen Acte gedacht ist, durch welche der Fehlbetrag ergänzt wird, vgl. übrigens I Th 3 10, II Kor 9 12, wobei die Analogie der ersteren Stelle zeigt, dass die ὑστερήματα sachlich eben das enthalten, was im Genetiv als der Ergänzung bedürftig angefügt wird) *der Trübsale Christi* (synonym mit τὰ παθήματα τ. Χοῦ II Kor 1 5, Phl 3 10; nach I Pt 4 13 5 1, Hbr 2 9f., Act 26 23, wie es scheint, ein solenner Ausdruck für das Leiden Christi, wenn es nicht unter dem soteriologischen Gesichtspunkt betrachtet wird, wofür Tod, Blut, Kreuz gebraucht wird,

sondern unter dem pathologischen, sofern es für ihn typisch ist und darum ebenso für die Christen. Hier ist, zunächst wohl weil παθήματα schon verwendet war, statt dessen θλίψεις eingesetzt, ein Ausdruck, der sonst nur von den Trübsalen rein menschlicher Geschicke, insbesondere des Apostels selbst, gebraucht ist und darum von vorne herein geneigt macht, auch hier an den Apostel zu denken, was durch die sich anschliessende nähere Bestimmung als berechtigt bestätigt wird) *in meinem Fleisch* (die Wortstellung legt die Verbindung mit dem Substantivbegriff τῶν θλίψεων τ. Χοῦ in Analogie mit II Kor 4 6 am nächsten. Sollte ἐν τῇ σαρκί μου mit ἀνταναπληρῶ verbunden werden, so wäre die Wortfolge ἀνταναπληρῶ ἐν τῇ σαρκί μου κτλ. zu erwarten, weil dann die Pointe des Satzes auf ἐν τῇ σαρκί μου liegen würde. Die θλίψεις τ. Χ. werden also localisirt in der σάρξ des Apostels und dadurch unterschieden von denjenigen, welche Christus selbst ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ v. 22, vgl. Rm 8 3 ἐν τῇ σαρκί, getragen hat. Von den geschichtlichen Leiden Jesu ist also überhaupt nicht die Rede als einer concreten Grösse, sondern als der für Christi Wirken in der Welt typischen Erscheinung, an welcher alle die, welche in Christus sind, in ihrer Art Theil haben. Es handelt sich um diejenigen παθήματα τοῦ Χοῦ, welche überströmen auf Pls II Kor 1 5, und durch welche er die κοινωνία τῶν παθημάτων αὐτοῦ συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ kennen lernt Phl 3 10, um die νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ, welche er herumträgt an seinem Leibe II Kor 4 10. Hiervon ist dem Pls noch ein Rest zu tragen übrig, den es jetzt auszuschöpfen gilt) *für seinen Leib, welches ist die Gemeinde* (vgl. zu v. 18. Die Einstellung der Bezeichnung σῶμα ist wohl hier veranlasst durch die Begriffsbeziehung von σάρξ und σῶμα. Dass die Gemeinde somatischen Charakters d. h. zur Zeit in der Welt sich entwickelnd ist, macht Leiden an der σάρξ, der Substanz irdischer σώματα nothwendig. Wie die Leiden Christi I Kor 11 24, so dienen auch die ihnen gleichartigen Leiden des Apostels zum Besten der Christen, natürlich nicht in dem Sinn der Stellvertretung, sondern in dem Sinne, dass das mit dem Beruf naturgemäss verbundene Leiden zur Förderung des Evglms, also zur Ausbreitung der σωτηρία mitwirkt; vgl. II Kor 1 57 4 12, besonders Phl 1 12ff. 2 17, an welch' letzterer Stelle das Bild des Opferdienstes die beste Erklärung für unser ὑπέρ bietet; vgl. noch, und zwar wie hier in Verbindung mit dem Begriff eines διάκονος, das ὑπέρ v. 7, wo der Gedanke an Stellvertretung ausgeschlossen ist), [25] *deren Diener ich geworden bin* (nimmt v. 23 fin. wieder auf, um neben der passiven v. 24 die active Seite dieses Dienstes auch genauer auszuführen) *nach dem Haushalteramt Gottes* (vgl. I Kor 9 17; der Gen. τοῦ θεοῦ erklärt sich aus dem zu Grunde liegenden Personalsubstantivbegriff οἰκονόμος τοῦ θεοῦ I Kor 1 4f.), *welches mir gegeben ist* (vgl. Rm 12 3 6 15 15, Gal 2 9) *für euch* (vgl. zu ὑμῶν v. 24), *zu erfüllen* (Aufgabe der οἰκονομία, grammatisch abhängig von δοθεῖσα; die Wahl des Wortes ist vielleicht um der Paranomasie mit ἀνταναπληρῶ willen erfolgt) *das Wort Gottes* (paul. Term. für das Evglm, vgl. I Th 2 13 u. ö. πληροῦν in dieser Begriffsverbindung findet sich auch Rm 15 19; auf beide Stellen zusammen passt nur die Bedeutung: etwas vollziehen, ausrichten, durchführen, einen Auftrag erfüllen. Jede Pressung des Wortbegriffs von πληροῦν, etwa dass es das paul. Evglm im Unterschied vom urapostolischen charakterisiren soll in Analogie mit Mt 5 17, oder dass es jede neuernde Ergänzung, wie die Irrlehre, als überflüssig zurückweise, ist ausgeschlossen), [26] *das Mysterium* (Apposition zu τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. Zu dieser Bezeichnung des

Evglms vgl. I Kor 2 7 4 1; in Kol noch 2 2 4 3. Der Begriff passt auf das Evglm um seiner Vergangenheit willen, weil es ἀποκεκρυμμένον war, wie hier, und um seines bleibenden Wesens willen, weil in ihm Schätze der Weisheit ἀπόκρυφοι sind, wie 2 2 ausgeführt wird), *verborgen* (ein mit I Kor 2 7 verwandter, formell aber ganz selbständiger Ausdruck) *vor den Zeitaltern und vor den Geschlechtern* (ἀπό wohl nicht temporal = von an, sondern local, wobei das ἀπό in ἀποκεκρυμμένον aufgenommen ist; vgl. Mt 11 25, Lc 18 34 19 42. αἰῶνες bezeichnet die Zeitenfolge, γενεαί die Reihen von Lebewesen, welche diese Zeiten füllten. Die Zeiten mochten noch so weit zurückliegen, noch so andersartig sein, die in ihnen lebenden Wesen welchen Charakters immer gewesen sein, verborgen war es stets und war es allen, wobei Vf. vielleicht auch an vor dem Beginn der Menschengeschichte zurückliegende Epochen, also an Engelgeschlechter denken mag. Der Nachdruck, mit welchem hier betont wird, dass früher nichts von dem Mysterium bekannt gewesen, mag seinen Grund darin haben, dass dadurch verständlich wurde, wie vor dieser Offenbarung die von den Irrlehrern empfohlenen Anschauungen und Uebungen in Gang kommen konnten); *nun aber* (betont nur die Zeit im Unterschied von νυνὶ δέ v. 21; gemeint ist das grosse christl. Heute, welches mit der Erscheinung des Messias begann, ohne dass an ein einzelnes, zeitlich bestimmtes Ereigniss zu denken wäre) *ist es geoffenbart worden* (Anakoluth, veranlasst durch die epochemachende Bedeutung dieser φανέρωσις, vgl. zu v. 6 und v. 21. Mit φανεροῦν wird beides umfasst, das, was in Christus selbst erfolgte, und das, was durch die Predigt der Apostel geschieht, vgl. Rm 3 21, Kol 4 4; eine Imitation der Stelle dürfte Rm 16 25f. sein) *seinen Heiligen* (vgl. zu v. 2 und v. 12. Die bei Pls sonst nicht vorkommende Genetivbestimmung αὐτοῦ ist hier, wo von dem Heilswerk Gottes die Rede ist, wohl angebracht, um nachdrücklich zu betonen, warum diese ἅγιοι, und nur sie, desselben theilhaftig wurden. Für die Deutung auf Engel bietet der Zshg nicht den leisesten Anlass. Der Vf. von Eph 1 9 hat es sicher von den Christen verstanden), 27 *welchen Gott zu wissen thun* (gedacht als unmittelbare Folge des φανερωθῆναι, vgl. Rm 9 23) *wollte* (schliesst den dem Willen entsprechenden Entschluss ein; die accentuirte Voranstellung von ἠθέλησεν betont, dass es ein freier Willensentschluss Gottes war, bei welchem Niemand concurrirte, so dass dieses γνωρίζειν bzw. φανεροῦν auch nur denen wurde, die Gott dazu erwählt hat), *welches* (gewinnt in Verbindung mit einem Substantiv, das ein Grössenmaass enthält, den Sinn von wie gross, wie ansehnlich, da es nicht auf eine Sache sich bezieht, sondern auf einen Formalbegriff) *sei der Reichthum der Herrlichkeit dieses* (weist jede Unterschiebung eines anderen μυστ. oder Beifügung anderer Momente ausdrücklich ab) *Geheimnisses* (vgl. zu der Häufung Rm 11 33, II Kor 4 6, Calvin: magniloquus est in extollenda evangelii dignitate. δόξα kann bei der sofortigen Wiederaufnahme des Begriffs in ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης nicht Gen. adj. für πλοῦτος sein. Vielmehr ist der Hauptbegriff der Phrase ἡ δόξα τοῦ μυστ., von dieser ist ausgesagt, dass sie als in besonders reichem Maasse vorhanden sich erwiesen habe. Die δόξα ist dann ein Vorausscheinen der von den Christen erhofften eschatologischen δόξα, bzw. seinem originalen Wesen nach das Offenbarwerden der göttlichen Majestät. Diese δόξα, die specifische Daseinsform Gottes, eignete dem μυστήριον seiner Natur nach, sofern es ein Gottesgedanke war; indem dieser kund gemacht wurde, trat auch seine δόξα in das Gebiet der Erkenntniss) *unter den Völkern* (pointirt kurz ausgedrückt = indem es unter den

Völkern weit und breit καρποφορεῖται καὶ αὐξάνεται v. 6), *welches ist Christus unter euch* (ὅς, in seinem Genus von Χριστός attrahirt, geht auf πλοῦτος oder δόξα, während die Beziehung auf μυστήριον schon an sich unwahrscheinlich ist, weil es nicht den Nachdruck im vorhergehenden Satze hat, unser Relativsatz aber nicht eine parenthesirte Definition ist, sondern im Fluss der Gedanken fortschreitet, auch ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης den Gedankenfaden von πλοῦτος τῆς δόξης fortspinnt, dieser also ohne Zweifel der durchgehende ist. Entscheidend dafür ist, dass ἐν ὑμῖν als eine Specificirung von ἐν τοῖς ἔθνεσιν nicht diesen Christus als einen immanenten bezeichnen kann, sondern zu übersetzen ist mit: unter euch, in eurer Mitte. So gibt ὅς ἐστιν die Antwort auf die Frage τί, scil. ἐστιν, τὸ πλοῦτος κτλ. Die eine Thatsache „Christus unter euch“ d. h. dass Christus bis in euer abgelegenes Heidenland gedrungen ist, genauer, dass ihr Heiden dazu nichts Eigenes zu leisten bedurftet, noch jetzt zu leisten nöthig habt, ist ein leuchtendes Exempel jenes πλοῦτος τῆς δόξης. Mit diesem Verständniss der Stelle erledigen sich alle Bedenken gegen ihre Herkunft von Pls, welche von der Voraussetzung ausgehen, dass Christus selbst hier als μυστήριον bezeichnet werde), *die Hoffnung der Herrlichkeit* (zu ἐλπίς vgl. v. 5; τῆς δόξης klingt absichtlich an die in der Offenbarung und Ausbreitung des μυστήριον kund gewordene δόξα desselben an, ohne dass darum beide Begriffe absolut identisch sein müssten; vielmehr ist der Gedanke: die δόξα jenes μυστήριον bewährt sich auch darin, dass es eine δόξα vermittelt. Und eben in dem Umstand, dass auch die Hoffnung darauf sich allein auf den unter den Kolossern aufgenommenen Christus stützt, bezeugt sich der πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μ. τούτου. Zu dem Abstractum als Apposition des persönlichen „Christus“ vgl. I Kor 1 30, Phl 4 1, I Th 2 19f.), 28 *welchen* (nimmt nicht den allgemeinen Begriff Χριστός, sondern den ganz bestimmten, um den es sich hier allein handelt, den Begriff Χριστὸς ἐν ὑμῖν bzw. ἐν τοῖς ἔθνεσιν auf) *wir* (betont; Pls will sich und Timotheus damit einführen als die Vertreter dieses „Heidenchristus“, ohne Zweifel im Gegensatz zu den eingedrungenen Irrlehrern, die einen neuen Christus bringen, welchem man noch durch eigenes Werk nachhelfen muss, welcher nicht rein an sich ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης ist. Der Ersatz des ἐγώ v. 24f. durch ἡμεῖς ist pädagogisch und geschichtlich wohl motivirt, wie ebenso die Rückkehr auf die eigene Person v. 29 im Gang der Gedanken vollauf begründet ist) *verkündigen, weisend* (I Kor 4 14, vgl. auch I Th 5 12 14, Rm 15 14; setzt das Irregehen als Gefahr oder als Thatsache voraus) *jeden Menschen und lehrend* (fasst den dargebotenen Inhalt ins Auge, wie νουθ. den Zustand des Objects, dem er dargeboten wird. νουθ. steht an erster Stelle, weil es sich im vorliegenden Fall, den Kolossern gegenüber, vor allem darum handelt) *jeden Menschen in aller Weisheit* (vgl. v. 9 3 16; zur Sache I Kor 1 21 2 6f. 3 10 12 8. Die Quelle derselben, in ganz ähnlichem Begriffszusammenhang wie hier, erfahren wir Kol 2 3; eben darum ist diese Selbstcharakteristik kein Widerspruch zu I Kor 1 17 2 1ff.), *damit wir jeden Menschen* (diese dreimalige Wiederholung will den 3 11 in anderer Form charakterisirten Universalismus der paul. Mission nachdrücklich zur Geltung bringen, und zwar durch den Zshg mit v. 27 als das dem πλοῦτος τῆς δόξης, welcher dem Mysterium eignet, voll entsprechende Verfahren. Zugleich liegt darin die Rechtfertigung seines Unternehmens, sich auch an die ihm persönlich fremde Kolossergemeinde zu wenden) *vollkommen in Christus* (ein Begriff, nicht nur weil τέλειος auch in der heidnischen Ethik vorkommt, sondern ohne Zweifel im

Gegensatz zu den von den Irrlehrern empfohlenen Vollkommenheitsmitteln, vgl. zu 4 12; vgl. auch Phl 3 12—15) *darstellen* (vgl. v. 22 und zum ganzen Gedanken I Th 2 19 ff., II Kor 11 2), [29] *um was ich mich auch mühe* (paul. Ausdruck für die Arbeit an den Gemeinden, welche damit als mühsam und erschöpfend charakterisirt wird, vgl. Gal 4 11, I Kor 15 10 u. ö.), *ringend* (vgl. 2 1 4 12, Phl 1 30, natürlich nicht nur im Gebet, da 4 12 durch jene Beifügung nur den Kampf auf ein bestimmtes Feld beschränkt) *nach seiner* (Christi) *Kraft* (vgl. Phl 4 13), *welche in mir kräftig ist* (vgl. zu II Kor 1 6, Gal 5 6) *mit Macht* (nachdrucksvoll an den Schluss gestellt, vielleicht im Gegensatz zu der v. 24 berührten äusseren Situation der Gefangenschaft, der gegenüber sich in neuer Weise das Wort II Kor 12 9 f. erfüllt). 2 1—3. Anwendung des Gesagten auf den vorliegenden Fall (vgl. 1 24). [1] *Denn* (Zweck der Ausführung 1 24—29) *ich will, dass ihr wisset* (vgl. I Kor 11 3, Phl 1 12, Rm 11 25 1 13, woraus auch zu sehen, dass die Formel keineswegs nothwendig einen neuen Abschnitt einleitet. Hier ist das, was die Leser wissen sollen, eben das 1 24—29 Ausgeführte, sofern es auch auf sie seine Anwendung findet), *welch' einen* (nur noch Jak 3 5) *Kampf* (nimmt das ἀγωνιζόμενος 1 29 auf) *ich habe für euch* (vgl. 1 24) *und die in Laodikia* (vgl. zu 4 15 ff. und Einl. S. 4) *und so viele* (schliesst die ganze Kategorie, zu welcher die Ebengenannten gehören, mit an; vgl. Act 4 6. Dass Laodikia unter ihnen neben Kolossä hervorgehoben wird, dürfte nicht bloss in der Nachbarschaft bzw. einer auf dieser gegründeten geordneten Beziehung beider Gemeinden zu einander, sondern darin seinen Grund haben, dass gerade diese beiden Gemeinden in besonderer Gefahr standen, wegen des Fehlens der apost. Autorität häretischen Einflüssen zu unterliegen) *mein Angesicht im Fleisch nicht gesehen haben* (ἐν σαρκί charakterisirt nicht das ὁρᾶν, sondern dessen Object, ausmalend den Schmerz dieses Vermissens und zugleich ihn mildernd durch die Betonung, dass es sich dabei nur um die σάρξ handele, so dass im Hintergrund der positive Gedanke steht: meine Geistesart kennt ihr bzw. könnt und sollt ihr kennen lernen. Es stehen sich also auf beiden Seiten die Prädicatsbegriffe οὐχ ἑώρακαν und θέλω ὑμᾶς εἰδέναι und die Objectsbegriffe τὸ πρόσωπόν μου ἐν σαρκί und ἡλίκον ἀγῶνα ἔχω ὑπὲρ ὑμῶν gegenüber), [2] *damit* (beabsichtigtes Ziel des Kämpfens) *ihre* (aller der unter ὅσοι v. 1 zusammengefassten) *Herzen aufgerichtet werden* (diese Bedeutung, wofür I Kor 14 31, II Kor 13 11 zu vergleichen, ist hier, wo es sich nicht um Trübsale handelt, geboten; die Wahl des immerhin das Moment des Tröstens einschliessenden Wortes ist durch den in dem Fehlen persönlicher Bekanntschaft eingeschlossenen und durch das irremachende Einreden der falschen Lehrer gesteigerten Stimmungszustand des Unbehagens wohl begründet), *geeinigt* (ebenso 2 19, anders in dem LXXCitat I Kor 2 16. Der Zshg des Abschnitts 2 4—3 4 mit unserm Summarium spricht für dieselbe Bedeutung des Wortes hier und 2 19. Das Genus schliesst sich an das persönliche Subject des Hauptsatzes an statt an das dort zum Subject gemachte Organ) *in Liebe* (vgl. die Bedeutung der Liebe als einer zusammenhaltenden und darum den Einzelnen ebenso in der Vertiefung der Erkenntniss und Befestigung des Standpunkts fördernden, wie vor dem Anschluss an Irrlehrer bewahrenden Macht 1 4 8, Phl 1 9 u. ö.) *und zu jedem Reichthum der Vollgewissheit* (vgl. Kol 4 12) *der Einsicht* (vgl. 1 9. σύνεσις ist ein psychologischer Begriff, kein transitiver, sondern ein intransitiver, wie es denn nie mit einem Gen. obj. verbunden ist; hier etwa im Sinn von Ur-

theilskraft; diese soll sich so entwickeln, dass sie ihrer selbst ganz gewiss, dass das Urtheil mit absoluter Sicherheit gebildet wird. Die Häufung der steigernden Begriffe in πλοῦτος und πᾶν erklärt sich aus dem Vielerlei von Gebieten, in welche die Irrlehrer die Kolosser hineinführen, wie der folgende Abschnitt zeigt. Die Vereinigung vieler in der Liebe ermöglicht eben, dass den Einzelnen πᾶν πλοῦτος τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως wird, wobei dW treffend bemerkt, dass πλοῦτος quantitative, πληροφ. qualitative Charakteristik sei) *zur Erkenntniss* (vgl. 1 6 9. Da ἐπίγνωσις zur Vorbedingung das in dem Relativsatz συμβ. κτλ. Ausgeführte, insbesondere die Kraft der σύνεσις hat, ist schwerlich das zweifache εἰς parallel zu nehmen, vielmehr dürfte das erstere das Ziel des συμβ., nämlich die psychologische Ausrüstung, das zweite das Ziel des παρακληθῆναι angeben, also mit dem Hauptverb, wie jenes mit dem Particip verbunden werden) *des Geheimnisses des Gottes* (der Gen. θεοῦ bezeichnet Gott als den Besitzer des Mysteriums, wie als dessen letztes Object und dessen Verkündiger, vgl. 1 26 f.) *Christi* (ausgeschlossen, weil, mit Ausnahme von Tit 2 13, ohne Analogie bei Pls und den Paulinern, ist die Verbindung des Gen. Χοῦ als Apposition mit τοῦ θεοῦ; unwahrscheinlich eine solche mit τοῦ μυστηρίου, da die Vorstellung, dass Christus persönlich das μυστήριον Gottes sei, mit der Ausdrucksweise von 1 27 und 4 3 sich schwer vereinigen lässt, auch bei der ungewohnten Bezeichnung einer Person durch einen Sachbegriff ein dieselbe sicherstellendes ὅ ἐστιν zu erwarten gewesen wäre; vgl. 1 24 27, I Kor 3 11. So bleibt nur die Auffassung von Χοῦ als Gen. poss. von θεός, der Gott, welchen Christus zu eigen hat, den er bekennt und vertritt, was mit der liturgischen Formel ὁ θ. κ. πατὴρ Ἰ. Χοῦ sich sachlich deckt, wenn es auch in dieser Kürze ohne Analogie ist; doch vgl. Eph 1 17. Als Mysterium des Gottes Christi ist das Geheimniss bezeichnet, weil durch Christus der darin verborgene Gottesrath allein auszuführen war; nur weil Gott und sofern er Gott Christi war, konnte dieses μυστήριον existiren und offenbar werden. Was der Inhalt desselben ist, ergibt sich aus 1 26 f.), 3 *in welchem* (bezieht sich, wie die Relation des Begriffs ἀπόκρυφοι zu dem des μυστήριον wahrscheinlich macht vgl. 1 26, nicht auf Χός, sondern auf μυστήριον, um den alles Andere verüberflüssigenden bzw. vorwegnehmenden Werth seiner ἐπίγνωσις im Gegensatz zu den Erkenntnissangeboten der Irrlehrer festzustellen) *alle Schätze* (entspricht der Vorstellung πλοῦτος 1 27 2 2; ist übrigens at., vgl. Prv 2 3 f., JSir 1 22, Sap 7 14) *der Weisheit und Erkenntniss* (vgl. zu Rm 11 33; die Gen. zeigen an, worin die Schätze bestehen) *verborgen vorhanden sind* (die Wortstellung, zumal das fehlende οἱ vor ἀπόκρ. trotz des nachdrücklichen πάντες οἱ θησ. macht die Verbindung von ἀπόκρ. als einfache Adjectivbeifügung zu θησαυροί = alle die verborgenen Schätze höchst unwahrscheinlich. Die prädicative Verbindung mit εἰσίν ist wegen der Entfernung beider Worte ebenso unwahrscheinlich. Dagegen gewinnt das Wort den Nachdruck, den ihm seine Stellung am Satzende fraglos geben will, wenn es eine nähere Angabe des Modus des Vorhandenseins beifügt, sofern dadurch im Gegensatz zu der oberflächlichen Weisheit der Irrlehrer, die sich auf äussere Lebensordnungen allein bezieht und doch selbst sich gern mit dem Geheimniss des „Apókryphen" umgibt vgl. v. 18, die Innerlichkeit und Tiefe ächtchrisl. Weisheit und Erkenntniss betont und damit zugleich den Kolossern nahe gelegt wird, dass sie erst tiefer zu graben und andauernd zu forschen hätten, um jene Schätze allmählig zu heben, welche dann alle von der Irrlehre dargebotenen weit überstrahlen würden).

2 4—3 4. Mahnungen das religiöse Verhalten der Kolosser betreffend, auf Grund des 1 12—23 dargelegten Heilswerks, mit polemischer Spitze gegen religiöse Irrlehren. Vgl. Einl. II. Die Wiederaufnahme von 1 10—23 ist dabei unverkennbar, wie im Einzelnen sofort nachzuweisen sein wird. 2 4—10. Die Mahnung in principieller Fassung v. 4—8 mit einer ebenso principiell gehaltenen Begründung v. 9—10. Der Abschnitt 4—8 theilt sich seinerseits in eine ganz allgemein gehaltene und unter persönlichen, Motive aus 1 4 8 24 aufnehmenden Gesichtspunkten begründete Ankündigung v. 4—5, eine positive Mahnung v. 6—7, welche lebhaft an 1 6—7 10—12 erinnert, und eine entsprechende Warnung v. 8, in welcher die beiden Möglichkeiten in einem principiellen Schlagwort neben einander gestellt sind. [4] *Solches sage ich* (schliesst nach dem Anfang von v. 5 das Vorhergehende mindestens bis 2 1, nach der zweiten Hälfte von v. 5 aber auch 1 24, ja noch weiter zurück 1 23 10 4 in sich, wie auch v. 6 deutlich 1 7, v. 7 aber 1 10—12 aufnimmt), *damit Niemand euch täusche* (nur noch Jak 1 22; schliesst das Moment einer trügerischen Beweisführung ein; vgl. Ps. Sal. 4 11: οἱ λόγοι οὗτοι παραλογισμοί. Das Genauere führt v. 8 aus) *durch Ueberredung* (πιϑ. nur hier; zu der auch 3 8 wiederkehrenden Wortform vgl. aus Pls Rm 16 18, zur Sache I Kor 2 4. παραλ. hebt die objectiven Mittel, den Schein von Logik, πιϑανολ. die subjectiven, die persönliche Beeinflussung, hervor); [5] *denn* (führt das persönliche Interesse des Pls für die Erhaltung des derzeitigen günstigen Zustandes in der Gemeinde als Motiv ein) *wenn ich auch dem Fleische nach abwesend bin, bin ich dennoch* (s. zu Rm 6 5, I Kor 4 15) *im Geiste* (vgl. zu dem Gegensatz I Kor 5 3; die beiden Seiten waren je einzeln schon 2 1 1 8 berücksichtigt) *mit euch* (mehr als ἐν ὑμῖν, nicht nur in eurer Mitte, sondern mit euch durch wärmste Interessengemeinschaft verbunden), *mich freuend und sehend* (beide Participien dürfen nicht von einander getrennt werden trotz der scheinbar unlogischen Folge. Grund der Freude ist eben das, von dem er, diesen Grund in der Unmittelbarkeit seines Einwirkens zu zeichnen, sofort und zwar steigernd beifügt, dass er es wie mit Augen sehe, was seiner geistigen Anwesenheit bei ihnen entspricht) *euer geordnetes Wesen* (vgl. I Kor 14 40; bei der Nähe von συμβιβασϑέντες v. 2 dürfte τάξις in Vorwegnahme der detailirten Ausführung v. 19 in der concreten Bedeutung von einem geordneten Ganzen, in welchem es vom Hauswesen, vom Staate, vom Heer, vom Weltganzen gebraucht wird, stehen und das in Geschlossenheit und Harmonie sich entwickelnde organische Zusammenleben der Christen Kolossä's, also sozusagen ihr geordnetes Gemeindewesen bezeichnen) *und das Bollwerk* (häufig bei LXX; zur Sache vgl. Act 16 5, I Pt 5 9; doch nicht = στερεότης als Abstractum, sondern concret vorgestellt als festes Bollwerk, Festung. I Mak 9 14. τάξις und στερ. sind militärische Termini. Ihre Verbindung legt darum nahe, sie in dieser Bedeutung zu verstehen, da sie sich dann zu einer einheitlichen und lebendigen Anschauung zusammenschliessen: die Gemeinde ist eine geschlossene Heerschaar in einem festen Bollwerk. Der Eindruck der castra praetoriana Roms kann das Bild veranlasst haben) *eures Glaubens* (der Gen. ist nicht einfach epexegetisch, so dass der Glaube das Bollwerk ist, aber auch nicht subjecti, als ob der Glaube ausserhalb seiner ein Bollwerk besitze, sondern στερέωμα bezeichnet den eigenthümlichen Vorzug gerade ihres Glaubens, dass er wie ein Bollwerk unerschüttert, unzerstörbar Stand hält. στερέωμα vertritt einen Adjectivbegriff) *auf Christus hin* (die bei Joh stereotype

Construction mit εἰς findet sich bei Pls nur Gal 2 16, Rm 5 2 10 14, Phl 1 29 und gibt hier an, durch welche Zielbeziehung ihrem Glauben solche Festigkeit wird). [6] *Wie ihr nun* (vgl. zu v. 4—10) *den Christus* (die Namenzusammenstellung ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς ὁ κύριος ist einzigartig durch den doppelten Artikel, welcher verlangt, die Phrase in einen Hauptbegriff und eine appositionelle oder prädicative Bestimmung zu theilen. Da nun bei Pls ebensowenig ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς wie Ἰησοῦς ὁ κύριος sich findet, wohl aber sehr häufig ὁ κύριος Ἰησοῦς, so ist aus dem Sprachgebrauch nur wahrscheinlich zu machen, dass die Phrase in die Gruppen ὁ Χριστός und Ἰησοῦς ὁ κύριος zu zerlegen ist, so dass zunächst τὸν Χόν Object von παραλαμβάνειν wäre. Die Häufigkeit des artikulirten Χριστός in unserm Briefe, die Bezeichnung des Objects der christl. Predigt durch ὁ Χριστός Phl 1 15 17 steigert diese Wahrscheinlichkeit, zumal wenn nach unserer Erklärung auch Kol 3 10 das dem παραλαμβάνειν analoge ἐνδύεσθαι den Χριστός zum Object hat. Endlich spricht dafür, dass in der weiteren Ausführung nicht der Begriff Ἰησοῦς, auch nicht der des κύριος, sondern der Begriff Χριστός die Darlegung beherrscht; er erscheint sofort in der principiellen Fassung v. 8 und dann in der Ausführung bis 3 4 siebenmal, während Ἰ. und κ. nicht wieder benützt werden), *Jesus den Herrn* (statt des üblichen ὁ κ. Ἰ., um die schwerfällige Häufung τὸν Χὸν τὸν κύριον zu vermeiden. Dem religiösen Terminus ὁ Χός wird dessen concreter Träger beigefügt, wobei κύριος die Rechtsstellung dieses Ἰησοῦς gegenüber aller Welt zum Ausdruck bringt, auf welcher seine soteriologische Stellung als Χριστός beruht, vgl. Phl 2 11), *übernommen habt* (bei παραλ., vermittelt durch die Predigt des Epaphras 1 7, liegt der Accent auf der objectiven Seite, dem Dargebotenen, bei δέχεσθαι auf der subjectiven Seite, der Aufnahme. Vgl. I Th 2 13), *wandelt in ihm* (die chiastische Wortstellung hebt beide Begriffe heraus, indem sie jedem durch seine eigenthümliche Stellung einen Nachdruck gibt: dem objectiv Empfangenen soll der subjective Wandel entsprechen; dieser Wandel soll erfolgen ganz allein in dem, den sie empfangen haben; Kol 1 10 war gesagt ἀξίως τοῦ κυρίου. Die Phrase περιπ. ἐν Χριστῷ findet sich nur hier, sie entspricht aber den Vorstellungen von ὁδοὶ ἐν Χῷ I Kor 4 17, εἶναι ἐν Χῷ II Kor 5 17, I Kor 1 30, ζῆν ἐν Χῷ Rm 6 11 8 2), [7] *gewurzelt* (vgl. zu dem Bilde I Kor 3 5) *und aufgebaut in ihm* (vgl. I Kor 3 10. ἐν αὐτῷ ist mit beiden Part. zu verbinden, welche in ebenso von der Hauptvorstellung des περιπ., wie unter sich divergirenden Bildern des Christenwandels Ursprung, daher Perf., und Entwicklung, daher Praes., als nur in Christus beruhend behaupten. Das logische Verhältniss der Participia zum Hauptverb ist verschieden: das Part. Perf. will aus dem Ursprung des jetzigen Zustandes, das Part. Praes. aus der alleinigen Möglichkeit einer auf Christus ruhenden Entwicklung die Nothwendigkeit des geforderten Verhaltens folgern. Zu der Inconcinnität der Bilder vgl. z. B. Rm 13 13) *und gefestigt* (Modus für die beiden vorhergegangenen Participia, entspricht dem στερέωμα v. 5) *in Beziehung auf den Glauben* (die πίστις ist nicht das Mittel, welches festigt, sondern das Object, in welchem sie fest werden sollen, eine Steigerung des jetzt schon erreichten στερέωμα τῆς πίστεως v. 5), *so wie ihr es gelehrt worden* (bestimmt den Glauben, welcher zu befestigen vermag, als den, welchen sie gelernt haben 1 7, wieder mit polemischer Spitze gegen die Irrlehren), *reich in Danksagung* (fügt ein die ganze Entwicklung begleitendes, aber dennoch nicht mit den Participien, sondern mit dem Hauptverb zu verbindendes Moment hinzu; denn es regt an

zu dem περιπ., wie es durch die zwei Participialbestimmungen ἐρρ. κ. ἐπ. und βεβ· charakterisirt ist; vgl. zu 1 12. Die drei Momente, welche hier das περιπατεῖν ἐν Χριστῷ näher ausführen, entsprechen der dreifachen Ausführung des περιπατεῖν ἀξίως τοῦ κυρίου in 1 10—12. Vgl. Einl. S. 5f.). [8] *Sehet zu* (vgl. I Kor 8 9 10 12, Gal 5 15), *dass* (vgl. oben zu v. 4 10) *nicht einer sei* (das Fut. malt das Befürchtete als in der Zukunft möglich, vgl. Win § 56 2), *welcher* (zu dem Part. mit Artikel vgl. Gal 1 7; es betont die Person und ihr Thun, während das einfache Verb. finit. die Aufmerksamkeit nicht dabei fesseln, sondern zu dem, was dadurch an den andern geschieht, abgleiten lassen würde) *euch* (nachdrucksvoll aus der Verbindung herausgestellt, um noch einmal an den v. 6 f. geschilderten gegenwärtigen, löblichen Zustand zu erinnern: euch, die ihr solche Leute seid) *erbeute* (kann an sich auch „berauben" bedeuten, in welchem Fall aber hier das Object des Raubens, auf welches ja alles ankäme, kaum ungenannt hätte bleiben dürfen. Der Vorstellung von einem jetzt zerrissenen Schuldschein v. 14 entspricht überdies viel treffender diejenige, dass sie selbst wieder in Haft gerathen könnten, vgl. Gal 5 1) *durch die Philosophie* (nur hier; kann an sich jede Speculation bezeichnen, dient bei Philo und Josephus zur Bezeichnung der wissenschaftlichen Ausdeutung des AT, sowie überhaupt der jüd. Schulmeinungen; ob auch hier durch den Ausdruck die Herkunft oder Methode der Irrlehre in diesem Sinn charakterisirt sein will, ist nicht zu entscheiden. Ohne Zweifel haben die Irrlehrer selbst den stolzen Ausdruck für sich in Anspruch genommen; vgl. v. 23. S. Einl. III b) *und leeren Trug* (kein neuer Begriff, sondern eine Kennzeichnung der φιλοσοφία. Wirkungsvoll wird dem in dem Wort φιλοσοφία liegenden Anspruch der wahre Charakter der durch sie gewonnenen Lehren unter demselben Artikel zur Seite gestellt. ἀπάτη markirt das Gegentheil von dem λόγος τῆς ἀληθείας 1 5 und der σοφία κ. γνῶσις 2 3, κενή den Gegensatz zu πλοῦτος τῆς δόξης und πάντες θησαυροὶ ἀπόκρυφοι ἐν αὐτῷ, womit jener λόγος-μυστήριον 1 27 charakterisirt wird) *gemäss der Ueberlieferung der Menschen* (ist am wahrscheinlichsten mit dem Doppelbegriff τῆς φιλ. κ. κεν. ἀπ. eng zu verbinden, indem es deren Formalprincip angibt und beides dadurch schon seinem Werthe nach kennzeichnet gegenüber dem μυστήριον, welches Gott hat erkennen lassen, 1 26 f. Der bestimmte Artikel vor ἄνθρωποι betont das Genus Mensch), *entsprechend den Elementargewalten der Welt und nicht entsprechend Christus* (die Erkenntniss, dass die beiden ersten κατά nicht völlig analoge Begriffe einführen, also auch unmöglich ein völlig gleichartiges logisches Verhältniss zum Hauptbegriff ausdrücken können, ist dahin fortzubilden, dass sie überhaupt nicht mit einander verbunden werden dürfen, wogegen ja schon das harte Asyndeton und das völlig mangelnde Gleichgewicht der dann sich bildenden positiven und negativen Hälfte spricht, letzteres doppelt, da die Hauptsache, das οὐ κατὰ Χόν, dann viel zu kurz abfiele für die Bedeutung desselben. Vielmehr ist das erste κατά mit φιλ.. κ. κεν. ἀπ. zu verbinden, das zweite und dritte mit συλαγογῶν, dieses positiv und negativ bestimmend, nach den Gewalten, unter deren Autorität und für welche das συλ. stattfindet. συλαγ. κατὰ τὰ στοιχ. τ. κ. bedeutet: in einen Zustand versetzen, wie er aus dem Wesen der στοιχεῖα und ihrer Art zu herrschen und zu walten, statt des Zustandes, wie er aus dem Wesen Christi und seiner Art zum Heil zu führen sich ergibt, einen Zustand, der Gal 4 3 mit den Worten δεδουλωμένοι ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου geschildert scheint. Nach den Untersuchungen und literarischen Nachweisen

von Ritschl, R. u. V. II 249, Klppr 360 ff., Spitta II Pt u. Jud 263 ff., Everling, paul. Angelologie u. Dämonologie 65 ff. vgl. auch Franke z. d. St. ist es als nachgewiesen zu betrachten, dass στοιχεῖα τοῦ κόσμου Engelwesen sind, welche die Elemente der Welt repräsentiren. Der Nachweis ist am sichersten aus Gal 4 3 8 f. zu führen, wo keine andere Deutung dem Zshg gerecht wird, weder die von den Elementarbegriffen, was nicht einmal sprachlich haltbar ist, da ein die Welt der Gedanken bezeichnender Ausdruck fehlt, noch die von den Naturelementen, weil ihnen der Charakter des Persönlichen fehlt. Die Einschränkung auf Astralengel, wie sie Hgf, Hst, Klppr festhalten, ist nicht begründet, wie schon τοῦ κόσμου vermuthen lässt und noch deutlicher der Umstand zeigt, dass nach Kol 2 20 f. auch Speisefragen in ihr Ressort gehören, die mit den Sternen doch nichts zu thun haben, nach Gal 4 1 ff. gar das jüd. Gesetz, was auch über den Bereich von Astralengeln weit hinausgeht. Ueberdies wird an der einzigen Stelle, wo der Name στοιχεῖα erscheint, derselbe definirt durch κοσμοκράτορες τοῦ κόσμου τούτου, Test. Sal. S. Fabricius, Cod. pseudep. V. T. I² 1047. Die στοιχ. sind vielmehr die den Elementen der Welt vorgesetzten Geister, für deren Existenz, wenn auch nicht unter dieser Bezeichnung, in den Zeitvorstellungen die Apokalypsen des Zeitalters einschliesslich der nt. Apk 7 1 14 18 16 5 19 17, vgl. auch Hbr 1 7 2 5, Belege bieten. Diese Auffassung der durch Gal 4 1 ff. als paulinisch bezeugten στοιχ. lässt den ganzen Context mit seinen reichlichen Hinweisen auf die Engelwelt im engsten Zshg erscheinen und macht die früher von mir vertretene Annahme der Interpolation von V. 10 15 18 θέλων bis ἐμβατεύων überflüssig), 9 *weil* (führt, wie V. 10b zeigt, eine Begründung von V. 4—8, was in der Warnung V. 8 gipfelte, nicht bloss von V. 9 ein. Vgl. die Bem. vor V. 4) *in ihm wohnt* (κατοικεῖν ist feierlicher als das simplex Rm 7 17 18 20 8 9 11 und bringt das bleibende Sichniedergelassenhaben zum Ausdruck. Das Bild selbst ist at. Ursprungs, verräth aber, dass, was jetzt ist, nicht immer so gewesen. Das Präsens beschränkt zunächst die Aussage auf die Gegenwart und lässt völlig offen, ob etwa auch von vorangegangenen Stadien das Gesagte zutreffe) *die ganze Fülle* (vgl. Rm 11 25, I Kor 10 26; πλήρ. bezeichnet alles, womit das Betreffende angefüllt ist; einem Begriff gegenüber alle Momente desselben ohne Ausnahme. Vgl. zu 1 19) *der Gottheit* (θεότης bezeichnet nicht wie θειότης die Eigenschaften, sondern die Substanz Gottes selbst, unterscheidet aber doch diese von dessen persönlichem Träger, dem θεός. Der letztere kann sein Leben für sich behalten und dennoch seine gesammten Attribute einem andern mittheilen; er bleibt der θεός, dem andern aber ist die θεότης gleich ihm geworden. Vgl. die parallelen Aussagen I Kor 2 8 15 23 ff. 45, II Kor 3 17 4 4 6, Phl 2 9 ff. Die II Kor 5 19 gegenüber dem irdischen Christus gebrauchte Formel θεὸς ἦν ἐν Χῷ bot für den verklärten Christus, der bei Gott ist, keine durchsichtige Vorstellung. Daher θεότης an die Stelle von θεός tritt, um jede Vermischung beider Glaubensobjecte, Gottes und Christi, zu vermeiden. Die nachdrückliche Betonung, dass kein Moment dieser θεότης ausgeschlossen sei, erklärt sich aus dem Gegensatz, welchem Χός eben gegenübergestellt war, den die ganze geschaffene Welt umfassenden στοιχεῖα τοῦ κόσμου, welche nach Rm 1 20 immerhin einzelne göttliche Eigenschaften zur Darstellung bringen. Ist Christus im Vollbesitz des göttlichen Wesens selbst, so haben ihm gegenüber die στοιχεῖα keine selbständige Bedeutung mehr) *leibhaft* (die σώματα ἐπουράνια und πνευματικά I Kor 15 40 44, von welchen noch V. 48 f. auch mit Bezug

auf den ἐπουράνιος Christus geredet ist, und Phl 3 21 zeigen, dass der Ausdruck nicht die irdische Erscheinung Christi bezeichnen muss. Die εἰκών dieses σῶμα ἐπουράνιον I Kor 15 49 ist nach II Kor 4 4 in Wahrheit nicht weniger, als eine εἰκὼν τοῦ θεοῦ. Aus beiden Stellen ergibt sich als treffende Zusammenfassung der Satz, dass die θεότης σωματικῶς in diesem verklärten Christus wohnt. Die Hervorhebung dieses Moments in unserem Zshg erklärt sich schon aus der Gegenüberstellung der die geschöpfliche, also ebenfalls leibhaft existirende Welt repräsentirenden στοιχεῖα. Was in ihr σωματικῶς zum Ausdruck kommt, ist aber höchstens die θειότης Rm 1 20, niemals das πλήρωμα τῆς θεότητος. Die Herbeiziehung von 2 17 mit der Folgerung, dass σωματικῶς „wesenhaft-real" bedeute, führt nicht nur moderne Begriffe ein, sondern übersieht, dass auch dort σῶμα das körperhaft Existirende bezeichnet, und dass der daraus gezogene Rückschluss, dass das πλήρωμα oder wenigstens Theile der θεότης auch den στοιχεῖα, ob auch nur schattenhaft, einwohnen, über die I Kor 8 5, Gal 4 8 erkennbare Linie der paul. Beurtheilung der στοιχεῖα hinausgeht. Dagegen steht das σωματικῶς mit I Kor 2 8, II Kor 3 17 so wenig im Widerspruch, als I Kor 15 40ff., Phl 3 21), 10 *und ihr ausgefüllt seid in ihm* (die Correspondenz von πεπληρωμένοι und πλήρωμα verlangt dieselbe Beziehung des Formalbegriffs: wohnt in Christus τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, so ist er nach dieser Seite πεπληρωμένος; ist nun jemand in ihm, so ist auch dieser mit ihm πεπληρωμένος, nämlich eben dadurch, dass er Theil hat an jenen Inwohnen der Gottheit d. h. dass er nicht mehr nach Gott nur hungert, ihn sucht, um seine Nähe ringt, sondern ausgefüllt ist mit Gottes Kraft und Leben. Der Sache nach trifft es zusammen damit, dass wir tüchtig gemacht sind zum Antheil des Looses der Heiligen im Licht 1 12. Der Ausdruck will aber betonen, dass uns nichts mehr fehlt im Verhältniss zu Gott, weil eben Christus nichts fehlt an der θεότης), *welcher ist das Haupt jeder Macht und Gewalt* (Term. für die Engelwesen, vgl. I Kor 15 24; sind θρόνοι und κυριότητες aus 1 16 nicht genannt, so kann ihnen gegenüber eine solche Versicherung unnöthig sein, weil sie sich nie in Gegensatz gestellt hatten, oder wenigstens weil sie in Kolossä nicht in Betracht kamen. Sie gehörten wohl zu den rein himmlischen Wesen, nicht zu den στοιχεῖα τοῦ κόσμου. κεφαλή bedeutet nach I Kor 11 3 nicht nothwendig eine beherrschende Machtstellung als vollendete Thatsache, wie sie nach I Kor 15 24 Christus diesen Mächten gegenüber erst zu erringen hatte, sondern nur Beruf und Fähigkeit dazu, so dass diese principiell der κεφαλή untergeordnet und zum Dienst berufen sind. Die v. 9 gegebene Ausführung des Wesens Christi nach der Seite Gottes wird in diesem Relativsatz ergänzt durch die als Consequenz daraus sich ergebende Stellung Christi zu den Engelmächten, um neben dem Positiven auch das Negative anzudeuten, dass die Kolosser bei diesen letzteren nichts finden können, was ihnen in Christus nicht in absolut vollendeter Weise geboten ist, dass also, mit v. 8 zu sprechen, das κατὰ Χριστόν das einzig Richtige ist, das κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου oder, wie v. 18 sagt, die θρησκία τῶν ἀγγέλων mindestens für Christen sinn- und zwecklos ist. Warum Pls aber dies hervorhebt, wird aus der praktischen Schlussfolgerung v. 16ff., welche uns in die Neigungen zu Kolossä einen Blick thun lässt, völlig verständlich. 2 11—15. Schilderung des κατὰ Χριστόν v. 8, um nachzuweisen, dass das zu seiner Charakterisirung Ausgeführte ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι v. 10 zutrifft; vgl. zu 2 4. Dabei führt v. 11—12 positiv aus, in welche neue Stellung sie versetzt sind, ist also die unmittelbare Darlegung

des ἐστὲ πεπληρωμένοι; v. 13—15 fügt negativ bei, aus welcher bisherigen Lage sie befreit sind, sofern nur solche Befreiung jenes πεπλήρωσθαι ermöglicht. Diese letztere ist zwar mit der ersteren gegeben; im Zshg aber fällt ihr die entscheidende Bedeutung zu, weil von ihr aus die in Kolossä vorhandenen Neigungen als grund- und zwecklos sich erweisen lassen, wie dies dann v. 16ff. geschieht. Daraus erklärt es sich, dass mit v. 13 die Construction der relativen Nebensätze abgebrochen und in einem Hauptsatz neu angehoben wird. Der Schluss von v. 13—15 in v. 15 kehrt dann zum Schlussgedanken der principiellen Ausführung 10^b zurück, in welchem ja die Spitze der ganzen Darlegung liegt, weil von ihm aus die Polemik gegen das οὐ κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου v. 16ff. siegreich zu führen ist), [11] *in welchem ihr auch* (damit geht Vf. über zur Hervorhebung der jenes εἶναι πεπληρωμένους constituirenden Momente, ohne Zweifel in der Formulirung derselben bestimmt durch die in Kolossä im Schwange gehenden Ideen) ***beschnitten seid mit einer nicht mit Händen vollzogenen*** (vgl. II Kor 5 1) ***Beschneidung*** (vgl. zu dieser aus prophet. Ausführungen stammenden Vorstellung bei Pls Rm 2 28f., Phl 3 3. Die Einkleidung des sofort sachlich näher bezeichneten Moments in dieses Bild ist wohl nur daraus zu erklären, dass die Irrlehrer Kolossäs mit ihrer Zugehörigkeit zum Volk der Beschneidung sich einen Nimbus zu verleihen suchten. Dass dieses Moment nur hier, v. 16ff. dagegen nicht erscheint, beweist dagegen, dass sie von den Kolossern selbst die Beschneidung nicht forderten) *in* (Vorgang, durch welchen dies περιτέμνεσθαι περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ vermittelt worden) *der Ablegung* (zum Bilde vgl. II Kor 5 3f., dort freilich verwerthet für das wirkliche Sterben, hier für das geistige, das Pls oft genug mit ἀποθνήσκειν bezeichnet. Zu dem decompos. ἐπενδύεσθαι vgl. II Kor 5 2 4; es ist gewählt, um das Völlige und Definitive der Trennung, ausziehen und weglegen, zum Ausdruck zu bringen, vielleicht unter Einfluss der im vorhergehenden Bild liegenden Vorstellung. Der Zshg verlangt übrigens passive Auflösung des Verbalsubstantivs; nicht: ihr habt ausgezogen, sondern: euch ist ausgezogen worden) *des Fleischesleibes* (vgl. 1 22. σάρξ ist der Stoff, σῶμα der Organismus. Auch nach Rm 6 6, Gal 5 24, Rm 7 6 8 10 ist der Christ nicht mehr im Fleische, dies im Sinne einer idealen und principiellen Thatsache, der die Durchführung im Einzelnen zu folgen hat. Da die σάρξ nicht unter dem Gesichtspunkt, dass sie Sitz der Sünde ist, in Betracht kommt, sondern unter dem, dass sie dieser Weltsphäre angehört, von welcher eben eine Loslösung nachzuweisen ist, so ist die nähere Bestimmung, dass sie organisirt sei, wohl motivirt. Sonst wäre allerdings nach paul. Terminologie ἀπέκδυσις τῆς σαρκός zu erwarten), *in der Beschneidung Christi* (Christus kann nicht als das active Subject der dann an den Christen vollzogen gedachten περιτομή gedacht sein, da dies eine Wiederholung von ἐν ᾧ περιετμήθητε ergeben würde, auch Christus nirgends als derjenige erscheint, welcher den natürlichen Menschen an den Christen tödtet. Vielmehr ist Christus das Object, an welchem die Beschneidung vollzogen ist, nämlich περιτομή in dem eben ausgeführten Sinn von ἀπέκδυσις τοῦ σώματος τῆς σαρκός, was an 1 22 anklingt. Vgl. Rm 8 3. Dann entspricht die Beziehung dieser περιτομὴ Χοῦ zum περιετμηθῆναι der Christen genau der Beziehung des ihm zugeschriebenen πλήρωμα zum πεπλήρωσθαι der Christen v. 9f. Das Bild ist kühn, aber Pls unbedenklich zuzutrauen), [12] *begraben* (schliesst sich eng an περιετμήθητε an, nachzuweisen, auf welche Weise und wann dasselbe erfolgt sei) *mit ihm in der Taufe* (βαπτισμός bezeichnet

den Act der Taufe selbst, βάπτισμα nur den Begriff Taufe; zu der Ausdeutung der Taufe vgl. Rm 6 4, zu Begraben als Sinnbild für das Ablegen des alten Menschen ib. 6), *in welcher* (die genaue Analogie von συνταφῆναι und συνεγερθῆναι verlangt, dass auch das mit ἐν angeschlossene Moment dasselbe sei, also die Beziehung des ᾧ auf βαπτισμῷ. Gegen diese sachlich begründete Analogie ist die blosse Formanalogie mit ἐν ᾧ v. 11 ohne Gewicht. Der Einwand, dass die Vorstellung des Auferstehens statt ἐν τῷ βαπτίσματι vielmehr ἐκ oder διὰ τοῦ βαπτίσματος verlangen würde, verkennt, dass βάπτισμα den ganzen Act mit Untertauchen und Auftauchen umfasst. Endlich umschliesst die at. περιτομή ihrer Bedeutung nach nicht nur das Ausscheiden aus dem natürlichen ungeweihten Lebenszustand, sondern ebenso den Eintritt in einen Gott heiligen Lebenszustand, in das Volk Gottes, so dass erst mit diesen beiden Seiten die volle Bedeutung der περιτομή ἀχειροποίητος, deren Darlegung mit συνταφέντες beginnt, erschlossen ist. Die nt. περιτομή aber ist der βαπτισμός, welcher darum auch beide Seiten umfasst) *ihr auch* (aus συνταφέντες κτλ. ist αὐτῷ hier als selbstverständlich zu ergänzen) *mitauferweckt seid* (für die Verbindung dieser Neubelebung mit dem Taufact vgl. Gal 3 27; der dort gebrauchte Ausdruck Χριστὸν ἐνδύσασθαι setzt die ἀπέκδυσις τοῦ σώμ. τ. σαρκός voraus. Doch ist auch hier wohl nicht an die jetzt schon wirkliche ethische Auswirkung dieses neuen Lebens gedacht, sondern an die reale Versetzung in das ewige Leben, wie 1 12f., jene ζωὴ κεκρυμμένη ἐν τῷ θεῷ 3 2, welche dort als Frucht des συνεγερθῆναι erscheint und den Gegensatz bildet zum ζῆν ἐν κόσμῳ 2 20, was dort keineswegs sündiges Leben bezeichnet. So fliesst Rm 6 das dort zunächst ethisch gemeinte neue Leben immer in eins zusammen mit dem himmlischen Leben) *durch den Glauben* (sofern dieser vorwegnimmt als geistige Thatsache, was sinnenfällig noch nicht erfolgt ist, und darum zugleich das Organ bildet, welches jene Thatsache aneignet) *an* (der Gen. bei πίστις bezeichnet stets entweder das glaubende Subject oder das Glaubensobject, so dass die Fassung von τῆς ἐνεργ. als Gen. causae ohne Analogie wäre, dem Leser also fern liegen müsste; thatsächlich freilich ist jeder Glaube von dem Object erweckt, dem er gilt) *die Kraft Gottes, welche ihn auferweckt hat von den Todten* (die Auferweckung Christi, als Thatsache vorausgesetzt, wie in der ganzen urchristl. Literatur, ist ein Thatbeweis der Kraft Gottes und weckt so den Glauben an diese; dieser wiederum vermittelt das Fortwirken dieser Kraft im menschlichen Leben, wo sie dann die ganz analoge Wirkung übt; vgl. für die glaubenweckende Kraft der Auferstehung Christi Rm 4 24 6 8f., II Kor 4 13f., für die die eigene Auferweckung vermittelnde Bedeutung des Glaubens Rm 4 17 10 9). 13 *Auch euch* (s. zu v. 11—15, vgl. auch 1 21. Die negative Seite des in Christus Gegebenen wird nachdrücklich an den Lesern als geborenen Heiden exemplificirt, weil es da am significantesten hervortritt. Daher jetzt die selbständige Voranstellung des Objects, wodurch die Wiederholung von ὑμᾶς, damit das diesem Object Gewordene, das συνεζωοποίησε, herauszuheben, veranlasst ist), *die ihr todt* (nimmt deutlich das ἐκ νεκρῶν auf, um den vollen Parallelismus der beiden Vorgänge ins Licht zu stellen) *wart durch die* (der Artikel führt die παραπτ. der Heiden als bekannte Thatsache ein) *Uebertretungen* (für die Sünde als Todesursache vgl. Rm 6 13 7 10f. Wenn auch nicht factisch, principiell ist der Sünder todt; denn νεκρός ist in demselben realen Sinn zu verstehen, wie συνεγερθῆναι. Der Dativ ist Dat. causae. Vgl. Rm 6 23) *und* (fügt die Quelle der παραπτώματα bei) *die Vor-*

haut eures Fleisches (τῆς σαρκός ist Gen. epexeg. Der Ausdruck nimmt das Bild von v. 11 auf. Die Beurtheilung des Fleisches als des Sitzes und damit auch der unmittelbaren Quelle der Sünde ist ein Gedankenfortschritt gegenüber der dort in Betracht gezogenen Bedeutung der σάρξ. Ist die ἀπέκδυσις τοῦ σώμ. τ. σαρκός eine περιτομή, so ist die σάρξ eine ἀκροβυστία. Dennoch ist auch hier das Bild gewählt, weil Pls zu Heiden redet, auf welche es auch in seinem eigentlichen Sinn zutraf. Er will den Heiden sagen: eure σάρξ selbst, das war es, was euch ausschloss vom wahren Gottesvolk; sie müsst ihr als eure wirkliche ἀκροβυστία betrachten. Die Stelle steht also keineswegs im Widerstreit mit der 3 11, I Kor 7 19, Gal 5 6 6 15 von Pls behaupteten sittlichen und religiösen Indifferenz der ἀκροβ. bzw. περιτομή für das in Christus gebotene Heil) *hat er* (nämlich der Gott, durch den Glauben an dessen auferweckende Kraft sie mit Christus auferweckt worden sind) *euch* (s. zu „euch" am Anfang des Verses) *mit ihm mitlebendig gemacht* (nimmt nur συνηγέρθητε an die Stelle des Vorgangs dessen Ursache setzend, auf, ist also in dem hierzu erläuterten Sinn zu verstehen. Das neue, der durch das vorangestellte Object ergänzten Charakteristik der Empfänger entsprechende Moment im Heilswerk Christi tritt erst mit dem Particip ein), *indem* (nicht nur: nachdem; gewiss ist χαρισάμενος zeitlich vorangehend, das Partic. hat aber zugleich causale Bedeutung) *er uns* (der nunmehr eintretende Wechsel von der 2. in die 1. Person bezeugt die Wendung des Gedankens und spricht entschieden gegen die Auffassung des Folgenden als einer Exposition von συνεζωοποίησε; vielmehr wird jetzt ausgeführt, was jenes in der περιτομὴ ἀχειροποίητος bewirkte συνζωοποιεῖν, das sich aus dem συνταφῆναι und συνεγερθῆναι zusammen setzt, ermöglicht hat. Der Fortschritt des Gedankens entspricht genau demjenigen von 1 12f. zu 14) *in Gnaden geschenkt hat* (vgl. II Kor 2 10 12 13. Zur Sache II Kor 5 19ff.) *alle die Uebertretungen* (welche soeben als die Ursache aufgezeigt waren, die uns in dem früheren Zustande verhaftet hat), [14] *auslöschend* (dies ist gleichzeitig mit χαρισάμενος und gibt in rechtlichen Formen den Act an, in welchem Gott sein χαρίζεσθαι zur Ausführung gebracht hat) *das uns angehende* (κατά c. gen. bezeichnet keineswegs nothwendig feindliche Stellung oder Intention; sondern, wie es häufig von räumlicher Ausdehnung steht, überhaupt das Sicherstrecken über etwas, namentlich wenn dies letztere tiefer liegt; z. B. ἀνὴρ κατὰ κεφαλῆς ἔχων, wo der Schleier sich über das Haupt hin erstreckt, ἡ κατὰ βάθους πτωχεία Armuth, welche sich in die Tiefe erstreckt. Hier also ein Schuldschein, welcher auf uns sich erstreckt, uns trifft. Das Moment des Feindseligen kommt sofort zu gesondertem Ausdruck) *Schriftstück* (χειρόγρ. ist Term. techn., namentlich im römischen Rechtsleben, doch s. schon Tob 45 3, für einen Schuldschein, ein Schriftstück, in welchem eine Verpflichtung formulirt ist, unterschrieben oder auch untersiegelt von dem, welcher sich zu derselben bekennt. Wird die Verbindlichkeit nicht eingelöst, so ist das χειρόγραφον Material zur Erhebung einer Anklage und zur Veranlassung einer Verurtheilung) *in Satzungen* (der Dativ kann nur schwer zu dem Gesammtbegriff τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγρ. gezogen werden, so dass die δόγμ. selbst das χειρόγρ. wären, da bei dieser Begriffsverbindung τὸ τοῖς δόγμ. χειρόγρ. καθ' ἡμῶν oder noch besser ein Gen. epexeg. τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγρ. τῶν δογμάτων zu erwarten wäre. Noch weniger kann der Dativ mit ἐξαλείψας verbunden werden, sei es als Grund, sei es als Mittel des Auslöschens; ersteres ist sprachlich, letzteres, die Deutung der griech. Väter, wobei δόγματα als Bezeich-

nung der christl. Lehrsätze gefasst wurde, sachlich nicht möglich. Geboten und für Verbalsubstantive reichlich belegt ist die engste Verbindung mit χειρόγραφον. Die δόγματα sind das Material, aus welchem das Schriftstück aufgebaut, auf Grund dessen es verfasst ist. Die δόγματα formuliren die Forderungen, das χειρόγρ. erkennt dieselben an und verpflichtet den, der es ausgestellt hat, sie einzulösen, bzw. dafür zu büssen, wenn er es unterlässt. Ein Parallelgedanke in negativer Fassung, ohne das Bild aus dem Privatrecht, ist: ἁμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου Rm 5 13. Die δόγματα sind die Satzungen des Gesetzes III Mak 1 3, Philo, Jos., wie der bestimmte Artikel, welcher auf eine bekannte Grösse hinweist, sicher stellt; darunter nur die Ceremonialsatzungen auszuwählen, wie Klppr u. a. thun, ist Willkür. Der Ausdruck ist an Stelle von νόμος gewählt, um das formale Moment des Statutarischen, das Vielerlei der Einzelforderungen, also die Punkte, in welchen die Unheimlichkeit des νόμος bestand, herauszuheben. Vielleicht hat dabei auch schon der Gedanke an das diese selben Formen erneuernde δογματίζειν der Irrlehrer vorausgewirkt, nicht als ob diese hier mit dem göttlichen Gesetze in eins verbunden wären, sondern nur um auch deren δόγματα gleich mit zu treffen durch einen Schluss a majori ad minus. Uebrigens gilt dieses Gesetz idealiter nicht nur den Juden Rm 2 12 8 14, wie denn die Heiden dasselbe seinem innersten Wesen nach ja in sich tragen Rm 2 14 f. Das χειρόγρ. auf Grund dieser δόγματα hat das jüd. Volk vollzogen in der Bundesschliessung, wodurch es sich auf dieselben verpflichtete Ex 24 6 8, nach der späteren Vorstellung auch jeder Einzelne durch die Beschneidung Gal 5 3. Aber auch die Heiden erkennen ihre Verpflichtung an, bezeugen das Gesetz als geschrieben in ihre Herzen, indem ihre Gedanken sich unter einander verklagen oder vertheidigen Rm 2 15. Auch sie bezeugen dadurch, dass sie ein χειρόγρ. unterschrieben haben, dass sie sich verpflichtet wissen, den δόγματα zu genügen), *welches wider* (im NT nur noch Hbr 10 27; in Profgräc., Apokr., LXX häufig) *uns war* (jetzt erst wird gesagt, dass dieses χειρόγρ. τοῖς δόγμ. gegen die ἡμεῖς sich kehrte, natürlich, weil sie der darin stipulirten Verpflichtung nicht nachgekommen waren, während es doch sie betraf „καθ' ἡμῶν“. So wurde das Instrument ihrer Verpflichtung in der Hand Gottes und seiner Beauftragten zu einem Schulddocument, einer Anklageschrift, welche sie als verhaftet erwies und zur Verurtheilung führen musste)*; und dasselbe* (τὸ χειρόγραφον, dieses gefährliche Instrument, das sie selbst zu vernichten nie vermocht hätten, das vielmehr in Gottes Hand drohend über ihnen schwebte) *hat er* (die Participialconstruction ist aufgegeben, wohl insbesondere wegen des im Tempuswechsel sich ausdrückenden Interesses, im Unterschied von dem einmaligen Act des ἐξαλείφειν das ἦρκέναι als eine bis in die Gegenwart wirksame Thatsache nachdrücklich vor Augen zu führen; vielleicht war der nächstliegende Anlass rein sprachlicher Art, nämlich die Nothwendigkeit dem Begriff ἦρκέναι noch eine participiale Bestimmung beizufügen) *aus dem Wege* (ἐν μέσῳ, ἐκ τοῦ μέσου wird gebraucht von Dingen, die eine Verbindung hindern, indem sie zwischen zwei Parteien in der Mitte stehen; die deutsche Sprache bildet den Ausdruck von der Vorstellung des Weges aus, welcher zwischen den beiden Parteien liegt und gesperrt ist) *geräumt, indem er es anheftete* (nur hier, häufig in Profgräc., speciell auch mit τῷ σταυρῷ. Der Aorist zeichnet den geschichtlichen Act. Das zeitliche und sachliche Verhältniss zu dem mit ἐξαλείψας bezeichneten Act ist nicht aus dem Text zu entscheiden.

Im Bilde selbst bezeichnet das αἴρειν προσηλώσας einen Fortschritt gegenüber dem blossen ἐξαλείφειν; man könnte dann das ἐξαλ. schon in der Sendung Christi, das αἴρειν ἐκ μέσου in seinem Fluchtod erfolgt denken. Doch ist es wahrscheinlicher, dass beides zwei Bilder für dieselbe Sache, das χαρίζεσθαι τὰ παραπτώματα, sind, das erste dieselbe betrachtend in ihrer thatsächlichen Wirkung ἐξαλείφειν τὸ χειρόγρ., das zweite beifügend die Vermittlung dieser Wirkung durch den Kreuzestod Christi. Die zwei Momente einer und derselben Sache sind im Bild in zwei zeitlich auf einander folgende Acte auseinandergelegt) *ans Kreuz* (natürlich das Kreuz Christi. Nicht die δόγματα, sondern nur das auf Grund derselben ausgefertigte χειρόγραφον ist ans Kreuz geschlagen worden; das Schriftstück, welches das ὑπόδικον γενέσθαι τῷ θεῷ Rm 3 19 beurkundete. In anderem Bild: die κατάρα τοῦ νόμου Gal 3 13, das κατάκριμα, welches seine Uebertretung zur Folge hatte, Rm 8 1 wurde aus dem Wege geräumt; der Sinn deckt sich also völlig mit Gal 3 13); 15 *ausgezogen habend* (vgl. zum Ausdruck v. 11. Das classische Griechisch braucht meist ἀποδύειν oder ἐκδύειν, lat. spoliare, die Waffenrüstung dem besiegten Feinde ausziehen, ihn entwaffnen, definitiv überwinden und unschädlich machen; vgl. Lc 11 21f., Mt 12 29. Das Med. bedeutet nicht, dass Gott sich selbst jener Mächte entledigt habe; denn dann wären die Mächte als die Kleidung Gottes gedacht, und zwar nicht als eine Waffenrüstung, sondern als eine hemmende Umhüllung, eine das Bild völlig verwirrende Vorstellung. Vielmehr liegt darin nur das persönliche Interesse, das er daran genommen: indem er jene entwaffnete, wurde er selbst wieder alleiniger Herr über die Menschen und konnte nun seine Gnade walten lassen. Der Aorist lässt das ἀπεκδ. wieder als geschichtliche That erscheinen, wobei die asyndetische Anfügung am nächsten legt, sie sachlich mit προσηλώσας bzw. ἐξαλείψας zusammenfallend zu denken. Was der Vers anfügt, betrifft dieselbe Thatsache, wie v. 14; was aber dort nach Seiten der Menschen geschildert war, wird jetzt auch in seiner entsprechenden Bedeutung nach Seiten der Engelmächte, welche jene δόγματα vertraten, ausgeführt, mit dem Hinblick darauf, dass auch jenes in Kolossä propagirte δογματίζειν v. 20, dessen Entkräftung der Zweck der ganzen thetischen Darlegung des in Christus den Menschen gebotenen Heils ist, in letzter Linie eine θρησκία τῶν ἀγγέλων ist v. 18 23. So weist der hier eröffnete Ausblick auf die Wirkung des Heilswerks in der Engelwelt im Voraus nach, dass jene Irrlehre gegenstandslos geworden) *stellte er die Mächte und die Gewalten* (ist Object zum Particip und zum Verb. fin. Zur Sache vgl. v. 10 1 16. Es können hier zunächst nur die Engelmächte gemeint sein, sofern sie die δόγματα, das Gesetz, vertreten und dadurch Macht haben über die Menschen, doppelt über die, welche es nicht erfüllen, nach der oben dargelegten idealen Geltung des Gesetzes für die ganze Menschheit, also nicht nur über Juden, sondern auch über Heiden Gal 4 3 9 vgl. 3 19, I Kor 8 5f. Vielleicht liegt die Vorstellung zu Grund, dass sie das χειρόγραφον abgefasst haben. An böse Engel, teuflische Mächte zu denken, gestattet der Zshg nicht. Nur dann aber stünde die Vorstellung in Widerspruch mit I Kor 15 24ff.) *freimüthig* (das Wort verbietet die abgeschwächte Deutung: öffentlich. παρρησία kann auch Gott selbst für dieses Vorgehen zugeschrieben werden, obgleich der Begriff jemanden voraussetzt, dem gegenüber ein gewisser Muth zu der betreffenden Handlungsweise gehört; denn er schien sich selbst zu widersprechen, wenn er nunmehr die Engelmächte, welche doch unter seiner Führung das Gesetz erlassen hatten und vertraten, ihrer Macht

entkleidete. Diesem seinem früheren Verhalten gegenüber bewies es παρρησία, wenn er sie jetzt ἐδειγμάτιζεν) *an den Pranger* (δειγμ. nur noch Mt 1 19. Der Zweck des δειγμ. ist hier nur, ihre Ueberwindung, ihr Abgethansein öffentlich aufzuzeigen und damit der Scheu, mit welcher verkehrte Frömmigkeit ihnen gegenüber sich noch quält v. 18 23, jeden Grund zu nehmen. Auch dies δειγμ. ist, wie sofort aus dem beigefügten Participialsatz ganz sicher zu entnehmen ist, gleichzeitig mit ἀπεκδ., somit auch mit ἐξαλείψας, προσηλώσας v. 14 gedacht. Die Vorstellung ist wohl die, dass jene Engelmächte, eben indem sie Jesus ans Kreuz gebracht haben I Kor 2 8, in ihrer Verkehrtheit und, indem Christus auferweckt ist, in ihrer Machtlosigkeit blossgestellt, wie wir etwa sagen könnten, von Gott desavouirt worden sind), *indem er in demselben* (weder die Beziehung auf Christus, welcher in den beiden letzten Versen unerwähnt bleibt, noch die auf σταυρός, welches v. 14 nur ein Nebenbegriff ist, sondern nur die auf χειρόγραφον ist durch den Zshg gerechtfertigt. Indem Gott das χειρόγρ. abthat, triumphirte er auch über die, welche dasselbe vertraten) *triumphirte* (vgl. II Kor 2 14) *über sie* (αὐτούς geht κατὰ σύνεσιν auf die ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι als ἄγγελοι; vgl. ἐξ οὗ v. 19. Die Vorstellung des Triumphirens Gottes über ihm entgegenstehende Gewalten liegt dem at. Vorstellungskreis nicht fern. Die Behauptung von v. 15 steht nicht in Widerspruch mit 1 20. Denn so wenig die Stiftung der Versöhnung für die Erdenwesen ausschliesst, dass ein Theil der letzteren sie nicht annimmt und dann mit Gewalt unter Christus gebeugt werden muss, so wenig gilt dies von der Engelwelt. Hier aber handelt es sich gerade um solche Engel, welche durch ihre feindselige Stellung gegen Christus dessen Tod selbst mit herbeigeführt haben I Kor 2 8, indem sie das χειρόγραφον gegen die Menschen, welches Christus zu tilgen gekommen war, sammt dessen Begründung, den δόγματα, festhalten wollten. Ihnen gegenüber musste Gott erst seinen Rathschluss mit Gewalt durchsetzen, sie ihrer Macht- und vermeintlichen Rechts-Stellung entkleiden, ehe überhaupt das Versöhnungswerk zur Durchführung kommen konnte). 2 16—3 4. Kritik des κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου v. 8; vgl. zu v. 11. Zuerst wird vor der gegnerischen Position gewarnt und ihr das κατὰ Χόν nochmals gegenübergestellt v. 16—19. Dann wird die religiöse Stellung der Christen zum Ausgangspunkt genommen und von ihr aus das gestellte Verlangen als sinnlos 2 20—23 und das richtige Verhalten als die einzig mögliche Folgerung dargethan 3 1—4. 16 ***Dass euch nun*** (zieht die Folgerung aus den Darlegungen der ihnen durch Christus gegebenen Stellung v. 9—15, den positiven des Gestorben- und Auferstandenseins mit Christus, wie den negativen ihrer Befreiung von den durch Christus unterworfenen Mächten, unter Wiederaufnahme der Momente der grundlegenden Mahnung v. 8) *nicht jemand* (nicht μηδείς, sondern μήτις wie v. 8, um den prüfenden Blick auf die Persönlichkeit, die solches unternimmt, zu richten; vgl. die τινές in I Tim, s. dort zu 1 3) *richte im* (ἐν bezeichnet das Gebiet, in welchem sich das Richten bewegt, vgl. Rm 2 1 14 22) *Essen oder im Trinken* (das doppelte ἐν macht aus beiden getrennte Ordnungen, wie denn das AT nur Speiseverbote kennt, Enthaltung von gewissen Geträänken nur in ausserordentlichen Fällen verlangt. Vgl. Lev 10 19, Num 6 3, Jer 35, Dan 1 12. Das active Verbalsubst., welches von Pls stets von dem passiven βρῶμα, πόμα, die den Stoff bezeichnen, unterschieden wird, legt den Ton statt auf den Stoff, auf die Handlung des Essens und Trinkens. Zur Sache vgl. Einl. III b) *oder im Gebiet* (μέρος Bezeichnung der

Kategorie, vgl. II Kor 3 10 9 3) *der Feste, Neumonde, Sabbathe* (neben den Speiseordnungen die Zeitordnungen, anknüpfend an den Kreis des Jahres, des Monats, der Woche nach hergebrachter Terminologie und Eintheilung, vgl. I Chr 25 31, II Chr 2 4 31 3; Gal 4 10 zeigt eine etwas andere Ausdrucksweise und Rubricirung. Der Sing. ohne Artikel hat generelle Bedeutung), [17] *was* (nicht nur auf die Zeiten, sondern auch auf die Speiseordnungen zu beziehen; der Relativsatz gibt in Form einer Aussage über jene Dinge eine Begründung der Forderung: μή τις ὑμᾶς κρινέτω) *Schatten* (vgl. Hebr 8 5 10 1, nicht Schattenriss, sondern der geworfene, wesenlose, aber eine andere Existenz bezeugende Schatten selbst. Das Bild findet sich bei Pls sonst nicht; es deckt aber treffend die sachlichen Urtheile Rm 2 29 12 1, Phl 3 3, so dass kein Grund ist, es dem Pls abzusprechen) *der zukünftigen Dinge* (dies die Realität, welche den Schatten wirft, wobei die Vorstellung nicht so verstanden werden darf, dass dies Zukünftige den Schatten vorausgeworfen hat, sondern, da es doch als Schatten werfend selbst existiren muss, so, dass es, in Wirklichkeit in der himmlischen Welt sich befindend, auf die Erde nur seinen Schatten geworfen hat, zu seiner Zeit aber den Menschen der Erde sich selbst enthüllt und darbietet. Sodann muss man sich klar sein, worauf sich der relative Begriff des Zukünftigen bezieht, ob es zukünftig heisst gegenüber der Zeit des Redenden oder gegenüber der Schattenerscheinung, von welcher die Rede ist. Hier lässt der Zshg nur die letztere Deutung zu. Was dem Schatten gegenüber zukünftig war, ist jetzt erschienen; denn erst von dem Augenblick an verliert der es verheissende und vorandeutende Schatten billig seine Bedeutung, was doch hier Voraussetzung ist. τὰ μέλλοντα ist nichts als die v. 9—15 dargelegte Heilsgeschichte. Vgl. ὁ μέλλων in einem ähnlich relativen Sinn Rm 5 14) *ist* (Praes., weil es nicht ein historisches, sondern ein principielles Urtheil ist, und weil diese Ordnungen in der Schrift real vorhanden dem Schriftgläubigen stets als gegenwärtige bewusst sind, auch wenn sie nicht mehr gelten oder in der zeitlichen Wirklichkeit gar nicht existent sind; vgl. Einl. zu Hbr S. 4, 13), *der Körper aber* (kann nur im Gegensatz zu σκιά dasjenige Körperhafte, welches jenen Schatten wirft, und damit nach der Vorstellungsweise der Zeit das Wesenhafte gegenüber dem kein eigenes Sein in sich Besitzenden bezeichnen, muss also sachlich zusammenfallen mit τὰ μέλλοντα; dennoch ist es keineswegs begrifflich identisch; vielmehr ist letzteres die Substanz, σῶμα die Ausgestaltung dieser Substanz zu einem Organismus, so dass sich σῶμα genau in der paul. Terminologie hält, wie bei σῶμα τῆς σαρκός 1 22 2 11. Fragt man, woran Pls bei diesem σῶμα denke, so kann man nur eine concrete Vorstellung gewinnen, wenn man die nt. Gottesgemeinde darunter versteht, in welcher eben die μέλλοντα einen realen Organismus erhalten haben. Sofern jene als σκιά bezeichneten gesetzlichen Uebungen die at. Gottesgemeinde constituiren, so überschreitet die vermuthete Bedeutung des σῶμα den Vorstellungskreis des Zshgs nicht, wie sie andererseits in v. 19 eine starke Stütze hat) *ist Christi* (gehört ihm, ist sein Werk, hat also auch zur einzigen Norm das „κατὰ Χριστόν“ v. 8). [18] *Niemand* (vgl. v. 4. Ohne Conjunction angeschlossen, weil mit der in v. 18 enthaltenen Folgerung aus τὸ σῶμα τοῦ Χοῦ doch nur die Warnung des Hauptsatzes μή τις ὑμᾶς κρινέτω v. 16 erweitert wird, so dass v. 18 asyndetisch an v. 16 angefügt erscheint) *bringe euch* (sie gehören zu dem σῶμα; diesem steht jetzt ὑμᾶς parallel, wie dem τοῦ Χοῦ der μηδείς gegenüber) *um den Kampfpreis* (καταβραβ. ist nur noch einmal

aufbehalten. Dort bezeichnet es nicht das Thun der Kampfrichter, sondern das von Gegnern des Kämpfers, welche jene beeinflussen. Da in dem Worte nichts liegt, was speciell dies Mittel, den im Worte liegenden Zweck zu erreichen, zum Ausdruck brächte, so kann die Bedeutung nur sein: sorgen, dass einem, dem der Kampfpreis sonst zufallen müsste, derselbe nicht zu Theil wird, wobei offen bleibt, ob dies durch Beeinflussung der Preisrichter oder des Preiskämpfers geschieht. Hier weist der Zshg deutlich auf die letztere Methode. Das den kolossischen Christen in sicherer Aussicht stehende und nun für sie gefährdete βραβεῖον ist das in Christo dargebotene Heil mit seiner Gerechtigkeit und Geistesfreiheit Rm 5 17, Gal 5 1. Vgl. I Kor 9 24, insbesondere Phl 3 14, wo das βραβεῖον einer ἄνω κλῆσις ἐν Χῷ zugehört, was sich mit dem positiven Gegenüber unseres negativen μηδεὶς καταβραβευέτω in 3 1: τὰ ἄνω ζητεῖτε, οὗ Χὸς ἐστίν, trefflich zusammenfügt. Trotz der Geläufigkeit der Vorstellung des Christenlebens als eines Wettkampfs findet das Phl 3 und I Kor 9 nur im Zshg dieser Vorstellung sich findende Bild hier seine nächstliegende Erklärung aus der Vorstellung v. 15, nach welcher nicht die Christen einen Siegespreis zu erringen, sondern an dem von Christus errungenen einfach Antheil haben, wenn sie in seiner Heeresfolge bleiben. Er als der Führer theilt als der, in welchem ein θριαμβεύειν stattfand, den Seinen βραβεῖα aus), *indem er es versucht* (am nächsten liegt immer zu θέλων zu ergänzen καταβραβεύειν ὑμᾶς, da θέλειν im Sinne von Wohlgefallen haben nur als hebraistische Uebersetzung von חָפֵץ בְּ, nie aber im hellenistischen Griechisch sich findet, insbesondere dem von ungriechischen Hebraismen reinen Stil des Pls nicht zuzutrauen ist, im Sinne von freiwillig oder eifrig aber im Gedankengefüge ohne logische Pointe wäre. Durch diese participiale Einschaltung gewinnt die Mahnung etwas Zuversichtliches gegenüber den Kolossern und leise Ironisches gegenüder den Irrlehrern. Zuerst sagt Vf. absolut: keiner soll euch um den Kampfpreis bringen. Indem das Mittel hierzu nicht diesem Hauptsatz unmittelbar beigegeben wird, sondern dem das Unternehmen als einen Versuch bezeichnenden Participialsatz θέλων, wird ebenso die daran gewendete eifrige Mühe, als die Zuversicht, dass es bei dieser Mühe sein Bewenden habe, dass es nicht über das Stadium des Versuchs hinauskommt, gemalt) *in* (führt das Verhalten ein, welches den Verlust des βραβεῖον in sich schliesst; die Irrlehrer bewegen sich selbstgefällig darin und suchen die Kolosser zu demselben Verhalten zu gewinnen. Bewegen diese sich erst ἐν ταπ. κ. θρ. τ. ἀγγ., dann ist das καταβραβεύειν erreicht) *Demuth* (vgl. v. 23; ταπ. ist an sich kein Fehler, wohl aber, wenn sie dem verkehrten Objecte gilt, wie hier den Engeln, was aus der sofort angeführten religiösen Consequenz sich ergibt. Dann steht sie im Gegensatz zur christl. παρρησία, welche Pls gegenüber den Engelwesen Rm 8 38 zum Ausdruck bringt; vielleicht war die Berufung auf die Tugend der ταπ. ein wesentliches Stück in der Empfehlung der Irrlehre, etwa in dem Sinne, Gott selbst sei zu hoch und unnahbar für den Menschen und der wahrhaft Demüthige müsse darum die Engel um ihre Vermittlung angehen) *und Dienst der Engel* (τῶν ἀγγέλων Gen. obj., ἀγγ. generelle Bezeichnung für die ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι v. 15; eine schlagende Parallele zu dieser θρησκία bietet das δουλεύειν τοῖς στοιχείοις Gal 4 9), *stolzirend* (ist zu verbinden mit καταβραβευέτω und gibt die Mittel und Wege an, wodurch er dies zu erreichen sucht. ἐμβατεύειν bedeutet ursprünglich beschreiten, betreten, woraus sich unmittelbar die Bedeutung ableitet: in Besitz nehmen; sodann, übertragen, entweder: forschend eindringen, zu

ergründen versuchen, oder in malam partem: stolziren, paradiren. Hier passt in den Text, der nicht ganz ohne Ironie ist, am besten die letzte Bedeutung, was sich mit dem καυχᾶσθαι über ὀπτασίαι der Gegner des Pls in Korinth II Kor 12 1 ff. deckt; die anderen Bedeutungen geben keinen gleich pointirten Sinn) *mit Dingen, die er geschaut hat* (kann sich nur auf die Engelwelt beziehen, so dass ὁρᾶν von visionärem Sehen, vgl. Act 2 17, Apk 9 17, Act 9 10 12 10 3, gebraucht ist. Eine Entscheidung darüber, ob jene Schauungen Schwindel, Einbildung oder Wahrheit seien, liegt in dem Ausdruck nicht; es auszusprechen, wenn Pls an der Wahrheit etwa zweifelte, verlangte der Zshg um so weniger, als in solchen Dingen doch zuletzt Behauptung gegen Behauptung steht. Die Weltanschauung des Pls verlangte aber gar nicht, dass er jene Visionen entweder als nicht wirklich behaupte oder als maassgebend anerkenne; sie konnten wirklich sein, und doch hatten sie für die Lebensordnung von Christen nichts zu bedeuten. Einen Grund zu einer Conjectur, wobei Lightfoot nach älteren αἰῶρα κενεμβατεύων, Taylor und Hort ἀέρα κενεμβατεύων empfiehlt, liegt nicht vor), *grundlos* (in einem doppelten, durch καί verbundenen Particip, wird das Urtheil beigefügt, indem zuerst die psychologische Stimmung, dann das daraus erwachsende thatsächliche Verhalten gekennzeichnet wird. εἰκῇ leugnet entweder den guten Grund, so z. B. Prv 28 25, oder die entsprechende Wirkung, so Rm 13 4, I Kor 15 2, Gal 3 4 4 11. Im letzteren Fall, der durch den paul. Sprachgebrauch empfohlen wird, liegt darin ein Urtheil über die Zukunft: ihre Einbildung wird gründlich zu Schanden werden) *aufgeblasen* (vgl. I Kor 8 1 13 4, markirt in scharfer Ironie im Gegensatz zu der outrirten ταπεινοφροσύνη die wahre Gesinnung, aus welcher der Irrlehrer Gebahren hervorgeht) *von seines Fleisches Vernunft* (νοῦς ist eine Naturgabe, an sich sittlich indifferent, so dass sie ebenso unter dem Einfluss des πνεῦμα, wie der σάρξ stehen kann. Im letzteren Fall ist die σάρξ die Besitzherrin, die daher hier im Gen. poss. beigefügt wird. Freilich entspricht dies dem wahren Beruf des νοῦς nicht Rm 1 28, II Kor 11 3, II Tim 3 8, der darum einer ἀνακαίνωσις bedarf Rm 12 2) [19] *und nicht ergreifend* (vgl. zu Hbr 4 14; κρ. c. Acc. etwas fest in Händen halten, c. Gen. nach etwas fest greifen. οὐ κρατεῖν als ein Begriff gedacht, so dass den Irrlehrern nicht eine negative Schuld, nämlich dass sie das Ergreifen versäumen, sondern eine positive zuerkannt wird, nämlich ihre abweisende Stellung gegenüber dem Haupt) *das Haupt* (vgl. zu 1 18; auch 2 10. Diesmal wieder orientirt an der Christengemeinde als dem Leib, sofern Christus ihr gegenüber die höchste, sie beherrschende und ihre Entwicklung lenkende Macht ist), *aus* (nicht nur local, sondern causal. Zur Sache vgl. e contrario Gal 5 4) *welchem* (masc. κατὰ σύνεσιν statt des fem. Die Ausführung des Relativsatzes charakterisirt aus dem Verhältniss des Hauptes zum Leib das Verkehrte des οὐ κρατῶν τ. κ.; derselbe ist also logisch aufzulösen durch: während doch aus demselben) *der ganze Leib* (s. zu v. 17, da es ausgeschlossen erscheint, in den zwei nahe verbundenen Stellen denselben Ausdruck in verschiedenem Sinn zu fassen. πᾶν τὸ, kein Glied ausgenommen, wenn es anders an der κεφαλή hängt) *durch* (verbindet sich mit dem ganzen in Participien und Verb. fin. dargelegten Wachsthumsprocess) *die Gelenke und Bänder* (physiologische Begriffe. Für die durch die gewählte Uebersetzung umschriebene Bedeutung bieten Galenus, Aristoteles, Hippokrates Belege. Sie auszudeuten auf bestimmte Geistesgaben, z. B. Glaube und Liebe, oder auch auf charismatisch begabte oder amtlich berufene

Gemeindeglieder, ist gesucht. Sie sind nur Bilder, dass das Zusammenhängen und -halten mit Christus bzw. als Gemeinde für das im Vers Ausgeführte Vorbedingung ist) *genährt* (ἐπί drückt die Bewegung des Zuführens, χορηγεῖν den Effect des Versorgens aus) *und zusammengehalten* (ἐπιχορ. denkt an die Zuführung des Materials, συμβιβ. an die Verarbeitung desselben zu einem Organismus; ersteres ist nach Eph 4 15 Aufgabe der ἁφαί, letzteres der συνδεσμοί) *vorwärts kommt im Wachsthum* (vgl. zu der aus Verb und Subst. desselben Stammes gebildeten Phrase Win § 32 2. Ebenso wie hier αὔξειν, ist 1 6 αὐξάνειν intransitiv gebraucht) *Gottes* (nicht nur Gen. auct., sondern auch poss., ein in Gott wurzelndes, Gott selbst zugehöriges, seinen Machtbereich erweiterndes Wachsthum; vgl. I Kor 3 6 8 6, Rm 11 36, I Kor 15 24 58). [20] (vgl. zu 2 16) *Wenn ihr mit Christus gestorben seid* (vgl. v. 11 ff.) *von* (ἀποθν. ἀπό nur hier im NT. ἀπό drückt aber auch eine andere logische Beziehung aus als der Dativ Gal 2 19, Rm 6 2; dort sind es freundliche Beziehungen, die abgebrochen, hier eine Herrschermacht, von der sie befreit werden durch ihren Tod. Die verschiedene Construction macht auch ihrerseits wahrscheinlich, dass στοιχ. nicht etwas Dingliches, sondern eine persönliche Grösse bezeichnet) *den Elementargewalten der Welt weg* (vgl. zu v. 8. Diese erst hier ausgeführte principielle Bestimmtheit des v. 11 f. geschilderten Sterbens ist die natürliche Consequenz davon, dass die στοιχεῖα τοῦ κόσμου diese Welt, aber nur sie beherrschen, vgl. Gal 4 3 9. Zu dieser negativen Zeichnung der Stellung der Christen bildet der Satz Phl 3 20 die positive Ergänzung. Das ἀποθ. ἀπὸ τῶν στοιχ. τ. κ. wird übrigens durch das σὺν Χῷ fraglos auch von Christus ausgesagt bzw. vorausgesetzt, was nur die objective Parallele ist zu den Aussagen über seine Stellung zum Gesetz Gal 4 4 3 13, vgl. I Kor 2 8), *was* (= warum) *lasset ihr euch Satzungen auflegen* (δογμ. nur hier im NT, stammt aus LXX und Apokr.; das Medium schiebt die Schuld ihnen selbst zu: sie sind ja nicht gezwungen, sondern sie lassen es an sich geschehen. Der Ausdruck ist gewählt mit Rücksicht auf die Form, in welcher die στοιχεῖα ihre Herrschaft zur Geltung bringen: Vorschriften statt Lebensdarreichung; vgl. v. 14), *als ob ihr noch in der Welt lebtet* (dies würde das Leben κατὰ τὰ στοιχεῖα τ. κ. v. 8 einschliessen. Sachlich dasselbe, aber in der subjectiven, statt der objectiven Fassung, bedeutet εἶναι ἐν τῇ σαρκί, was Pls auch als überwundenen Zustand bezeichnet Rm 7 5): [21] *nimm nicht an dich, koste auch nicht, berühre auch nicht* (Illustration für die δόγματα; bezieht sich auf dasselbe Object, dem gegenüber in sich steigernden gehäuften Ausdrücken hastigen ängstlichen Warnens das rechte Verhalten gefordert wird. ἅπτεσθαι ergreifen, wobei die Vorstellung wohl dahin geht, dass man das Ergriffene mit sich nehmen will, etwa Gekauftes mit nach Hause; dem gegenüber ist das γεύεσθαι weniger, es kann auf der Stelle erfolgen und setzt keine so innige Beziehung voraus, als wenn man etwas mit sich nimmt, und das θιγγάνειν, berühren, ist die leiseste Art der Verbindung. μηδέ bedeutet also „auch nicht“, aber im steigernden Sinne von „nicht einmal“), [22] *was alles* (der Relativsatz, der aber nur bis zu ἀποχρήσει geht, fügt das Object zu den drei transitiven Verben des Forderungssatzes bei in einer Charakterisirung, welche das in der Frage τί liegende Widersinnige jenes δογματίζεσθαι, wie dies in dem Fragesatz selbst durch ὡς ζῶντες ἐν κόσμῳ nach der subjectiven Seite geschehen war, nun auch nach der objectiven Seite darthut) *zum Untergang bestimmt ist* (zu ἐστὶν εἰς im Sinne von existiren, um ein gewisses Ende zu erreichen, vgl. Win § 29 3 Anm., Sap 4 18,

Jdt 5 21 8 22) *durch den Verbrauch* (gibt den Weg an, auf welchem die φθορά sich vollzieht; ἀπό drückt dabei selbst schon den Begriff des Aufbrauchens aus; derselbe Gedanke in anderer Fassung findet sich I Kor 6 13. Ueber die dadurch gekennzeichneten Gegenstände des Verbots v. 21 s. Einl. III b), *folgend* (ist zu δογματίζεσθε zu construiren und fügt, indem es die Norm desselben charakterisirt, einen dritten principiellen Grund für das Widersinnige desselben, wie er schon v. 8 vorgeführt war, an) *den Vorschriften und Lehren der* (für τῶν vgl. zu v. 8) *Menschen* (die Phrase stammt aus Jes 29 13; ἐντάλμ. die praktischen Forderungen, διδ. die theoretischen Begründungen. Nicht zu verkennen ist die Ironie, mit welcher durch den unmittelbaren Anschluss an den Relativsatz der Widerspruch dieser Menschensatzungen mit der göttlichen Naturordnung ins Licht gestellt ist. Schon um dieses Effects willen begreift sich die nachträgliche Unterbringung dieses Satztheils, der übrigens auch vorher nirgends geeignet unterzubringen war)? 23 *welches denn* (vgl. Rm 1 32. Führt ähnlich wie v. 17 ein abschliessendes Urtheil ein, wobei sich ἅ im Gegensatz zu dem ἅ v. 22 ebensogut auf den letzten Begriff τὰ ἐντάλμ. κτλ., welchen Vf. ja auch neutrisch behandelt hatte, wie auf den speciell hier verhandelten Inhalt dieser ἐντάλμ., also auf das ganze Satzgefüge v. 20—22 beziehen kann; letzteres ist besonders dann als feiner vorzuziehen, wenn man, unter engem logischen Anschluss an das mediale δογματίζεσθε, in v. 23 zunächst ein Urtheil über die den Irrlehren Folgenden erkennt) *so ist, dass es* (ἐστίν und ἔχοντα gehört der Wortstellung nach zusammen. Die Verbindung von ἔχοντα mit den parallelen Begriffen ἐν κτλ., οὐκ ἐν κτλ. raubt dem Particip sein logisches Gewicht, welches ihm schon nach v. 8 zukommen muss. Die Umschreibung des Verb. fin. ist nicht ohne Ironie, es wird dadurch nachdrücklich zugestanden, dass die Beschaffenheit der Grundsätze so sei, dass ihnen ein λόγος σοφίας charakteristisch zugehöre) *einen Ruf* (λόγον ἔχειν c. Gen. in diesem Sinn im NT nur hier, doch eine gebräuchliche griech. Phrase; die sprachlich auch mögliche Uebersetzung von λόγος als Vorwand, Scheingrund, welche das Moment der σοφία als von den Vertretern für sich in Anspruch genommen, nicht, wie die gegebene Uebersetzung, als ihnen billig zuzuerkennen einführen würde, bietet keine so bittere Ironie gegenüber dem entschiedenen Absprechen von τιμή) *von Weisheit* (dieser Ruf erklärt sich nach v. 8 durch die Gründung der Lehren auf φιλοσοφία. Ihm gegenüber gewinnt die Fürbitte 1 9 ihre besondere Bedeutung. Zu dem Zuge selbst vgl. I Kor 1 22) *besitzt* (das dem μέν entsprechende δέ bleibt aus, wie Rm 10 1 u. ö. Der Gegensatz, der damit einzuführen gewesen wäre, liegt jedoch in dem in dem Begriff λόγον gegebenen Urtheil unmissverständlich eingeschlossen: der wirkliche Besitz der σοφία im Gegensatz vom λόγος derselben. Er fehlt den Irrlehrern doch. Die Ausführung des Gegensatzes wurde verdrängt durch die an den mit ἐν beigefügten Grund des Weisheitsrufs angeschlossene negative Bestimmung οὐκ ἐν τιμῇ κτλ., was ja in sich schliesst, dass jenen Grundsätzen wirkliche Weisheit völlig fehle) *in* (gibt an, worauf dieser λόγος σοφίας beruhte) *selbstgewähltem Cultus* (θρησκία ist jede Art von religiösem Dienst; hier sind nach v. 18 als Object der Verehrung die Engel gedacht. ἐθελο-, welches sich im Profangriechisch in anderen Verbindungen öfters findet und an sich nur das Moment des Freiwilligen ausdrückt, gewinnt gegenüber dem Begriff der θρησκία, sofern diese allgemeiner Ueberzeugung nach auf göttlicher Anordnung beruht und für den Menschen eben insoweit, als dies

der Fall, absolute Pflicht ist, den Charakter des Selbstgemachten. Dabei ist hier vielleicht nicht nur an die Form, sondern auch an das Object der Verehrung gedacht, sofern nach at. Anschauung nur Gott selbst zu verehren ist) *und Demuth* (vgl. zu v. 18) *und Schonungslosigkeit* (nur hier; im classischen Griechisch nicht selten in ähnlicher Verwendung) *gegen den Körper* (σώματος kann nur zum letzten Substantiv gehören. Diese ἀφειδία bezeugt sich in den v. 16 und 21 angedeuteten Vorschriften. Dass die drei aufgezählten Momente die Irrlehre in den Ruf der Weisheit bringen konnten, erklärt sich beim ersten daraus, dass darin eine ausgedehntere Bekanntschaft mit den höheren Wesen und eine besser erwogene Berücksichtigung derselben sich zu bekunden schien, beim letzten aus der Hochschätzung der Askese in weiten, insbesondere in philosophisch angeregten Kreisen der Zeit, sowie aus dem Schein von tieferer Erkenntniss der Gesetze der ächten Frömmigkeit und des Weges zur Seligkeit, beim zweiten aus der Stellung der Demuth in jedem ethischen System leicht. Dass Pls aber dem allem nur einen λόγος, keine wirkliche σοφία zuerkennen konnte, begreift sich für das erste Moment aus Gal 4 9 21, für das letzte aus Rm 14 3 6, I Kor 6 13, während es für das mittlere nur in der grundlosen Uebertreibung gegenüber verkehrten Objecten beruht, vgl. zu v. 18), *nicht in irgend einer Ehre zur Vollbefriedigung des Fleisches* (demnach war die Meinung verbreitet, durch Befolgung der Irrlehre eine besondere Ehrenstellung sich zu schaffen; diesen Anspruch weist Pls bündig ab, wobei τινι ausdrücklich jede Form desselben abschneidet, wesshalb die Frage nach einem zu supplirenden Genetiv, sei es σώματος oder σαρκός, gar nicht zu stellen ist. In änigmatischer Kürze wird diese problematische Ehre durch unmittelbare Beifügung des allein denkbaren Effects derselben vernichtend charakterisirt: wenn sie von Ehre reden, so könnte es sich nur handeln um eine solche, welche die niedere Seite des Menschenwesens befriedigt. Eine bedenkliche Grundlage für einen λόγος σοφίας. Fein ist dabei noch insbesondere der angedeutete Selbstwiderspruch, dass ἀφειδία σώματος doch zuletzt nur zur πλησμονὴ τῆς σαρκός dienen würde. Gegenüber dem in diesen letzten Worten aufgedeckten Grundzug der Irrlehren, der Richtung auf die σάρξ, wird es erst recht begreiflich, warum die Negirung der σάρξ in Christi Heilswerk und der Christen Heilsaneignung 1 22 2 11 so nachdrücklich hervorgehoben worden ist). 3 [1] (vgl. zu 2 16) *Wenn ihr nun mit Christus auferwecket seid* (die Analogie mit 2 20 ist recht absichtlich und beweist die enge Verbindung von 2 20—23 und 3 1—4 und damit die Richtigkeit der gegebenen Gedankengruppirung. Aufs neue bestätigt wird sie durch die den Abschnitten 2 20—23 und 3 1—4 ganz analoge Eintheilung der Detailausführung 4 5—17 in eine negative und positive Hälfte 5—11 12—17. Das οὖν führt auf Grund der Darlegung 2 12 das συνεγερθῆναι als die unmittelbare, darin schon mitenthaltene Kehrseite des ἀποθανεῖν σὺν Χῷ ein. Die Aufstellung des Bedingungssatzes beruht ebenso wie bei 2 20 auf den Ausführungen 2 9—15, insbesondere v. 12f.), *so suchet das droben* (vgl. Phl 3 13f.), *wo* (gibt nicht nur den Ort und Charakter des ἄνω, sondern auch das natürliche Motiv für die Christen zum ζητεῖν τὰ ἄνω und den Beleg für ihre Pflicht dazu an) *Christus ist, sitzend zur Rechten Gottes* (genau nach Ps 110 1, welche Stelle auch I Kor 15 25, Rm 8 34 messianisch verwerthet ist); [2] *trachtet* (vgl. Phl 2 2 5; im Unterschied von ζητεῖν, welches nur die nach aussen gerichtete, das Object suchende Bewegung ausdrückt, bringt φρονεῖν in steigernder Vertiefung das Gerichtetsein

aller geistigen Regungen, also der ganzen Gesinnung auf dieses Ziel zum Ausdruck) *nach dem droben* (τὰ ἄνω nachdrücklich wiederholt, weil es die schlagendste und principielle Formulirung des Christenziels im Gegensatz zu den von der Irrlehre vertretenen Zielpunkten ist, welche sofort in dem entsprechenden Gegensatz ihre letzte, die Verurtheilung einschliessende Formulirung erhalten), *nicht nach dem auf Erden* (vgl. Phl 3 19; hier wird damit nicht sowohl das sinnliche, sündige Hängen am Irdischen, als das Sichrichten κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου 2 8 16 f. 20 ff. charakterisirt. In das Gebiet der ἐπίγεια gehören die v. 22 entsprechend gekennzeichneten Gegenstände, denen gegenüber die Irrlehrer die Vorschriften von v. 21 machen); [3] *denn ihr seid gestorben* (vgl. v. 20) *und euer Leben ist mit Christus* (sofern sie συνεγερθέντες τῷ Χῷ, συνζωοποιηθέντες σὺν αὐτῷ 3 1 2 13 sind, besitzen sie eine ζωή, von der nur natürlich ist, dass sie derjenigen Christi genau entspricht) *verborgen* (dies Verborgensein des Lebens Christi, welches ebenso gegenüber den Christen selbst vgl. II Kor 5 6 f., wie gegenüber der übrigen Menschenwelt stattfindet, ist Voraussetzung der erwarteten ἀποκάλυψις I Kor 1 7 bzw. παρουσία auf Erden I Kor 15 23, I Th 2 19 u. ö.; s. auch v. 4. Wiederum dasselbe Verborgensein des entsprechenden Lebens der Christen ist Voraussetzung bei all den kühnen paul. Charakterisirungen des Christenlebens als einer καινὴ κτίσις, welche über den äusseren Augenschein überall weit hinausgehen) *in Gott* (ist von Christus für den Glauben der Christen selbstverständlich, schafft aber, hervorgehoben auch vom Leben der Christen, diesen endgiltig Beruhigung darüber, dass sie durch menschliche Leistungen 22[b] es sich nicht zu sichern brauchen und auch nichts dazuthun können). [4] *Wann Christus offenbar wird* (φανεροῦσθαι, Ausdruck für das Sichtbarwerden eines zur Zeit verborgenen, aber in wesentlich gleicher Beschaffenheit vorhandenen Gegenstandes vgl. I Kor 14 25, ist hier gerade am Platz an Stelle von ἀποκαλύπτεσθαι, welches den Gedanken an das reale Vorhandensein in der Verborgenheit nicht so deutlich zum Hintergrund hat, sondern auch gebraucht werden kann, wo etwas eben erst entsteht), *euer* (Tdf VII, Lchm, W-H lesen nach BKL, gegen die von Tdf VIII, Trg befolgten ℵCDGP, ἡμῶν, was sich als im Text formal schwieriger empfehlen mag und dann dem Ausspruch etwas besonders Inniges und Zuversichtliches gibt, indem es Pls und alle Christen mit den Kolossern in demselben Besitz zusammenschliesst; ein analoges Motiv erklärt aber auch leicht das Eindringen von ἡμῶν bei den Abschreibern) *Leben* (diese Bezeichnung Christi blickt ebenso rückwärts, sofern er es ist, in welchem der Christen ζωὴ κεκρυμμένη ruht, als vorwärts, sofern deren φανέρωσις in Christus ihren Grund hat. Z. S. vgl. Phl 1 21, Gal 2 20. Zum Abstractum vgl. zu 1 27), *dann* (nachdrücklich hinweisend auf den grossen Augenblick) *werdet auch ihr mit ihm offenbar werden* (ihr in eurem neuen Leben, ihr, sofern ihr συνεγερθέντες seid) *in Herrlichkeit* (gibt die Form an, in welcher die φανέρωσις des jetzt noch verborgenen Lebens erfolgt, was recht gut mit der Rm 8 18 ausgesprochenen Vorstellung sich verbindet, dass in diesem Augenblick an den Christen ἡ δόξα ἀποκαλυφθήσεται. Genauer wird die Vorstellung ausgeführt u. a. I Kor 15 51 ff., Phl 3 21).

3 5—4 6. Ethische Grundsätze als Folgerungen aus dem 2 4—3 4 dargelegten neuen religiösen Grundverhältniss, in unmittelbarem Anschluss an das 3 1—4 ausgeführte Verhältniss zu Christus; vgl. v. 10 11 15 16 17 und ebenso v. 18 20 22 23 24 4 1. Diese ethischen Aufgaben sollen statt der von den

Irrlehrern vertretenen asketischen Auflagen erfüllt werden, wie sie sich allein aus dem neuen religiösen Verhältniss ergeben. In dieser gegensätzlichen Bedeutung haben sie ihren engen Zshg mit dem Hauptzweck des Briefs. Vgl. Einl. II; IV 1. **3 5—17.** Individualethik (3 18—4 1 Socialethik, nämlich innerhalb der christl. socialen Ordnungen; 4 2—6 Verhalten angesichts der Nichtchristen). **3 5—11.** Warnung vor den heidnischen Lastern (12—17 Mahnung zu christl. Wandel). 5 *So gebet nun* (οὖν folgert aus dem ganzen Abschnitt 2 8—3 4 vgl. 2 11 13 20 3 3) *den Tod* (νεκροῦν nach II Kor 4 10 dem Pls nicht fremd; vielleicht speciell von asketischer Kasteiung üblich und darum anstatt des Rm 7 4 8 13 von Pls gebrauchten θανατοῦν verwendet als Gegensatz zu der von den Irrlehrern geforderten Askese, die Forderung natürlich nicht im physischen Sinn gemeint, vielmehr als die Einzeldurchführung des ἀπεθάνετε v. 3, ganz analog wie Rm 8 13 nach v. 10) *den Gliedern, die auf Erden* (vgl. v. 2) *sind* (τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς etwa gleichbedeutend mit τὸ σῶμα τῆς σαρκός 2 11, wie die folgenden Laster eine Detailirung der Rm 8 13 als Object von θανατοῦν bezeichneten πράξεις τοῦ σώματος sind, doch schärfer als ἐπίγεια, indem es nicht die Substanz bezeichnen will, sondern das Gebiet, in welchem die Glieder sich bewegen), *der Unzucht* (die jetzt folgenden Laster sind nicht selbst als Glieder gedacht, sondern als in den Gliedern wurzelnd vgl. Rm 7 5 23, als ἔργα τῆς σαρκός Gal 5 19, und darum mit ihnen sterbend), *Unreinigkeit* (vgl. Rm 1 24, Gal 5 19, hier in demselben Zshg), *Leidenschaft* (in demselben Sinne wie Rm 1 26 gebraucht), *schlechten Begierde* (vgl. I Kor 10 6. Die Reihenfolge führt je zu der psychologischen Ursache weiter zurück, so dass jeder nächste Begriff umfassender ist als der vorhergehende und alle vier die Entwicklungsstadien der für das heidnische Leben am meisten charakteristischen Sünde bis auf ihre letzte Wurzel darstellen. Aehnliche Verbindungen s. Rm 1 24, auch 26f., I Th 4 5), *und* (verknüpft das Folgende, wie die Wiederholung des Artikels zeigt, nicht mit den ebengenannten sinnlichen Lastern, sondern mit ihrem Focus, den Gliedern auf Erden) *der Habsucht* (als 2. heidnisches Hauptlaster auch I Th 4 5f., I Kor 5 9f. 6 9f. mit dem Laster der Unsittlichkeit verbunden), *welche* (= quippe quae; vgl. 2 23) *Götzendienst ist* (vgl. ebenso Mt 6 24. Die Beurtheilung entspricht der durch τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς im ersten Glied gegebenen Beurtheilung der Unsittlichkeit; deckt die letztere einen Widerspruch mit der 3 2 gezeichneten Stellung des Christen auf, so diese einen solchen mit 3 1. Vielleicht liegt überdies darin eine Ironie gegenüber der von den Irrlehrern geforderten Engelverehrung: statt dass ihr in phantastischem Engeldienst die Höhe eurer Frömmigkeit bewähren und damit Gott genugthun wollt, schafft lieber den Götzendienst ab, mit dem ihr Gott raubt, was ihm gebührt), 6 *um welcher* (der beiden genannten Grundlaster) *willen der Zorn Gottes kommt* (ausschliesslich eschatologisch gemeint, vgl. I Th 1 10, Rm 2 5; ein ebenso die göttliche Beurtheilung der betr. Eigenschaften beurkundender, wie direct warnender Ausblick, wie Rm 2 5—10), 7 *in welchen auch ihr* (wie diejenigen, über welche der Zorn kommt; eine Vergleichung der Kolosser mit diesen ist wegen des Zshgs wahrscheinlicher, als die mit den gleich ihnen bekehrten Christen anderer Städte) *einst* (vgl. 1 21) *gewandelt seid* (vgl. II Kor 4 2 10 3), *als ihr lebtet* (prägnant, im Gegensatz zu dem geforderten νεκροῦν v. 5 bzw. dem verwirklichten ἀποθανεῖν, συνταφῆναι 2 20 12, von dem Leben des natürlichen Menschen, sofern es eben seine Lebensäusserung

und -Befriedigung darin sucht; vgl. die analoge Zusammenstellung ζῆν -στοιχεῖν Gal 5 25. Beachte den Tempuswechsel: περιεπατήσατε Aor., weil lauter einzelne Facta, ἐζῆτε Imperf., weil den dauernden Zustand malend) *in diesen Dingen* (τούτοις pointirt, nicht nur auf die Dinge, sondern auf ihren Charakter weisend); [8] *nun aber* (vgl. zu 1 21; nämlich nachdem ihr ἀπεθάνετε 2 20 und συνηγέρθητε 3 1) *leget auch ihr* (diesmal werden durch das καί die Kolosser mit den Christen, zu welchen sie über, wie vorhin mit den Heiden, von welchen sie ausgetreten, verglichen. Die Beziehung auf die Eph 4 22f. angeredeten Christen ist sinnlos, da, selbst wenn Pls oder sonst wer Eph vorher geschrieben haben sollte, die Kol von dessen Inhalt nichts wussten und dies καί unmöglich als Beziehung darauf verstehen konnten) *das alles* (kann nur auf v. 5 gehen, entsprechend dem ἅ v. 6 und οἷς, τούτοις v. 7), *Zorn* (hiermit werden den Lastern von v. 5 noch weitere in freier Apposition angeschlossen, wozu Rm 1 28ff. eine Parallele bietet), *Leidenschaftlichkeit* (dieselbe Verbindung Rm 2 8; vgl. Apk 16 19), *Bosheit* (vgl. Rm 1 29), *Lästerung, Schandrede* (βλασφ. betont die sachliche Tendenz, αἰσχρ. die Form) *aus eurem Munde ab* (nach I Pt 2 16 vgl. v. 15 ist κακία am wahrscheinlichsten von unfreundlicher Handlungsweise zu verstehen; dann bilden vielleicht die 4 letzten Begriffe 2 Paare, in welchen die Aeusserungsweise der ὀργή zuerst im Gebiet des Handelns, dann in dem des Redens ausgeführt wird; der an sich allerdings das stylistische Gleichgewicht störende Beisatz ἐκ τοῦ στόμ. ὑμ. erklärt sich dann aus dem Bedürfniss dies Eintheilungsmoment zu markiren), [9] *lüget* (fügt, wenn auch mit Wechsel der Construction, an die beiden letzten Begriffe eine weitere Zungensünde an und ist darum logisch eng mit der bisherigen Lasterreihe zu verbinden, der es nur das Moment der Unwahrhaftigkeit noch anschliesst) *nicht wider einander* („belüget einander nicht" würde ψεύδεσθε ἀλλήλους oder πρὸς ἀλλήλους heissen); *als die* (begründet die ganze mit νυνὶ δέ eingeführte Mahnung aus demjenigen sittlich-religiösen Status, in welchen die Christen nach 2 11 principiell schon eingetreten sind) *den alten Menschen* (ist die sofort zu gebende Erklärung des ἄνθρ. νέος richtig, so ist der ἄνθρ. παλ. Adam, dessen Bild die Menschen nach I Kor 15 49 tragen, und dessen Sünde auf ihnen lastet Rm 5 19 12. Dagegen ist Rm 6 6 der Ausdruck ohne diese bestimmte Beziehung gebraucht) *mit seinen Thaten* (vgl. Rm 8 13, wo das σῶμα von Kol 2 11, eben das adamitische σῶμα I Kor 15 44, an die Stelle des Begriffs des alten Menschen tritt) *aus* (zum Decomp. vgl. zu 2 11, zur Vorstellung Rm 13 14, Gal 3 27) [10] *und den neuen* (νέος bezeichnet den Unterschied nicht nach dem Wesen, sondern nur nach der Zeit. Es ist der ἔσχατος Ἀδάμ von I Kor 15 45, was die Parallelen Rm 13 14 und Gal 3 27, welch' letztere herbeizuziehen die hier und dort folgenden Verse zwingend nahe legen, sicher erweisen. Aber auch abgesehen von allen Parallelen: soll das Resultat vom ἐνδύεσθαι τὸν νέον ἄνθρ. sein, dass Xός ist τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν, so muss eben Xός der νέος ἄνθρ. sein. So ist die negative und positive Forderung von v. 9 und 10 nur die Consequenz des negativen und positiven Erlebnisses 2 20 und 3 1, beidemal handelt es sich um eine unmittelbare Beziehung zu Christus), *welcher erneuert wird* (Präs.; dieser Χριστός wird täglich erneuert in den Christen, und eben damit wird der in jedem Menschen existirende ἄνθρ. παλαιός, wie καινός im Unterschied von νέος betont, in seinem Wesen neu geschaffen. Beides liegt in dem Particip; denn beides ist derselbe Act; indem der natürliche Mensch erneuert wird, gewinnt Christus

in ihm Gestalt Gal 4 19. Zu dem Ausdruck ἀνακαιν., sofern er sich, was, wie das folgende κτίζειν beweist, auch hier vorwiegt, auf das alte Wesen bezieht, vgl. Rm 12 2, II Kor 4 16) *zur Vollerkenntniss* (ist das Ziel des Erneuerungsprocesses; das Object ergibt der Zshg, es ist ὁ κτίσας αὐτόν d. h. Gott, in Uebereinstimmung mit 1 10, I Kor 13 12. Sofern Christus, der νέος ἄνθρωπος, Gottes εἰκών ist, kann auch er als Object mit eingeschlossen gedacht sein. Diese ἐπίγνωσις ist die unmittelbare Wirkung der Erneuerung des Christen durch Anziehen des νέος ἄνθρωπος, erscheint also durchaus praktisch-religiös bestimmt. Ihre Vollendung liegt nach I Kor 13 12 jenseits der endlichen Entwicklung. Ihr Wachsthum wünscht Pls auch Phl 1 9 vgl. Kol 1 6 9f. 2 2) *nach dem Bilde dessen, der ihn schuf* (αὐτόν kann kaum auf τὸν νέον gehen, weil nie ausgesagt ist, dass Gott den verklärten Christus geschaffen habe, wenn dies auch in der Consequenz seiner Bezeichnung als ἔσχατος Ἀδάμ und der Parallelisirung seines „Werdens" mit dem Werden des ersten Adams lag. Vielmehr wird es auf τὸν ἀνακαινούμενον sich beziehen, wozu ja κατ' εἰκόνα eine adverbielle Bestimmung fügt. Dann entspricht der Ausdruck κτίζειν für diesen „Christus in den Christen" der καινὴ κτίσις, welche jeder ἐν Χῷ Seiende ist II Kor 5 17. ὁ κτίσας αὐτόν ist demnach Gott. Da aber Christus Gottes εἰκών ist II Kor 4 4, Kol 1 15, so werden die Christen selbst, wenn Christus in ihnen gestaltet wird, auch nach Gottes Bild erneuert), *angezogen haben* (das Aus- und Anziehen sind nur die zwei Seiten eines und desselben Actes, wie er 2 11—14 genauer geschildert ist), [11] *wo* (bei den ἀπεκδυσάμενοι καὶ ἐνδυσάμενοι v. 9f.; auf ἐπίγνωσις kann es sich nicht beziehen, da dieses Zukunft, das hier Gesagte Gegenwart ist) *nicht mehr* (s. zu Gal 3 26) *Grieche und Jude* (Ἕλλην vorangestellt ohne Zweifel, weil es die Majorität bezeichnet, analog wie gleich nachher δοῦλος; die Voranstellung von Ἰουδ. Gal 3 28, Rm 10 12, Gal 5 6 6 15, Rm 1 16 2 9f., I Kor 12 13 hat jedesmal ihren Grund im Context), *Beschneidung und Vorhaut* (chiastisch angeschlossen), *Barbare, Skythe* (ist nicht ein neuer Gegensatz, daher auch καί fehlt, sondern die extremsten Repräsentanten der Heiden werden ihrer allgemeinen Charakteristik wie steigernd beigefügt, Bgl: Scythae barbaris barbariores), *Sklave, Freier* (stellt neben die nationalen den socialen Gegensatz), *sondern alles* (lies τὰ πάντα mit Trg) *und in allen ist* (aus ἔνι herauszuziehen; τὰ πάντα das alle anderen Eigenschaften in sich auflösende, einzig constituirende Moment, entsprechend dem Gal 2 20 bekannten Thatbestand; doch ist die Anspielung auf τὰ πάντα 1 16—20 kaum zu verkennen. Während die κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου Wandelnden 2 8 um jenes τὰ πάντα, das Weltganze, sich ängstlich kümmern, ist für die κατὰ Χόν Wandelnden Christus selbst τὰ πάντα, was seinerseits auf 2 9f. zurückblickt. ἐν πᾶσιν in allen, darum alle zusammenschliessend. τὰ πάντα negirt das Trennende, ἐν πᾶσιν ponirt das Verbindende) *Christus*. 3 12—17. Mahnung zu christl. Wandel (vgl. zu v. 5). [12] *So ziehet nun* (folgert aus dem principiellen ἐνδυσάμενοι v. 10 die sittlichen Consequenzen, knüpft aber dabei, ganz analog dem νεκρώσατε οὖν v. 5, an den ganzen Abschnitt 2 8—3 4, speciell an 2 13 3 1 an) *an als Auserwählte Gottes* (bei Pls nur noch Rm 8 33 vgl. 16 13, at. Bezeichnung des Gottesvolks, synonym mit den beiden folgenden), *Heilige und Geliebte* (die drei synonymen Bezeichnungen sind syntaktisch wohl coordinirt, logisch enthält die erste das Moment der die bezeichnete Stellung verwirklichenden Thatsache, das zweite die daraus sich ergebende Stellung zur Welt, das dritte die darin bekundete Stellung bei Gott) *ein erbarmendes Herz* (vgl. Lc 1 78,

Phl 2 1), *Gütigkeit* (vgl. Gal 5 22 und II Kor 6 6 verbunden mit μακροθυμία; ebenso I Kor 13 4. An allen drei Stellen steht μακρ. voran. Den Begriff ergibt der Gegensatz Rm 11 22), *Demuth* (Phl 2 3; gewiss nicht ohne Absicht der falschen ταπ. 2 18 23 gegenüber betont. In ähnlichen Tugendreihen des Pls findet sie sich nicht), *Sanftmuth* (vgl. Gal 5 23; auch 6 1, I Kor 4 21, II Kor 10 1), *Langmuth* (s. zu Gütigkeit), [13] *einander ertragend* (epexegetisch das praktische Verhalten malend, in welchem sich das ἐνδύσασθαι κτλ. bewährt) *und euch selbst* (ἑαυτοῖς statt ἀλλήλοις, um die Personen schärfer zu bezeichnen im Vorblick auf die sofort herbeizuziehende Analogie) *vergebend* (schreitet vom passiven Verhalten des ἀνέχ. zum activen fort), *wenn einer einen Vorwurf gegen einen hat, so wie auch Christus* (vgl. die vorbildliche Verwerthung Christi bei Pls I Th 1 6, Rm 15 3 7, I Kor 11 1, Phl 2 5, Kol 2 6) *euch vergeben hat* (nur hier, und zwar, wie der Zshg unausweichlich sicher stellt, im technischen Sinn des Wortes, von Christus ausgesagt. Vgl. dagegen 2 13. Das Unternehmen Christi, uns Gottes Vergebung zu verschaffen, setzt aber voraus, dass auch er vergeben hat, wobei freilich wiederum vorausgesetzt ist, dass der Menschheit Sünde auch ihn beleidigt und verletzt habe), *also auch ihr* (sc. χαριζόμενοι), [14] *über diesen allen* (den v. 12 angeführten, in der Weise von v. 13 zu bewährenden Tugenden, zu welchen die Aufnahme des Hauptverbums deutlich zurückweist) *aber* (sc. ἐνδύσασθε) *die Liebe* (wie ein die übrige Kleidung zusammenschliessendes Obergewand; zu der beherrschenden Stellung der Liebe vgl. Gal 5 14 22f., Rm 12 9ff. 13 8ff., I Kor 13 1ff.), *was* (nämlich das ἐνδύσασθαι τὴν ἀγάπην) *ist das Band* (Object des συνδεῖν müssen, wenn das Bild klar bleiben soll, die vorhergenannten Tugenden sein, welche die Untergewänder repräsentiren. Ohne die Liebe müssten sie zerflattern und könnten ihren Dienst nicht thun) *der Vollkommenheit* (nicht Gen. qual. = τέλειος, was für die Bedeutung dieser Aussage eine zu emphatische Form wäre, sondern Resultat, welches mit dem σύνδεσμος gegeben ist, analog mit Bildungen wie δικαίωσις ζωῆς: erst wenn die ἀγάπη die übrigen Tugenden zusammenhält, ersteht die τελειότης; die Hervorhebung dieser Bedeutung der ἀγάπη hat eine polemische Spitze gegen die Behauptung der Irrlehrer, dass die Vollkommenheit durch Askese und Engeldienst erreicht werde). [15] *Und der Friede Christi* (kann nicht der individuelle Seelenfriede sein, auf welchen im Zshg nichts führt, sondern der sociale Friede, die friedfertige Gesinnung, wie sie die subjective Consequenz des v. 11 ausgeführten objectiven Thatbestandes ist, woraus sich auch der Gen. τοῦ Χοῦ allein ohne Einlegung von im Zshg nicht vorhandenen Momenten erklärt; vgl. z. S. Rm 14 19, I Kor 7 15 14 33, II Kor 13 11) *theile die Preise aus* (dies die üblichste Bedeutung von βραβ., die auch die griech. Väter festgehalten haben, hier im Zshg, in welchem die Wahl des Wortes im abgeschwächten Sinne von „walten“ gesucht wäre, treffend gegenüber den durch v. 11 durchschimmernden Neigungen zu nationalen oder socialen Bevorzugungen, vor allem aber gegenüber den von den Asketikern angeregten Unterscheidungen zwischen einer höheren und niederen Vollkommenheit je nach dem Maass der Anerkennung ihrer Forderungen 2 23, was nach 2 18 in Wahrheit ein καταβραβεύειν ist) *in euren Herzen* (diese Ortsbestimmung beweist nicht für die Fassung von εἰρήνη als Seelenfrieden, um so weniger als der Plur. καρδίαι verräth, dass die Herzen der Einzelnen in ihrer Verbundenheit vor der Seele des Schreibers stehen. Aus den Herzen heraus kommen die v. 8f. gerügten

Untugenden, in ihnen soll darum der V. 11 sachlich begründete Friede die Anerkennung der Einzelnen bewirken), *zu welchem ihr auch berufen seid* (begründet die eben ausgesprochene Forderung) *in einem Leibe* (fügt die Formation, in welcher die Berufung Erfolg gewinnt, bei, vgl. I Kor 10 17 12 13, Rm 12 5. Es ist das σῶμα, in welchem Christus ist τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν V. 11. Also ächt paul. Begriffe. Eben dieser Formation entspricht allein εἰρήνη, bei deren Deutung auf den Herzensfrieden der Zshg der Begriffe viel künstlicher hergestellt werden muss). *Und werdet dankbar* (ist zugleich Schlusston wie I Th 5 18, sofern die dankbare Erinnerung an den geschenkten neuen Zustand das wirksamste Motiv ist, diesen durch gegenseitige Ueberhebung nicht zu entweihen, und Thema für das Folgende. Vgl. auch zu 1 11. γίνεσθε deutet an, dass sie eben hierin das Ziel noch nicht erreicht haben). 16 *Das Wort Christi* (I Th 1 8 4 15 sagt Pls ὁ λόγος τοῦ κυρίου, sonst gewöhnlich ὁ λ. τοῦ θεοῦ; der Wechsel erklärt sich hier aus der in den kolossischen Verhältnissen begründeten, den ganzen Brief charakterisirenden Heraushebung der Bedeutung der Person Christi. Analog mit ὁ λ. τ. θεοῦ kann τοῦ Χοῦ Gen. subj. sein, zu verstehen nach II Kor 13 3; aber ebensogut kann es Gen. obj. sein, wie es bei εὐαγγέλιον τοῦ Χοῦ ohne Zweifel der Fall ist, wobei es in unserem Brief an der φιλοσοφία οὐ κατὰ Χόν 2 8 noch seinen diese Formel fordernden Gegensatz hätte. Gemeint ist das Evglm) *wohne in eurer Mitte* (die ὑμεῖς als geschlossene Gemeinschaft gedacht, in welcher eine Einwohnung möglich ist; nicht jeder Einzelne der ὑμεῖς als einer, in welchem das Wort wohnen solle, wogegen der Zshg spricht) *reichlich, in aller Weisheit* (vgl. zu 1 9; nach 2 3 sind in dem Evglm alle Schätze der σοφία verborgen) *euch selbst lehrend und weisend* (vgl. zu 1 28. Zu dem Wechsel der Construction vgl. II Kor 9 10f. 12f.) *mit* (in einer pneumatisch erregten Zeit ist es nur natürlich, wenn auch Lehre und Weisung sich in hymnische Formen kleidet, doppelt darum, weil eben die hier geforderte Stimmung der Dankbarkeit dabei den Grundton bildet) *geistgegebenen* (vgl. zu 1 9) *Psalmen* (vgl. I Kor 14 15 26), *Lobgesängen, Liedern* (die drei Synonyma sind nicht sicher zu definiren; vielleicht ist ψαλμοί Bezeichnung für Lieder nach hebr. und ὕμνοι für solche nach griech. Muster, ᾠδαί der allgemeinste Begriff, um auch einzuschliessen, was in die beiden Schablonen sich nicht fügt), *in der Dankbarkeit* (parallel dem ἐν πάσῃ σοφίᾳ; artikulirt, weil auf εὐχάριστοι zurückweisend. Möglich bleibt auch die Uebersetzung „in der Gnade", wobei der Artikel auf die Ausführungen von 1 6 12f. 21 2 13 3 1ff. 13 15 zurückwiese; die erfahrene Gnade wäre dann die Lebenswelt, in welcher der Gesang erklänge) *in euren Herzen* (im Gegensatz zu dem im Gemeinschaftsverkehr, also nach aussen erfolgenden διδάσκ. κ. νουθ.) *Gott* (im Gegensatz zu ἑαυτούς) *singend* (es muss offen bleiben, ob dies Singen eine zweite Art des ἐνοικεῖν κτλ. neben der mit διδάσκειν κτλ. bezeichneten ersten sein will, wie gewöhnlich angenommen wird, oder ob dadurch die begleitende innere Stimmung, welche zeitlich mit dem διδ. κτλ. zusammenfällt, bezeichnet und damit der rechte Quell und rechte Ton für das διδ. κτλ. hervorgehoben werden soll. In letzterem Falle wird das artikulirte, auf εὐχάριστοι zurückweisende ἐν τῇ χάριτι erst recht bedeutsam). 17 *Und alles, was ihr thun mögt in Wort oder in Werk* (πᾶν ist absoluter Nom., im Sinn des deutschen: und was alles, was ihr thut, anbelangt; indem es im folgenden Satz die Objectsstellung erhält, wird es mit πάντα aufgenommen), *thut es alles* (der eliptische Satz kann als den beiden

Participialsätzen διδ. und ᾀδ. beigeordnet durch ποιοῦντες ergänzt werden. Aber abgesehen von der schwerfälligen Häufung der Participialconstruction durch das dem ποιοῦντες seinerseits untergeordnete εὐχαριστοῦντες würde ein ποιεῖν sich nur schwer unter den Begriff ὁ λόγος ἐνοικείτω bringen lassen. Einfacher ergänzt man aus dem ποιῆτε den Imper. ποιεῖτε, so dass der Satz eine zweite dem v. 16 parallele Mahnung bildet und mit jener zusammen die thematische Mahnung εὐχάριστοι γίνεσθε detailirt) *im Namen* (nicht = unter Anrufung, sondern im Auftrag, im Sinn und Geiste, wie ja Christus τὰ πάντα ἐν πᾶσιν ist v. 11) *des Herrn Jesu* (bei Pls nicht selten; sonst nur noch Act öfters, II Th 2, Hbr, II Pt je 1 mal; vielleicht hier gewählt, weil das irdische Leben Jesu dafür zugleich vorbildlich ist), *danksagend* (nimmt auch in diesem zweiten Ermahnungssatz das Hauptthema εὐχάριστοι γίνεσθε in einer begleitenden Bestimmung wieder auf, genau entsprechend dem ἐν τῇ χάριτι ᾀδ. des ersten v. 16) *Gott dem Vater* (feierliche Bezeichnung des Gottes der Christen, gebraucht in freiem Wechsel mit θεὸς καὶ πατήρ, wohl eine liturgische Formel, wie die Briefeingangsgrüsse wahrscheinlich machen und die Beobachtung, dass sie vor allem in feierlichen Danksagungen erscheint, I Th 1 3 3 11 13, Gal 1 1 4, Phl 2 11. Die Entstehung des darin ausgedrückten Bewusstseins lässt die in unserem Brief 1 3 vertretene Formel erkennen) *durch ihn* (Christus als Mittler der Heilsstellung, welche Gegenstand des Dankes ist, ist auch der Mittler dieses Dankes selbst, sofern er in den Christen alles in allen ist 3 11).

3 18—4 1. Sociale Ethik innerhalb der christl. Gemeinschaft (vgl. zu 3 5; sog. Haustafel, vgl. dazu Eph 5 22 ff., I Pt 2 18 ff., Tit 2 1 ff. Wenn dabei jedesmal der schwächere Theil vorangestellt ist, so kann dies zum Theil schon daraus sich erklären, dass die Frauen, die Jugend und die Sklaven je die Majorität in den jungen christl. Gemeinden bildeten, dann aber sicher auch daraus, dass die ideale Einheit und Gleichheit in der Christengemeinde, vgl. Gal 3 28, Kol 3 11, gerade die zur Unterordnung innerhalb der natürlichen Lebensverhältnisse berufenen Kreise am leichtesten zur Verkennung ihrer Pflichten verführen mochte, wofür I Kor 14 34 ff. 11 2 ff. 7 22 ff. Beispiele aus der paul. Zeit, die Pastoralbriefe solche aus der späteren Zeit an die Hand geben). 3 18—19. Die Ehe. [18] *Ihr Weiber* (Nom. mit Artikel als Form der Anrede, vgl. Win § 29 2), *seid unterthan* (vgl. I Kor 14 34, zur Begründung der damit der Frau zugewiesenen Stellung I Kor 11 3 ff.) *den Männern, wie es sich ziemte* (Impf., wie öfters im Griechischen, weil der Redner auf die Vergangenheit exemplificirt, welche zu der Mahnung Anlass gibt, vgl. Win § 40 3) *in dem Herrn* (gehört nach der Parallele in v. 20 zu ἀνῆκεν = für solche, die in dem Herrn sind); [19] *ihr Männer, liebet die Frauen* (ἀγαπᾶν schliesst die Achtung und die Fürsorge in sich, welche der Frau das ὑποτάσσεσθαι leicht machen und sie vor Missbrauch schützen) *und verbittert euch nicht gegen sie* (reflectirt auf die natürlichen Schwächen des weiblichen Charakters). 3 20—21. Die Familie. [20] *Ihr Kinder, gehorchet den Eltern* (vgl. den Ungehorsam als heidnisches Laster Rm 1 30) *in allen Stücken* (an einen Conflict zwischen der Eltern und Gottes Gebot ist innerhalb der christl. Familie nicht gedacht), *denn dies ist wohlgefällig* (τῷ θεῷ od. a. zu ergänzen ist nicht nöthig; εὐάρ. ist ein Werthbegriff an sich, etwa = das, was dem Ideal entspricht) *in dem Herrn* (vgl. zu v. 18); [21] *ihr Väter* (wohl nicht = γονεῖς v. 20, wenn dies auch sprachlich zulässig,

sondern die Väter sind angeredet als die, welche das Hausregiment führen) *reizet eure Kinder nicht* (nur hier ist ὑμῶν beigefügt, muss also absichtlich geschehen sein, und kann dann nur die allzuherbe Strenge durch die Erinnerung daran, dass die Kinder ihr eigen Fleisch und Blut sind, bannen wollen), *damit sie nicht muthlos werden* (im NT nur hier). 3 22—4 1. Sklaven und Herrn. [22] *Ihr Sklaven gehorchet den Herrn nach dem Fleisch* (vgl. Rm 9 3, I Kor 1 26; beigefügt, um sofort die Grenze ihrer Macht anzudeuten und von ihnen zu dem wahren Herrn hinüberzuweisen) *in allen Stücken* (vgl. zu v. 20), *nicht in Augendienereien, als die Menschen gefallen wollen, sondern in Einfalt des Herzens* (Augendienerei setzt Unlauterkeit voraus, sofern sie nur auf Schein geht), *fürchtend den Herrn* (dies schliesst nach I Kor 4 3, Gal 1 10, I Th 2 4 jede Art von Menschenrücksicht aus. Der κύριος ist wohl hier wie v. 23 und 24, wo er ganz in at. Functionen erscheint, Christus. Erst bei dieser Voraussetzung tritt die Pointe in dem Satze v. 24^b markant hervor. Bemerke die feine Differenz, dass φοβ. τ. κ. ohne ὡς steht, als selbstverständlich bei den Lesern vorausgesetzt, ἀνθρωπ. mit ὡς, weil von den Lesern keinenfalls anzunehmen, = „als wäret ihr"); [23] *was ihr immer thut* (kann so allgemein stehen, weil der Sklave überhaupt nichts thut, als was der Dienst seines Herrn verlangt), *das leistet* (ἐργ. blickt gegenüber dem allgemeineren ποιεῖν auf die einzelnen Momente, in welchen die Arbeit sich vollzieht) *von Herzen* (Chrys.: μετὰ εὐνοίας, μὴ μετὰ δουλικῆς ἀνάγκης, ἀλλὰ μετὰ ἐλευθερίας καὶ προαιρέσεως) *als dem Herrn und nicht Menschen* (vgl. zu dem Gegensatz Gal 1 1 10. Die verlangte Auffassung des Dienstes schützt ebenso vor menschengefälliger Augendienerei, wie es der unentreissbaren Vergeltung sicher macht; jenes blickt nach rückwärts, dieses wird sofort weiter ausgeführt), [24] *wissend, dass ihr von dem Herrn die Vergeltung des Erbes* (κληρον. term. techn. für das ewige Heil, vgl. z. B. Gal 3 18, Rm 8 17, hier doppelt pointirt, weil die Sklaven auf Erden niemals erben können. Der Gen. ist epexegetisch, die Vergeltung besteht in der κληρον.) *empfangen werdet. Dem Herrn Christus* (hier ist κύριος im profanen Sinn gemeint, nicht im technischen der christl. religiösen Sprache, da die Verbindung κύριος Χριστός als religiöse Formel nur Rm 16 18 in zweifelhafter LA eine Parallele hätte und I Pt 3 15, wo die LA zwar ziemlich gesichert ist, aber κύριος bei richtiger Erklärung getrennt werden muss von Χός) *seiet dienstbar* (ist weniger Summarium des Bisherigen, als Anknüpfungspunkt für das v. 25 angefügte neue Moment: auch ungerechten Herrn gegenüber, da der Ungehorsam berechtigt erscheinen könnte, ist euer Verhalten durch die Ueberzeugung zu regeln, dass ihr nicht diesen ungerechten Herrn, sondern dem Herrn Christus zu dienen habt); [25] *denn wer* (von euren Herrn) *Unrecht thut, wird davon tragen, was er Unrecht gethan hat* (Gegenstück von der Aussage v. 24); *und nicht ist Ansehen der Person* (blickt nach beiden Parteien: es wird weder darauf gesehen, dass, der Unrecht gethan hat, ein Herr war, noch darauf, dass der, dem es geschehen, „nur" ein Sklave gewesen). 4 [1] *Ihr Herrn, was recht ist und billig* (durch ἰσότης wird das δίκαιον, das den Sklaven von Rechtswegen Zustehende, zu dem erweitert, was ein christl. Gemüth ihnen zubilligt), *das gewährt den Sklaven, wissend* (vgl. 3 24), *dass* (wie jene in euch, so) *auch ihr einen Herrn habt im Himmel* (Christus; durch das nachdrückliche ἐν οὐρανῷ kehrt der Abschnitt zu dem Gedanken 3 1—4, in welchem der erste Theil gipfelte, zurück).

4 2—6. Die Pflichten gegenüber den Nichtchristen (vgl. zu 3 5). Dieser Gesichtspunkt weist dem Abschnitt seinen Platz im Zshg an; auch der demselben scheinbar ferner stehende Absatz v. 2—4 ist deutlich von ihm beherrscht. v. 2 dient nur zur Einführung des Gedankens, der in v. 3 f. ausführlich behandelt wird, der Sorge um die Wiedergewinnung des Apostels für die Propaganda. 4 2—4. Die Propaganda durch den Apostel, ermöglicht durch der Kolosser Fürbitte. [2]*Seid beharrlich im Gebet* (= Rm 12 12; vgl. I Th 5 17), *wachend* (I Th 5 6) *in demselben* (natürlich nicht instrumental = durch dasselbe, sondern das Gebet ist gedacht als der Raum, in dem man sich befindet und in dem man wachen soll d. h. die Gedanken sich klar erhalten und mit ihnen auf die concrete Wirklichkeit gerichtet sein) *unter Danksagung* (nimmt 3 15—17 wieder auf, vgl. schon 1 12 2 7; diese Stellung der Danksagung im Gebet stimmt genau mit Phl 4 6, I Th 5 17 ff.), [3]*betend* (wie für euch selbst und für andere, so) *zugleich auch für uns* (Pls und Tim als die Schreiber des Briefs, doch gewiss auch einschliessend alle die sonst nach v. 10 ff. an ihrem Werke in Rom Theil nahmen), *dass* (vgl. zu 1 9; gibt genauer an, was der Gegenstand der Fürbitte für den Apostel und seine Gefährten sein solle: nicht ihrer Person soll es gelten, sondern der durch sie vertretenen Sache) *Gott uns eine Thüre* (dasselbe Bild I Kor 16 9, II Kor 2 12) *für das Wort* (λόγου kann als eine Art Gen. poss. gefasst werden, eine Thüre, die dem Wort zur Verfügung steht) *aufthue* (Bild für das Wegräumen eines Hindernisses, wobei das Bild an sich es möglich macht, das Hinderniss auf Seiten des Verkündigers, so dass dieser eingeschlossen ist, oder auf Seiten der Hörer, so dass diese ihn ausgeschlossen haben, zu suchen. I Kor 16 9 und II Kor 2 12 liegt beidemal die letztere Vorstellung zu Grund. Dieselbe ist auch hier anzunehmen, weil dann der Wechsel von ἡμεῖς und ἐγώ im Context zu seinem vollen Recht kommt. Die ἡμεῖς, die Christen in Rom, wie sie sich um Pls schaaren, wünschen sich offene Ohren und Herzen in ihrer Umgebung; man denke an die Phl 1 14 genannten Brüder und ebenso an die dem Pls durch seine Gefangenschaft selbst gegebene Gelegenheit 1 12 f., II Tim 4 16), *zu verkündigen das Mysterium Christi* (vgl. zur Erklärung des Ausdrucks 1 26 f. 2 2 f.), *um deswillen ich* (hebt unter den ἡμεῖς speciell den Pls heraus) *auch* (καί stellt neben das, was der Apostel für das μυστ. thun will, das, was er für dasselbe zu tragen hat, sofern dies ein Beweis ist, dass er nichts anderes will, als dem Evglm dienen, vielleicht auch sofern er eben gelegentlich dieser Haft dasselbe zu vertreten in der Lage ist) *gebunden bin* (δέειν nur hier von Pls im eigentlichen Sinn gebraucht; doch vgl. δεσμοί Phl 1 7 ff.), [4]*damit ich es offenbare* (φαν. steht nie von Pauli Predigtthätigkeit; auch der Begriff μυστήριον würde solchen Gebrauch nicht rechtfertigen, wie 1 15—18 deutlich zeigt. Das Wort muss eine besondere Bedeutung hier haben. Eine solche ergibt sich bei seiner unmittelbaren Beziehung auf δέδεμαι. Der in Untersuchungshaft Befindliche soll klarlegen, was er eigentlich verkündigt, wofür er Propaganda macht. Wie ihm dies gelungen ist, erzählt er Phl 1 12 f. Bei dieser Verbindung gewinnt das zweite ἵνα eine klare Stellung neben dem ersten, dem es nicht coordinirt sein kann wegen des Wechsels von ἡμῖν und ἐγώ und nicht subordinirt wegen des schwerfälligen Nachhinkens, das durch den relativen Zwischensatz bewirkt wäre. Vor allem aber gewinnt dieser Relativsatz selbst nun erst eine selbständige Bedeutung, während er sonst etwas müssig steht), *wie*

ich reden (vgl. II Kor 4 13) *muss* (Pls will seinen Richtern nicht nur klar machen, was er verkündigt, sondern auch wie er nicht davon lassen kann, wie er dazu innerlich verpflichtet ist. δεῖ sittliche Nothwendigkeit. Nicht ὡς, sondern δεῖ hat den Nachdruck. Wie er reden muss, weiss Pls und interessirt die Richter nicht, sobald sie sich über den Hauptinhalt klar sind. Wohl aber ist es stets der letzte Vertheidigungsgedanke aller angefeindeten Vertreter irgend einer Wahrheit gewesen, dass sie nicht anders können, dass sie einem höheren Rufe folgen. Man vergleiche nur das v. 6 folgende πῶς! Zur Sache vgl. I Kor 9 16, II Kor 4 13). 4 5—6. Die Propaganda durch die Kolosser unmittelbar. [5] *Wandelt in Weisheit* (vgl. Mt 10 16) *gegen die, die draussen sind* (vgl. Phl 4 5 πᾶσιν ἀνθρώποις, was die Nichtchristen wenigstens mit einschliesst, ebenso schon Phl 2 14f, I Th 4 12; diese Stellen können als Illustration dafür dienen, was der Apostel unter ἐν σοφίᾳ meint; nach Kol 1 28 ist Pls dafür vorbildlich), *die gegebene Zeit ausnützend* (das Med. deutet das persönliche Interesse der Ausnützenden an. Zweck des Ausnützens kann wohl nur sein, die Draussenstehenden zu gewinnen; καιρός kann, wie Gal 6 10, die beschränkte Frist bis zur Wiederkunft Christi bezeichnen wollen, aber ebensogut auch nur im Sinne von: „der gelegene Augenblick" stehen, was allerdings zu II Tim 4 2 im Gegensatz stünde); [6] *eure Rede* (zu denen draussen) *sei* (suppl. ἔστω) *allezeit* (auch wenn deren Verhalten euch zu einem anderen Ton herausfordert) *in Anmuth* (vgl. Lc 4 22, JSir 21 16 37 21), *mit Salz gewürzt* (vgl. Mc 9 49 f., Mt 5 13; Bild für das Schlagende, durch seine Kraft Reizvolle; also treffende Ergänzung zu χάρις: anmuthig, aber nicht fad; schlagend, aber nicht grob), *dass ihr wisset* (erläuternder Inf. WIN § 43 5; zu εἰδέναι vgl. Phl 4 12), *wie ihr einem Jeden* (das πῶς soll durch die Individualität des Fragenden, die eigenthümlichen Einwendungen der verschiedenen Draussenstehenden, die verschiedenen Intentionen dabei, ob Spott, ob Herausforderung, ob lebendiges Interesse sie leitet, bestimmt sein; darnach soll sich ebenso der Inhalt, wie das Maass von χάρις und ἅλς richten) *antworten sollt* (es sind also Fragen vorausgesetzt, die sich auf das ganze Gebiet der den Christen eigenthümlichen Ueberlieferungen, Ueberzeugungen und Lebensgrundsätze erstrecken konnten).

4 7—18. Briefschluss. Persönliches, Grüsse, Schlusswunsch. 4 7—9. Persönliche Nachrichten betreffend. [7] *Ueber mein Ergehen* (τὰ κατ' ἐμέ = das, was auf mich hin sich zuträgt, wie es mir ergeht; vgl. Phl 1 12. Es ist nicht als absoluter Nom. zu construiren, sondern als Object von γνωρίσει, wozu πάντα eine adjectivische Näherbestimmung beifügt) *wird euch Tychicus* (vgl. Act 20 4, II Tim 4 12, Tit 3 12), *der geliebte Bruder* (betont wohl nur das christl. Bruderverhältniss, da das specifische Verhältniss zur Person des Apostels noch nachfolgt; vgl. Phl 4 1, I Kor 15 58, Phm 16) *und treue Diener und Mitknecht in dem Herrn* (ἐν κ. gehört wohl nur zu den zwei letzten Begriffen, um sie in ihrer specifisch christl. Bestimmtheit zu kennzeichnen; διάκ., dessen Deutung von einem amtlichen Dienstverhältniss zu Pls gegen den nt. Sprachgebrauch wäre, fügt dem Verhältniss des Tych. zu den Christen das zu Gott oder Christus bei, I Th 3 2, Kol 1 7, und enthält insofern eine Steigerung gegenüber ἀδελφός, als unter den ἀδελφοί immer nur einzelne auch διάκονοι waren. σύνδουλος bezeichnet nach Phl 1 1 seinem Hauptbegriff nach dasselbe, wie auch der Wechsel der Ausdrücke zwischen 1 7 und 4 12 zeigt, ist aber beigefügt, um durch das συν auch noch das Verhältniss zu Pls zum Ausdruck zu bringen, vgl.

Kol 1 7. Gewiss nicht ohne Absicht wird durch diese Prädicate Tychicus dem Epaphras, dem bisherigen Vertrauensmann der Kolosser, völlig gleichgestellt) *alles zu wissen thun,* 8 *welchen ich zu euch eben dazu* (rückweisend auf v. 7, wie Rm 13 6, II Kor 5 5) *gesendet habe* (der Aor. ist Briefstil, Tych. also als Ueberbringer des Briefs zu denken. S. Einl. S. 15), *damit ihr* (das γνωρίζειν von Seiten des Tychicus, das γνῶναι von Seiten der Kolosser ist der Zweck der Sendung des Genossen) *erfahret, wie es um uns* (dieselben ἡμεῖς, wie v. 3. Bemerke den feinen Uebergang von τὰ κατ᾽ ἐμέ v. 7 in τὰ περὶ ἡμῶν: für Pls interessirten sie sich; von ihnen allen aber sollen sie erfahren. So dehnt er unvermerkt ihr Interesse auf seine Genossen aus und stellt seine Person hinter die Sache des Christenthums in Rom zurück) *steht, und er eure Herzen aufrichte* (er soll also ausführen, um was nach 2 2 der Apostel sich müht. Hier tritt zu dem Moment der Beunruhigung durch die Irrlehrer aus dem Zshg noch das des Schmerzes und der Sorge über des Apostels und damit des Christenthums Geschick. Die von $\aleph^{c}$CD^{b} u. a. unterstützte, von Klöpper bevorzugte LA der Rec. ἵνα γνῷ τὰ περὶ ὑμῶν ist auf den Anstoss der Abschreiber an der scheinbaren Wiederholung γνωρίσει — ἵνα γνῶτε zurückzuführen; sie würde verlangen, dass der zeitlichen Folge entsprechend παρακαλέσῃ κτλ. voranstünde), 9 *sammt Onesimus* (vgl. Phm 10), *dem treuen und geliebten Bruder* (bemerke die Zartheit, mit welcher die Prädicate von v. 7 modificirt sind: Ones. ist nicht Amtsgenosse des Pls wie Tych., aber an den die Liebesgemeinschaft ausdrückenden und den Charakter anerkennenden Prädicaten soll er nicht hinter Tych. zurückgestellt werden. Vgl. ähnliche Wiederholungen, auch wohl, um keinen zurückzustellen, Rm 16 6 12 13), *welcher von euch ist* (diese Erinnerung soll dem Ones. eine freundliche, entgegenkommende Aufnahme sichern, und zugleich daran erinnern, was mit ihm vorgegangen, seit er aus ihrer Mitte verschwunden war: der als Sklave dort gewesen, soll jetzt als Bruder zurückkehren); *sie werden euch alles von hier zu wissen thun* (statt τὰ κατ᾽ ἐμέ v. 7 oder τὰ περὶ ἡμῶν v. 8 steht sinnvoll τὰ ὧδε, sofern letzteres die Zustände und Erlebnisse in der röm. Christengemeinde, insbesondere die dafür gewiss typische Bekehrungsgeschichte des Ones. mit einschliesst. Ebenso hat die Wiederholung von γνωρίσει v. 7 in γνωριοῦσιν den Grund, Ones., den Sklaven, ihnen ausdrücklich als vertrauenswürdigen Vermittler zwischen den Gemeinden vorzustellen und dadurch seine Stellung in ihrer Mitte zu heben). **4** 10—14. Grüsse nach Kolossä. 10 *Es grüsst euch Aristarchus* (nach Act 20 4, vgl. auch 19 29, von Thessalonich, ein Mitglied der Deputation der paul. Gemeinden nach Jerusalem, nach 27 2 einer der Begleiter bei der Transportation des Apostels nach Rom; wird nur noch Phm v. 24 erwähnt), *mein Mitgefangener* (αἰχμάλ. ist Bezeichnung für Kriegsgefangene; die Wahl des Ausdrucks entspricht also der paul. Auffassung des Dienstes als eines Kriegsdienstes, vgl. zu II Tim 2 3, genauer der Bezeichnung συστρατιώτης Phm v. 2, Phl 2 25. Da Phm v. 23 Epaphras so heisst, Aristarchus dagegen v. 24 unter den συνεργοί erscheint, zu welchen umgekehrt hier, vgl. 4 12, Epaphras gerechnet ist, so wird wohl mit Recht angenommen, dass die Gehilfen des gefangenen Apostels abwechselnd freiwillig seine Gefangenschaft theilten; es müssten denn diese Gehilfen nach einander zeitweise in Untersuchungshaft gesessen oder als Zeugen gerichtlich eingezogen gewesen sein. Vgl. Einl. IV 2.) *und Marcus* (ohne Zweifel der Act 12 12 25 13 5 13 15 36ff. erscheinende Johannes Marcus), *des Barnabas Geschwisterkind* (die Fassung des sonst bei

Pls nicht vorkommenden ἀνέψιος als Verwandter im weiteren Sinn ist ohne Grund; die Erwähnung der Verwandtschaft mit Barnabas setzt voraus, dass der letztere in Kolossä bzw. Kleinasien eine bekannte und hochangesehene Persönlichkeit war. Zu Marcus vgl. Phm 24, auch II Tim 4 11), *betreffs dessen* (selbstredend des Marcus, nicht des Barnabas) *ihr Anweisungen erhalten habt* (wann, ist nicht gesagt, wess Inhalts, ebensowenig; die Fragen zu beantworten, fehlt jeder Anhalt in unseren Urkunden; doch sind es sicher Anweisungen über die ihm zuzuerkennende Stellung oder Befugniss. Marcus mochte Aufträge haben, die kleinasiatischen Gemeinden mit einander in Verbindung zu setzen oder in ihrer Entwicklung zu beeinflussen in einer Weise, wie es Titus s. Z. für Korinth, Timotheus mehrfach in Griechenland und Kleinasien aufgegeben war. Die Pastoralbriefe mögen nach den Mustern solcher von Pls ausgehenden Instructionen an seine auszusendenden Gehilfen gearbeitet sein) — *wenn er zu euch kommt, nehmt ihn auf* (δέχεσθαι Term. für die gastfreundliche Aufnahme. Marcus muss also im Begriff gestanden haben, eine Reise zu unternehmen, die ihn auch nach Kolossä brachte. Die Kürze der parenthesirten Mahnung fällt auf, ohne dass wir sie zu erklären vermöchten; vielleicht vermuthet Pls, dass der christl. Grundsatz, solche Sendboten auf Gemeindekosten zu beherbergen, der jungen Gemeinde noch fremd war) — 11 *und Jesus, genannt Justus* (sonst in unseren Urkunden nie erwähnt, auch Phm v. 24 übergangen. Dass er mit dem Act 18 7 erwähnten identisch sei, ist möglich, aber unbeweisbar), *diese allein aus der Beschneidung* (im Griechischen nicht seltene Construction, indem das Ganze, von welchem ein Theil gemeint ist, wie ein absoluter Nom. voran und der Theilbegriff, das eigentliche Subject, in einer Art von Attribut ihm zur Seite gestellt wird) *Mitarbeiter für das Reich Gottes* (eben diese Behauptung verlangt die gegebene Construction; ob die Bemerkung auch Aristarchus einschliesst, dessen Stellung zu Pls und seinem Werk schon durch die Apposition ὁ συναιχμάλωτός μου charakterisirt ist, muss fraglich bleiben; wahrscheinlicher ist die Beschränkung auf Marcus und Justus), *welche mir denn ein Trost geworden sind* (ohne Zweifel im Gegensatz zu dem, was er sonst von den christl. und nichtchristl. Genossen seines Volks gerade in letzter Zeit doppelt zu erfahren hatte; eine treffende Parallele dazu bieten die Ausführungen Phl 1 15—18 2 20 f.). 12 *Es grüsst euch* (hebt von neuem an, weil jetzt neben die den Kolossern fremden Genossen des Schreibers, die nur als solche mit ihrem Gruss sich an des Apostels Brief betheiligen, einer tritt, der vielmehr zu den Kolossern Beziehung hat) *Epaphras* (vgl. zu 1 7, auch Phm v. 23), *der von euch ist* (vgl. v. 9), *der Knecht Christi Jesu* (vgl. διάκονος τοῦ Χριστοῦ 1 7), *allezeit ringend* (hierin eins mit Pls selbst 2 1) *für euch* (absichtlich ist wohl das ὑπὲρ ὑμῶν dem ἐξ ὑμῶν gegenübergestellt; schliesst das letztere ein, dass er räumlich ihnen fern ist, so betont das erstere, dass er mit seinem Herzen stets ihnen nahe sei) *in seinen Gebeten* (vgl. dieselbe Formel Rm 15 30), *dass* (vgl. zu 1 9) *ihr vollkommen* (vgl. 1 28 3 14, auch Phl 3 15) *und vollüberzeugt* (πεπληρ. fügt dem objectiven Moment des τέλειος das subjective der Vollgewissheit der eigenen Stellung bei, verwandt mit πεπληρωμένοι 2 10, nur das Bewusstseinsmoment noch stärker betonend) *in allem* (παντί betont die Mannigfaltigkeit der göttlichen Willensbestimmungen entweder ganz harmlos gegenüber den verschiedenen Lagen jedes Christenlebens bzw. den verschiedenen Stadien des göttlichen Heilsplanes, oder aber betont es deren reiche Mannigfaltigkeit im

Gegensatz zu den wenigen stricten äusseren Forderungen, in welchen dieselben nach der Irrlehre aufgingen) *Willen Gottes* (ist ohne Zweifel nicht mit σταθῆτε, sondern mit τέλ. κ. πεπλ. zu verbinden, die Sphäre angebend, in welcher die Vollkommenheit und die subjective Vollüberzeugung stattfindet, wobei für die letztere Seite 1 9 zu vergleichen ist) *hingestellt werdet* (W-H, Klppr u. a. lesen στῆτε. Das Passiv entspricht dem Gedanken Phl 2 13 und enthält keineswegs, wie Klppr meint, eine weniger wohlwollende Voraussetzung von den Lesern, zumal da es sich nicht auf die Zukunft beziehen muss, sondern bei der Gegenwart einsetzt. Für die Beziehung auf das Gericht, wofür σταθῆναι gebräuchlich ist Rm 14 4, Apk 6 17, könnte Phl 1 10f. sprechen; allein das bedrängende Anfechtungen voraussetzende Stimmungswort πεπλ. erscheint dafür weniger angebracht, als für Erdennöthen. Der Vers entspricht also 1 23 und nicht 1 22, und πεπλ. reflectirt auf die zur Zeit in den Kol durch die Irrlehren erweckten Zweifel); 13 *denn ich bezeuge ihm, dass er viel Mühe* (πόνος kann, da Epaphras ferne weilt, nur von den Sorgen, Ueberlegungen und wechselnden Erwartungen gebraucht sein, welche den Epaphras umtrieben, von dem ἀγωνίζεσθαι v. 12, in Analogie mit dem 2 1f. von Pls selbst Gesagten) *um euch und die in Laodikia und die in Hierapolis hat* (es scheint nach dieser Zusammenstellung, dass Epaphras, ob auch Kolosser, zu den Gemeinden in den beiden Nachbarstädten in demselben inneren Verhältniss stand, wie zu der in Kolossä, sowie dass jenen dieselben Gefahren drohten, wozu vgl. 2 2. S. Einl. IIIa). 14 *Es grüsst euch Lucas, der Arzt, der Geliebte* (vgl. Phm 24, II Tim 4 11. Warum der bürgerliche Beruf hier erwähnt wird, ist schwer zu sagen; ob dadurch zur Ehre der Gemeinde bzw. der christl. Sache mitgetheilt werden soll, dass auch ein Arzt sich zu ihr bekannt hat, wozu Phl 4 22 zu vergleichen wäre? oder ob die Kolosser dadurch darüber beruhigt werden sollen, dass für das körperliche Wohlbefinden des Apostels gesorgt sei? Sicher ist Lucas durch die Trennung von der Gruppe v. 10f. als Heidenchrist gekennzeichnet), *und Demas* (es fällt auf, dass nur hier jedes Epitheton fehlt, vielleicht ein Schatten des II Tim 4 10 erwähnten Verhaltens des Demas; Phm 24 zählt er unter den συνεργοί wie Lucas). 4 15—17. Grüsse aus Rom und andere Aufträge. 15 *Grüsset die Brüder in Laodikia und Nympha und ihre Hausgemeinde* (lies mit W-H αὐτῆς statt αὐτῶν, welch' letzteres eine Reminiscenz der Abschreiber aus I Kor 16 19, Rm 16 5 sein wird. Ob die Nympha in Laodikia zu Hause ist oder, was v. 13 nahe legt, vielleicht Hierapolis vertritt, etwa ihre Hausgemeinde dort die einzige Christengemeinde war, woraus sich ihre namentliche Erwähnung neben den „ἀδελφοί" Laodikias am einfachsten erklärt, muss offen bleiben. Zu dem Begriff der Hausgemeinden vgl. Rm 16 5, I Kor 16 19, Phm 2, Wzs AZ. S. 632f. Eine Parallele zu der weiblichen Repräsentantin dieser Gemeinden bietet Phöbe in Kenchreä Rm 16 1). 16 *Und wenn bei euch der Brief* (selbstverständlich der vorliegende, vgl. Rm 16 22, I Th 5 27) *gelesen sein wird, machet, dass er auch in der Gemeinde der Laodikäer gelesen werde und dass auch ihr den von* (ἐκ vom Standpunkt der Kolosser aus; gemeint kann nur ein Brief des Pls nach Laodikia sein) *Laodikia leset* (da nach I Th 5 2f. die Briefe des Apostels allen Christen des Orts der Adresse galten, also ohne Zweifel auch in den Versammlungen zur Mittheilung gebracht wurden, so war die Zeit festzustellen, da alle Glieder von dem Briefe Kenntniss erhalten hatten; eben dann sollte dieser Brief der Nachbargemeinde zugestellt und von dieser deren Brief erbeten werden. Ein ähnliches

Vorgehen setzt auch die Adresse II Kor 1 1 in den alten paul. Missionsgemeinden voraus. Diese Uebung forderte von selbst die Entnahme einer Abschrift heraus und mochte so mit der Zeit zu Briefsammlungen führen. Ueber den Verbleib des Laodicenerbriefs vgl. Einl. IV 2 und Einl. zu Eph IV. Dass derselbe gleichzeitig mit dem nach Kolossä abgesandt sei, ist nirgends gesagt. Der Gruss nach Laodikia v. 15 macht vielmehr wahrscheinlich, dass er damals schon in den Händen der Laodikäer gewesen ist. Aber auch bei gleichzeitiger Absendung hat der Gruss seinen Sinn; er diente zur Einführung in Laodikia und hatte, wie stets des Pls Grüssen, den Zweck, die Beziehungen unter den Gemeinden zu pflegen); 17 *und saget* (Phl 4 2 f. redet Pls die betreffenden Gemeindeglieder direct an; die hier bevorzugte Form eines Auftrags an die Gemeinde gibt der Apostrophe einen officielleren Charakter; vgl. Bgl: vos meis verbis dicite tanquam testes) *dem Archippus* (Phm v. 2 in der Adresse und zwar als des Pls und Timotheus συστρατιώτης bezeichnet, also jedenfalls im Dienst der christl. Sache in Kolossä stehend und von tonangebender Bedeutung, sonst unbekannt): *achte auf den Dienst* (ist keinenfalls term. techn. für das Diakonenamt, sondern nach den übrigen Plsbriefen Bezeichnung für jegliche Art von Dienst an den Gemeinden, also dem συστρατιώτης Phm 2 synonym. Vielleicht war er seit des Epaphras Abreise an dessen Stelle das leitende und verantwortliche Mitglied der Gemeinde, der bedeutendste unter den προιστάμενοι, und hatte insbesondere gegenüber den eindringenden Irrlehren diese vor Verwirrung zu schützen bzw. jenen mit Klarheit und Entschiedenheit entgegenzutreten), *den du empfangen hast in dem Herrn* (der Zusatz ἐν κ. verbindet sich ebenso mit dem Subject wie mit dem Prädicat: weil Arch. im Herrn lebte, übernahm er das Amt; und er übernahm es als von dem Herrn ihm befohlen im Blick auf den Herrn, im Dienste des Herrn. Durch diesen Hinweis wird ihm ebenso die Höhe seiner Verpflichtung und Verantwortung zu Gemüth geführt, wie seine Zuversicht und sein Selbstvertrauen gesteigert), *dass du ihn erfüllest* (in der Form der der Gemeinde aufgetragenen Aufmunterung liegt nichts für Archippus Kränkendes. Die Gemeinde soll ihn auf die schöne und heilige Aufgabe und auf den Herrn, in dem er sie übernommen, immer wieder hinweisen, ihm dadurch zur Seite stehen und seinen Muth und seine Freudigkeit spornen, was keineswegs voraussetzt, dass er lass geworden wäre, sondern nur, dass die Aufgabe schwierig war, Muth und Zuspruch erforderte, welch letzterer doppelt angebracht sein musste, wenn etwa Archippus sie nur zögernd übernommen hatte, schüchtern, vielleicht noch sehr jung war. Die Mahnung erinnert an den von den Pastoralbriefen gewiss nicht ohne paul. Vorbilder angeschlagenen Ton gegenüber Timotheus und Titus; vgl. die Bem. bei v. 10. Vielleicht sollte dieser Zuspruch durch die Gemeinde auch zur Beruhigung des sich quälenden Epaphras v. 12 f. dienen. 4 18. Eigenhändiger Schluss. 18 *Der Gruss mit meiner, des Paulus Hand* (vgl. I Kor 16 21). *Gedenket meiner Bande* (wunderbarer Lapidarstil, in sich schliessend den Appell an ihre Theilnahme, die dem Menschen Pls wohl that, an ihre Fürbitte, die dem Apostel wieder zu seiner Wirksamkeit verhelfen sollte, an ihre schonende Rücksicht, die ihm nicht neue Sorgen aufzuladen sich bemühen soll, an ihre Heilighaltung der im Brief ertheilten Rathschläge, als die von einem Märtyrer seiner Ueberzeugung kommen, an ihren Muth, dass sie gleich ihm feststehen sollen in der Hoffnung des Evglms 1 23). *Die Gnade* (in den anerkannten Briefen nur hier ohne jede Genetivbestimmung, dagegen ebenso Eph, Past) *sei mit euch.*

Der Brief an Philemon.

v. 1—3. Ueberschrift und Gruss. [1] *Paulus, Gefangener Christi Jesu* (der Gen. bezeichnet Christus als den Eigenthümer des Gefangenen, welcher die Ursache seiner Gefangenschaft ist, nicht als den, in dessen Gefangenschaft er liegt; vgl. ebenso Eph 3 1. Bemerke in dem Privatbrief das Fehlen des Aposteltitels; vgl. zu Phl 1 1), *und Timotheus, der Bruder* (vgl. Kol 1 1. Des Timotheus Beifügung kann in dessen persönlichem Verhältniss zu Philemon begründet sein, gibt darum dem Schreiben nicht nothwendig etwas Officielles), *an Philemon, unsern Geliebten* (vgl. Rm 16 9, Act 15 15) *und Mitarbeiter* (vgl. Rm 16 3 9 21, Phl 2 25 4 3, Kol 4 11. Die Thatsache, die zu dieser Bezeichnung berechtigt, ist uns unbekannt; sie erklärt sich aber genügend aus der Voraussetzung, dass Philemon der Gemeinde irgendwelche Dienste leistet), [2] *und an Appia, die Schwester* (im christl. Sinn, wie ἀδελφός v. 1; vgl. Rm 16 1, I Kor 7 15 9 5; dass sie Philemon's Gattin war, ist um so wahrscheinlicher, als der Brief eine Angelegenheit des Hausstandes behandelt), *und an Archippus, unsern Mitstreiter* (vgl. Phl 2 25. Ueber die Tragweite des Titels ist nichts sicher zu stellen; doch macht II Tim 2 3 vgl. Phl 4 3 wahrscheinlich, dass A. im Dienst der Gemeinde oder überhaupt des Evglms Kämpfe zu bestehen hatte, was sich genügend aus seinem Gemeindeamt unter den im Kolosserbrief angedeuteten Umständen erklärt; vgl. Kol 4 17. Dies Amt kann auch der Grund seiner Hereinziehung in die Briefadresse sein, da auch ihm der zurückkehrende Sklave als nunmehriges Glied der Gemeinde empfohlen sein sollte. Doch macht das unmittelbar Folgende wahrscheinlich, dass er auch irgendwie zum Hausstand des Philemon zählte, ob als Verwandter, etwa Bruder, Sohn, oder sonst als Hausgenosse, muss völlig offen bleiben), *und an die Gemeinde deines Hauses* (vgl. zu Kol 4 15. In dieselbe trat ja der rückkehrende Sklave nunmehr ein. Vielleicht stand Philemon dieser Hausgemeinde, Archippus der Gesammtgemeinde vor. Der letzteren war der mit diesem Empfehlungsbrief Zurückgesandte schon Kol 4 9 vorgestellt). [3] *Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesus Christus* (wie Phl 1 2 u. ö.; Kol 1 2 ist kürzer). v. 4—7. Persönliche Anknüpfung. [4] *Ich danke meinem Gott allezeit* (vgl. Kol 1 3, Phl 1 3, I Kor 1 4, Rm 1 8 ff.), *wenn ich dein gedenke bei meinen Gebeten* (I Th 1 2, Rm 1 9 f.), [5] *da ich höre* (ποιούμενος hat die logische Beziehung der Gelegenheit, bei welcher, ἀκούων die der Ursache, um derenwillen die Danksagung erfolgt; auch das letztere Part. ist darum mit εὐχαριστῶ zu construiren, da seine logische Beziehung zu dem ersten Part. nicht gleich präzis wäre) *deine Liebe und deinen Glauben* (dieselbe Verbindung in umgekehrter Folge Kol 1 4, I Th 3 6. Die Parallelen beweisen, dass π. in Verbindung mit ἀγάπη nicht Treue, sondern Glauben bedeutet; vgl. noch I Th 1 3, Gal 5 6, I Kor 13 13. Dagegen spricht die Voranstellung von σου im Unterschied von Kol 1 4 entschieden für dessen Verbindung mit beiden Begriffen, was durch die Wiederholung ἡ πίστις σου v. 6 zur Gewissheit erhoben wird), *welche du hast gegen den Herrn Jesus und zu allen Heiligen* (die Ausführung über die beiden Begriffe πίστις, dieser in Beziehung

auf Christus, und ἀγάπη, dieser in Beziehung auf die Heiligen, in v. 6 und 7 entscheidet für das schon an sich, doppelt um des Präpositionswechsels willen Wahrscheinlichste, dass πρὸς κτλ. auf πίστις, εἰς κτλ. auf ἀγάπη sich zurückbezieht, für welche Verbindungen der Gebrauch der Präpositionen I Th 1 8 einer- und Kol 1 4 u. ö. andererseits treffende Analogien bietet. πρός bedeutet, dass der Glaube, als eine Grösse für sich, auf Jesus als den Herrn hingerichtet sei. Bei εἰς πάντας τ. ἁγ. denkt Pls schon an den darin eingeschlossenen ἅγιος Onesimus. Dies Interesse erklärt auch die Voranstellung von ἀγάπη vor πίστις), [6] *auf dass* (kann nicht einen Zweck des ἔχειν einführen, weil der Inhalt des folgenden Satzes sich als solcher nicht denken lässt, und weil das ἔχειν für den Frommen Selbstzweck ist, als Mittel zum Zweck eine moralische Trübung erhielte. Vielmehr muss es mit μνείαν κτλ. v. 4 verbunden werden und gibt das Ziel des Bittgebetes an, obgleich dies sonst mit ἵνα eingeführt wird) *die Gemeinschaft deines Glaubens* (der Gen. kann nach nt. Sprachgebrauch nur das Object, in dessen Besitz mehrere Gemeinschaft haben, bezeichnen; wer diese sind, zeigt der Zshg: Philemon und die Heiligen, welche er liebt. Dies bestätigt der Begründungssatz v. 7; grundlos ist es, daraus zu folgern, dass v. 5 εἰς πάντας τοὺς ἁγίους mit πίστις verbunden sein müsste, während doch viel näher liegt, sich die κοινωνία durch eine ἀγάπη vermittelt zu denken) *wirksam werde* (vgl. I Kor 16 3, Gal 5 6) *in Erkenntniss* (dies ist nicht Mittel und Modus, sondern das Gebiet des Wirksamwerdens; vgl. II Kor 1 6, Kol 1 29. Auf ἐπίγνωσις als Ergebniss christl. Entwicklung legt Pls auch Phl 1 9, Kol 1 9 f. 2 2 3 10 Werth; er setzt dabei als selbstverständlich voraus, dass der Erkenntniss die That folgt) *alles Guten* (bezeichnet nach paul. Sprachgebrauch das Sittlich-Gute, welches nach Rm 12 2, wo ἀγαθόν so gut wie die beiden anderen Adjective den Inhalt des Willens Gottes charakterisirt, und 16 19 allmählig erkannt werden muss; vgl. dafür auch Kol 1 9, Phl 1 9f.), *welches in uns* (ἡμῖν, mit Trg, W-H statt des durch ℵGP vertretenen, Tdf VIII aufgenommenen ὑμῖν) *auf Christus hin* (mit dem Blick auf Christus und mit dem Ziel, in Christus erfunden zu werden; vgl. Phl 3 9 mit 12—17 20. Die Verbindung mit τοῦ ἐν ἡμῖν ist als scharf pointirt, ἐν — εἰς, vorzuziehen, da sie zudem dem ἀγαθόν sein höchstes Ziel steckt; es handelt sich dabei nicht nur um die Menschen, welchen das Gute zu Theil wird, sondern zugleich um unsere Stellung zu Christus. Vgl. dazu als Parallele Kol 3 23. Der Verbalbegriff ist wohl mit Absicht in der Schwebe gelassen: es heisst nicht „ist", und nicht „sein soll", sondern: wie es, als der Richtung unseres ganzen Lebens auf Christus hin entsprechend, uns natürlich ist. Der Punkt, welchen Pls bei diesem Wunsche im Auge hat, ist das Verhalten gegen den zurückkehrenden Sklaven. Es handelt sich um einen ganz absonderlichen, nicht ganz einfach liegenden Fall. Daher der Wunsch auf Erkenntniss παντὸς ἀγαθοῦ geht, auch dessen, was nicht alltäglich zu erfüllen Gelegenheit ist. Vgl. die Wiederkehr von τὸ ἀγαθόν v. 14). [7] *Denn* (begründet die Fürbitte mit der Bedeutung des Erbetenen) *ich hatte* (der Aor. stellt den Augenblick lebhaft vor die Seele, da dem Apostel die Nachricht wurde) *grosse Freude und Aufrichtung* (letzteres mit dem Blick auf des Pls augenblickliche Lage beigefügt, wobei πολλήν auch hinzuzuziehen ist) *an deiner Liebe* (v. 5), *dass* (führt epexegetisch die Wirkung der Liebe aus. Würde mit „weil" übersetzt, so schlösse es sich an das Verb. fin. an, begründete aber dann die Freude allzu ausschliesslich mit dem Vortheil, den die Christen hatten,

während doch die Thatsache der Liebe selbst nicht minder Ursache der Freude ist) *die Herzen der Heiligen erquickt worden sind* (vgl. I Kor 16 18, II Kor 7 13) *durch dich, mein Bruder* (zu dem nachgestellten, liebevolle Rührung athmenden Vocativ vgl. Gal 6 18, auch Phl 4 1). v. 8—20. Haupttheil: Fürsprache für Onesimus, dessen Schluss v. 20 wörtlich an den Schluss von v. 7 anklingt. [8] *Darum* (um alles dessen willen, was ich von dir gehört habe), *ob ich wohl in Christus vielen Freimuth* (II Kor 3 12, Phl 1 20) *habe, dir das Geziemende* (Kol 3 18, vgl. auch Eph 5 4; das, was den Verhältnissen gerecht wird) *zu befehlen* (die hierdurch in Anspruch genommene Autorität erklärt Pls im Texte selbst nur aus seiner Stellung zu Christus, nicht aus einem Amtsbewusstsein, etwa dem des Apostels, dies um so sicherer, als in der Briefaufschrift dieser Titel nicht gebraucht wird. Will man noch einen concreten Grund dafür suchen, so könnte man ihn nur aus v. 17 19 ableiten, wo Pls auf seine Gemeinschaft mit Philemon, sowie darauf, dass dieser persönlich dem Pls verpflichtet sei, dessen nähere Erklärung zu v. 19 gegeben wird, sich beruft), [9] *so bitte ich dich doch vielmehr um der Liebe willen* (im Vertrauen ebenso darauf, dass du bisher sie bewiesen, als darauf, dass du sie ferner beweisen wirst), *solchergestalt erscheinend als Paulus der Greis* (über das thatsächliche Alter des Pls ist daraus nichts zu entnehmen, zumal πρεσβ. ein viel relativerer Begriff ist als γέρων. Man kann nicht wissen, mit welchen Jahren Pls sich als πρεσβ. fühlen mochte, zumal jetzt, da er zur Unthätigkeit verurtheilt war und des Philemon eventuell sehr jugendliches Alter die Folie bildet. Es ist darum kein Grund, mit Lightf, W-H u. a. πρεσβύτης sei es als incorrecte Form, sei es als Abschreibfehler für πρεσβευτής anzusehen und zu übersetzen durch Gesandter, wofür II Kor 5 20, Eph 6 20 kein genügendes Analogon bietet. Dagegen weckt die Ausdrucksweise von v. 10 die reizvolle Vorstellung, dass Onesimus ein Sohn seines Alters sei), *jetzt aber auch* (vgl. zu Kol 1 21; fügt eine Steigerung bei) *der Gefangene Christi Jesu* (wie v. 1. Sprachlich sicher ist die Unmöglichkeit ὡς als dem τοιοῦτος correspondirend zu erklären. Vielmehr muss τοιοῦτος auf ein anderes Moment hindeuten, dessen Begründung durch ὡς eingeführt wird. Das den Zshg beherrschende Moment ist aber das παρακαλεῖν des Pls, seine Situation als Bittsteller. Diese Situation, welche durch den concessiven Satz v. 8 als eine nicht nothwendige erklärt wird, soll, wie sie durch διὰ τὴν ἀγάπην nach Seiten des Philemon begründet ist, nun auch nach der Seite des Pls begründet werden: Pls will nicht anders denn als Bittsteller auftreten, auf Grund der persönlichen Lage, in welcher er sich befindet. Fein ist dabei, dass er gerade damit seiner Bitte unwiderstehlichen Nachdruck verleiht. Andere ziehen τοιοῦτος κτλ. zum Folgenden, wodurch aber die Correspondenz mit der v. 8 verschmähten Möglichkeit des autoritativen Auftretens nicht so scharf zur Geltung kommt), [10] *ich bitte dich* (nimmt das παρακαλῶ v. 9 nach der Unterbrechung durch die Beifügung τοιοῦτος κτλ. wieder auf) *in Betreff meines Kindes* (vgl. I Kor 4 14f., Gal 4 19; bemerke die lebhafte Betonung des Eigenthumsverhältnisses durch Voranstellung des ἐμοῦ), *welches ich in meinen Banden gezeugt habe* (macht das Verhältniss doppelt ergreifend; vgl. auch die Bemerkung zu πρεσβύτης), *Onesimus* (Attraction des Cas., vgl. Win § 24 2), [11] *dir einst unnütz* (Anspielung auf den Wortsinn des Namens des Sklaven. Worin dies Urtheil sachlich begründet ist, ist nicht angedeutet; doch genügt dazu die Thatsache, dass er seinem Herrn entlaufen ist, zumal wenn die v. 18 in Betracht gezogene Möglichkeit zugetroffen

sein sollte), *nun aber* (vgl. zu Kol 1 21) *dir wie mir nütze* (worin dem Philemon, führt v. 15f. aus, worin dem Pls, deutet v. 13 und 15 an), *welchen ich dir zurücksende* (Aor. des Briefstils), [12] *ihn, das ist mein eigen Herz* (wieder steht ἐμά nachdrücklich vor dem Substantiv. Gemüthvoll ist das vorangestellte αὐτόν, indem es die gebrauchte dritte Person wie mit einem Fragezeichen wiederholt und in die erste umsetzt. σπλάγχνα Zärtlichkeitsausdruck, nicht ohne Beziehung auf v. 7 und 20), [13] *welchen ich* (mit Nachdruck, um zu zeigen, in welchen Conflict mit seinen eigenen Wünschen sein Verhalten den Pls setzt) *gerne bei mir behalten hätte* (ἐβουλόμην, ich hatte den Wunsch und zwar dauernd, daher Imperf., ohne dass darin liegt, dass er die Absicht hegte), *damit er an deiner Statt* (nicht ἀντί, sondern ὑπέρ, worin zugleich liegt, dass der Sklave dabei wirklich den Herrn vertreten, eine Leistung übernommen hätte, die dem Herrn zukommt. Darin liegt die Rechtfertigung des in ἐβουλόμην eingestandenen Gedankens. Die Voraussetzung ist v. 19 noch deutlicher ausgedrückt) *mir diene in den Banden des Evangeliums* (das Evglm gedacht als Subject, das ihn gebunden. Die Lage soll den Anspruch auf ein διακονεῖν rechtfertigen). [14] *Aber ohne deine Willensmeinung wollte ich* (bemerke den Wechsel des Ausdrucks jetzt, da es sich um einen wirklichen Entschluss handelt; daher auch Aor.) *nichts thun, damit nicht wie* (ὡς, weil der Apostel überzeugt ist, dass auch dies in Wahrheit den Intentionen des Philemon völlig entsprochen hätte) *zwangsweise deine Wohlthat* (nämlich das διακονεῖν des Sklaven an Stelle des Philemon; Pls ist es also, dem das Gute zu Theil würde, in Analogie mit dem nach v. 6 von den Christen gegenseitig einander und speciell von Philemon den Christen zu erweisenden Guten) *geschehe, sondern freiwillig* (vgl. denselben Gegensatz I Pt 5 2). [15] *Denn vielleicht* (vgl. Rm 5 7; fügt noch einen andern Grund für des Pls Zurückhaltung bei, nämlich die Möglichkeit, dass dadurch die Absichten der göttlichen Fügung durchkreuzt würden) *ist er um desswillen eine Zeit lang* (vgl. Gal 2 5, II Kor 7 8, I Th 2 17; über das Maass der Dauer ist etwas sicheres aus dem Ausdruck nicht zu schliessen, zumal da ihm αἰώνιον gegenübersteht) *entrückt gewesen* (fein ist ebenso die Wahl des Wortes mit Umgehung des Begriffs der Flucht, in welchem das Strafbare des Benehmens des Sklaven zum Ausdruck gekommen wäre, als das Passivum, welches in dem Erfolg des eigenmächtigen Unternehmens eine höhere Fügung wirksam erscheinen lässt), *damit* (führt den in διὰ τοῦτο vorangedeuteten Zweck aus) *du ihn für ewig* (zu dem prädicativen Ausdruck der adverbiellen Bestimmung vgl. WIN § 54 2; der Gegensatz ist natürlich nicht „für Lebenszeit", sondern nur „auf Zeit") *in Besitz habest* (vgl. Phl 4 18, auch Mt 6 2 5 16. ἀπό drückt das Definitive aus), [16] *nicht mehr als einen Sklaven* (ὡς drückt die subjective Auffassung des Verhältnisses aus, ohne die objective Form desselben in Frage zu stellen. Eine Freilassung ist damit nicht in Aussicht genommen, die Linie I Kor 7 20—24 also nicht überschritten), *sondern mehr als dies, einen geliebten Bruder* (ἀδ. ἀγ. ist als epexegetische Apposition zu ὑπὲρ δοῦλον, dieses letztere als Correlat zu ὡς δοῦλον zu construiren; zur Bezeichnung des Christenverhältnisses ἀδ. ἀγ. vgl. Kol 4 7. Die Relation mit 4 9 ist vielleicht nicht ohne Absicht), *am meisten mir* (vgl. v. 12. Zum Vergleich stehen dabei die übrigen Mitchristen), *um wie viel mehr aber* (μᾶλλον und μάλιστα sind Wortspiele: „mehr als am meisten") *dir, sowohl im Fleisch als auch im Herrn* (gibt die Begründung für das μᾶλλον. ἐν σαρκί deutet das menschliche Verhältniss an, in welchem Onesimus zu Philemon als

Sklave und wodurch er diesem noch näher steht als dem Pls. Indem es sich mit ἀδ. ἀγ. enge verbindet, betont es, dass Onesimus nicht nur in der christl. Gemeinschaft, sondern auch in seinem natürlichen Verhältniss als Sklave dem Philemon nunmehr als Bruder gegenüberstehe: er hat nicht nur einen Bruder gewonnen, sondern dieser Bruder dient ihm als Sklave). [17] *Wenn du nun* (nachdem v. 11—16 das Verhalten des Pls motivirt ist, folgt nun erst der Inhalt der v. 9 f. angekündigten Bitte, also die eigentliche Pointe des Briefs, und zwar in Form einer Schlussfolgerung aus dem Bisherigen. Zu der rhetorischen Form vgl. Phl 2 1) *mich zum Genossen hast* (vgl. zu ἔχειν im Sinne der praktischen Bethätigung eines ideellen Verhältnisses Phl 2 29. κοινωνός ist aus v. 6 zu erklären; was sie zu Genossen macht, ist die πίστις. Nach II Kor 8 23 könnte es auch die gemeinsame Stellung gegenüber einer Aufgabe d. h. eine Berufsgenossenschaft bezeichnen, also in diesem Falle die gleichartige Auffassung der Christenpflicht. Die eigenthümliche Gedankengruppe v. 18—20 aber legt doch am nächsten, den Ausdruck in dem technischen Sinne des Theilhabens an einem materiellen Besitz zu fassen, in welchem κοινωνία, κοινωνεῖν im NT so häufig steht, vgl. Rm 12 13 15 26f., II Kor 8 4 9 13, Gal 6 6, Phl 4 15, Hbr 13 16, I Tim 6 18), *so nimm ihn auf* (Rm 14 1 15 7) *wie mich* (entsprechend dem v. 12 gegebenen Bekenntniss τὰ ἐμὰ σπλάγχνα. Doch liegt hier, wie das Folgende zeigt, zugleich der Gedanke darin, dass Philemon den Sklaven in Beziehung auf die finanziellen Wirkungen seines Verhaltens behandeln soll, als ob er Pls wäre). [18] *Wenn er dir aber* (die hypothetische Form ist nur ein möglichst zartes Zugeständniss der unleugbaren Thatsache) *Schaden zugefügt hat oder etwas schuldet* (das Erstere eine negative, das Zweite eine positive Möglichkeit, jenes schon durch die Entziehung seiner Arbeitskraft, dieses etwa durch Veruntreuung, welche zur Flucht veranlasst, oder Entwendung, welche die Flucht ermöglicht hat), *so rechne solches mir an* (dies ist die Consequenz des προσλαβέσθαι ὡς ἐμέ); [19] *ich Paulus habe es geschrieben mit meiner Hand* (scherzhafte Verwendung des pathetischen Stils II Kor 10 1, Gal 5 2, Kol 4 18. Es bezieht sich zunächst nur auf die Worte v. 18 im Sinne einer Schuldverschreibung, entscheidet also nicht, ob Pls den ganzen Brief eigenhändig geschrieben), *ich werds bezahlen; dass ich dir nicht sage* (vgl. II Kor 9 4; führt einen Gedanken ein, den man geltend zu machen verzichten will, wobei der Dat. σοι, welcher zur Formel selbst nicht gehört, wie auch das lat. ne dicam zeigt, hier die Voraussetzung andeutet, dass der Angeredete dies sich selber sage), *dass du auch dich selbst* (nicht nur das Geld und den Vortheil, um welchen dich Onesimus gebracht hat) *mir zu allem schuldig bist* (nimmt ὀφείλειν v. 18 auf. πρός fügt zu dem τί von dort das σεαυτόν dazu; mit dieser Gegenrechnung ist die Schuldverschreibung freilich mehr als annullirt und die Tragweite der Forderung προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ, wie die Berechtigung der Voraussetzung εἰ ἔχεις με κοινωνόν v. 17 erst deutlich. Das Urtheil σεαυτόν μοι ὀφείλεις kann durch die von Pls persönlich bewirkte Bekehrung des Philemon, aber auch durch die Thatsache begründet sein, dass die Kolosser ihr Christenthum nur der kleinasiatischen Mission des Pls verdanken. Vgl. Einl. S. 5). [20] *Ja, Bruder, ich möchte von dir Nutzen haben* (unverkennbar ist die Wahl des im NT nur hier vorkommenden Wortes eine Anspielung auf den Namen Onesimus; fein ist damit die in v. 19 gegebene Schuldmahnung wieder auf die Person des Onesimus, des Sklaven, zurückgeführt, zugleich aber in dem betonten ἐγώ hervorgehoben, dass in letzter Linie alles dem Apostel zu gute kommt) *in dem Herrn* (bestimmt die Sphäre, in

welcher der Vortheil sich bewegt und verlässt damit definitiv das scherzhaft behandelte Gebiet der materiellen Interessen); *erquicke mir das Herz* (s. zu v. 7; wie dort erfolgt diese Erquickung durch die Liebe des Philemon, welche er im vorliegenden Fall an der Person des Sklaven bewährt) *in Christus* (weist auf den Quell, aus welchem das ἀναπαύειν seine Kraft schöpft). v. 21—22. Abschluss in Form eines Ausblicks. Zuerst spricht Pls seine Ueberzeugung aus, welche Aufnahme seine Bitte finden werde, dann nimmt er auch für seine Person den Genuss der Liebe des Philemon in seinem Hause in Aussicht. [21] *Im Vertrauen auf deinen Gehorsam* (ὑπακοή schlägt leise zum Schluss den Ton an, welcher v. 8 als berechtigt behauptet, aber für den vorliegenden Fall verschmäht worden ist) *schrieb ich dir, im Bewusstsein, dass du auch über das hinausthust, was ich sage* (das Praes. λέγω ist ungemein lebendig im Unterschied von dem Aor. ἔγραψα: was er gesagt, sagt er noch in dem Moment, da Philemon liest. Schwerlich denkt Pls bei dem Ausdruck ὑπέρ an irgend etwas im Brief Gesagtes, wie den v. 13 angedeuteten Wunsch, schwerlich überhaupt an etwas Bestimmtes, wie die Freilassung des Sklaven, sondern die Formel ist gerade in ihrer Unbestimmtheit sinnig: du wirst noch Dinge thun, an die ich gar nicht denke, deine Liebe in einer über das Maass des durch die Verhältnisse Nahegelegten hinausgehenden überraschenden Weise bekunden); [22] *zugleich aber rüste auch* (ἅμα . . καί, zuzugleich mit dem, was du nun für Onesimus thun wirst; bis zum Schluss stellt sich Pls recht absichtlich unmittelbar neben den Sklaven) *für mich gastliche Herberge; denn ich hoffe, dass ich durch euer Gebet* (vgl. Phl 1 19) *euch* (diese ὑμεῖς sind streng genommen nur die Adressaten des Briefs, die erst jetzt zum Schluss wieder Pls vor die Seele treten) *geschenkt werde* (vgl. Act 3 14 27 24. χαρίζεσθαι bedeutet einem etwas verehren als Gunstbezeugung. Zu der hier ausgesprochenen Hoffnung auf Befreiung und den Reiseplänen vgl. Einl. IV 2). v. 23—24. Grüsse. [23] *Es grüsst dich* (bemerke die auffallende Rückkehr zum Sing.) *Epaphras, mein Mitgefangener in Christo Jesu* (vgl. zu Kol 1 7 4 12, zum Ausdruck Kol 4 10), [24] *Marcus, Aristarchus, Demas, Lucas, meine Mitarbeiter* (über diese Personen vgl. Einl. IV 2 und zu Kol 4 10ff.). v. 25. Segenswunsch. [25] *Die Gnade des Herrn Jesu Christi sei mit eurem Geiste* (genau wie Phl 4 23, vgl. Gal 6 18).

Der Brief an die Epheser.

Einleitung.

I. **Geschicke.** Mit der Ueberschrift πρὸς Ἐφεσίους, bzw. Παύλου ἐπιστολὴ πρὸς Ἐφ. findet sich in allen Handschriften des NT zwischen dem Brief an die Galater und dem an die Philipper der hier zu behandelnde Brief. Sein Text ist nicht besser noch schlechter erhalten, als der der anderen Briefe. Nur über der Adresse hat ein besonderes Geschick gewaltet. Während alle Versionen und die spätere Ueberlieferung 1 1 lesen τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ κτλ., ist ἐν Ἐφέσῳ in ℵ eine spätere Correctur, in B erst von zweiter Hand am Rande vermerkt. Auch Orig. (vgl. Cramer, catenae in epp. Pauli. Oxford 42. S. 102) las nur τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς; Basil. d. Gr. berichtet von dieser LA (contra Eunom. 2 19): οὕτω γὰρ καὶ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγραφῶν εὑρήκαμεν; Hieron. (zu 1 1) kennt diese Textüberlieferung auch und stellt der auf ihr ruhenden üblichen, von ihm als curiosius quam necesse est charakterisirten Auslegung des τοῖς οὖσιν im Sinne von essentia nur entgegen, dass alii simpliciter ad eos qui Ephesi sancti et fideles sunt, sciptum arbitrantur. Derselbe Textbestand ist für die 2. Hälfte des 2. Jahrh. bezeugt durch Marcion und Tert. Der letztere erklärt von unserem Brief: nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos (c. Marc. 5 11), und führt diese Differenz nicht auf eine Textfälschung des Marc. zurück, der gegenüber er sich etwa auf den apost. Text beriefe, sondern lässt sich ib. 5 17 folgendermassen aus: ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos, sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator; nihil autem de titulis interest, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad quosdam. Diese Bemerkung stellt sicher, dass jene Differenz nur die kirchliche Ueberlieferung betraf, wie sie in den üblichen Ueberschriften der Briefrollen zum Ausdruck kam, nicht aber den Brieftext selbst, dass also dieser eine Entscheidung nicht bot, somit ἐν Ἐφ. nicht enthalten haben kann. Da nun die LA ohne ἐν Ἐφ. in jeder Beziehung die schwierigere und befremdendere ist, ist ihr der Vorzug zu geben. Die Einstellung einer Ortsbezeichnung in Analogie mit den anderen Briefen ist ebenso leicht, wie deren Ausfall schwer zu begreifen. Ein Schreibfehler ist undenkbar. Die Annahme eines Vacuum unter Voraussetzung eines Circularschreibens ist nicht nur ohne jeden Beleg im Alterthum, für welches I Kor 1 1, I Pt 1 1 andere Formen aufweist, sondern auch an sich eine unvollziehbare Vorstellung. Wer sollte jedesmal das Vacuum ausfüllen? der mit diesem Brief colportiren ging, etwa auf Grund einer Namenliste des Apostels? oder die Gemeinden, welche eine Abschrift weiter sandten? Und warum lautete dann der ausgeschriebene Text nicht entweder τοῖς οὖσιν ἐν oder τοῖς ἁγίοις allein, mit einem Vacuum zwischen τοῖς und ἁγίοις oder nach ἁγίοις? Wie soll es sich aber erklären, dass von all den anderen Adressen keine Spur vorhanden blieb, keine der betreffenden Gemeinden Ephesus den Alleinbesitz dieses Briefs streitig machte? Am allerwenigsten kann man die Streichung auf historische Kritik zurückführen in einer Zeit, welche nachweislich weder Bedürfniss noch Fähigkeit gehabt hat, die geschichtlichen Verhältnisse der apost. Epoche sich klar zu machen. Auch dass Kan. Mur., Iren., Clem. Al., Tert. den Brief als nach Ephesus gerichtet bezeichnen und, soweit unsere Quellen reichen, diese Adressirung von jener Zeit an weder Zweifel noch Widerspruch gefunden hat, kann für die Ursprünglichkeit von ἐν Ἐφ. im Text nichts beweisen. Die Adressirung des Hebräerbriefs πρὸς Ἑβραίους, die sich bei Pant., Clem. Al., Tert. findet, ohne dass sie jemand bestreitet, bietet dafür eine treffende Analogie. Ja während hier niemand widerspricht, ist beim Eph doch der Dissensus der Haeretici durch Tert. bezeugt. Wie früh diese somit im Text selbst nicht begründete Adressirung aufkam, bzw. in den Text selbst Aufnahme fand, lässt sich nicht entscheiden. Warum man gerade auf Ephesus verfiel, als man die Adresse den Plsbriefen anpassen wollte, darüber lassen sich nur Vermuthungen aufstellen. Zu gelehrt für das 2. Jahrh. wäre eine Combination von

Eph 6 21 f. mit II Tim 4 12 (Htzm). Vielleicht war der Brief in Ephesus entstanden und darum dort einheimisch, oder das Original war in Ephesus aufbewahrt worden, so dass er als Eigenthum der eph. Gemeinde galt, oder der Brief stand dort in besonderem Ansehen und kirchlichem Gebrauch. S. auch VI. Da der adresselose Brief damit niemand entzogen wurde, konnte sich die Einschaltung, zumal bei der Bedeutung der asiatischen Metropole und der Erinnerung an des Pls nahe Beziehungen zu ihr, vielleicht auch an den in Rm 16 3—16 verschwundenen Brief des Pls dorthin, rasch durchsetzen. Nach Tert. ist dies zunächst nur im titulus zum Ausdruck gekommen, erst später im Brieftext selbst. Sichere Anzeichen von einer literarischen Benützung des Briefs lassen sich bei Clem. Rom., Herm., Barn., Did., Ign. nicht nachweisen, wenn auch im Sprachgut sich mancherlei Anklänge finden, wie ὀφθαλμοὶ καρδίας Cl. 36 2 59 3 u. E 1 18, ἡμέραι πονηραί B. 2 1 u. E 5 16, αὐτοῦ (sc. τοῦ πονηροῦ) τοῦ ἐνεργοῦντος ἔχοντος τὴν ἐξουσίαν B. 2 1 u. E 2 2, κατοικεῖν ἐν ἡμῖν von Christus B. 6 14 u. E 3 17, ἠγαπημένος von Christus B. 3 6 u. E 1 6, λύπην ἐπάγειν τῷ πνεύματι Herm. M. 3 4 bzw. θλίβειν τὸ πν. τὸ ἅγ. M. 10 2 5 u. E 4 30. Vgl. auch Did. 5 2 u. E 6 18, Did. 11 11 u. E 5 22 f., Ign. Sm. 6 u. E 1 21, Trall. 11 u. E 11 25 5 30 Eph 1 u. E 5 1 f., Polyc. 5 u. E 5 26. Dagegen lassen die Anklänge zwischen Cl. 11 6, Herm. S. 9 17 4 u. E 11 4—6 25, Did. 4 9—11 u. E 6 4—9, Barn. 16 u. E 2 20 ff. wenigstens dieselben Interessen des Tages erkennen. Die Behandlung der kirchlichen Aemter in Did. setzt die E 4 7—12 gezeichnete Entwickelung voraus. Der von Eph 2 20 geforderte Aufbau der Kirche als Tempel Gottes ist das Thema des Herm. Die Einheit der Kirche E 4 3—6 und die Bedeutung der Apostel für dieselbe E 2 20 3 5 ist einer der Hauptgedanken in den Ignatiusbriefen. Die letzteren spielen im Brief ad Eph 2 2 mit dem Ausdruck Παύλου συμμύσται ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν wohl auf Eph 3 4 an, während die Inscr. ad Eph in der syr. Recension aufs lebhafteste an Eph 1 3 ff. erinnert, die längere griech. Recension aber den Brief förmlich citirt. Ebenso zieht ihn unzweifelhaft Polyc. ad Phl an; vgl. 1 3 χάριτί ἐστε σεσωσμένοι οὐκ ἐξ ἔργων = Eph 2 8 f.; 12 1 dasselbe Citat aus Ps 4 4 mit derselben Ausführung wie Eph 4 26. Justin. hat den Brief nach Apol. 4 8, Dial. 39 87 120 und der Vf. der Clemenshomilie nach 14 2 gekannt und verwerthet. Ganz besonders aber haben die Häretiker, die Valentinianer (vgl. Heinrici die valentinianische Gnosis etc. 71) wie Marcion, den Brief fleissig benützt, vielleicht gar commentirt. Hat vielleicht schon Ign. ihn als nach Ephesus gerichtet betrachtet, so zählt er von nun an unter der Bezeichnung Epheserbrief zu den paul. Briefen, unter welchen er auch in unseren Urkunden der Itala und Peschito sich findet. Er bleibt unbeanstandet, wenn auch noch eine Hand des 12. oder 13. Jahrh. in Cod. 67 das von der ersten Hand im Text mitgeschriebene ἐν Ἐφ. gestrichen hat. Erasmus war dann der erste, dem die für Pls fremdartige Schreibweise des Briefs auffiel; die ersten Zweifel an seinem paul. Ursprung erhoben Usteri Paul. LB. 1824, dW Einl. 1826, noch entschiedener in seinem Commentar 1843; Schlm, Einl. 1845 vermuthet Tychicus als von Pls beauftragten Vf.; Br, Schwegler, Plck, Köstlin, Zeller, Hgf finden Beziehungen zum Gnosticismus, Br auch zum Montanismus neben sprachlichen und anderen Anstössen. Die letzteren haben auch Ewald, Renan, Hsr, Davidson, Hoekstra, Htzg, Hönig, Htzm, Pfl, Wzs, Scholten, Vkm, Lucht, Hst, Blom, Straatman, Rtschl, Mgld, Seuffert, Schmiedel dazu bestimmt, den Brief dem Pls abzusprechen und ihn in verschiedenartiger Weise aus der nachpaul. Zeit heraus zu verstehen. Vgl. die Nachweise bei den einzelnen Punkten.

II. **Inhalt.** Der Brief zerlegt sich selbst in zwei durch eine Doxologie 3 20 f. in ihrer Trennung, ähnlich wie Rm 11 33—36, markirte Theile, von welchen der erstere cp 1—3 lehrhaft ist und die religiöse Position der Christen sicherstellt, der zweite cp 4—6 paränetisch das entsprechende praktische Verhalten der Leser vorzeichnet. Nach der Ueberschrift 1 1 f. folgt 1 3—14 eine Darlegung des Heilsstandes der Christen. Derselbe wird v. 3 summarisch gezeichnet, v. 4—6 auf seinen vorweltlichen Grund basirt, v. 7—10 nach seiner negativen und positiven Seite, jene in der Vergangenheit vollendet, diese in der Zukunft sich vollendend, aber den Christen wenigstens bekannt und sicher, auseinandergelegt, während v. 11 f. und v. 13 f. zeigt, wie gewesene Juden und gewesene Heiden dieses Heils theilhaftig werden können. In engem Anschluss daran führt 1 15—2 10, eingeleitet durch den Wunsch, dass die Leser die Grösse dieses seinem eigensten Wesen nach zukünftigen Heilsguts ganz und voll erkennen möchten 1 15—19, genauer aus, wie dasselbe garantirt ist in der Herrlichkeitsstellung Christi 1 20—23 und vermöge des darin gegebenen Verhältnisses Christi zur ἐκκλησία als seinem σῶμα den Lesern als Gliedern dieser ἐκκλησία in einer dem Geschick Christi selbst völlig

analogen Weise zu Theil geworden ist 2 1—10. Die Zusammengehörigkeit von 1 20—23 und 2 1—10 wird meist übersehen. Doch ist sie durch die Wiederholung von ἐν τοῖς ἐπουρανίοις 1 20 in 2 6, von ἐν τῷ αἰῶνι τῷ μέλλοντι 1 21 in ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις 2 7, die Aufnahme des ἐγείρας ἐκ νεκρῶν καὶ καθίσας 1 20 in der Aussage über die 2 1 mit καί eng angeschlossenen ὑμᾶς ὄντας νεκρούς in 2 6 συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν zweifellos festgestellt. Dazu kommt die Aufnahme von τοὺς πιστεύοντας 1 19 in διὰ πίστεως 2 8, von εἰς ἡμᾶς 1 19 in ἐφ' ἡμᾶς 2 7, neben welchen Anklängen allen auch ὑπερβάλλον und πλοῦτος 2 7 nicht ohne Beziehung zu 1 18 f. gewählt sein dürfte. Endlich enthält 2 6 f. deutlich eine Ausführung der Begriffe ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις, ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ 1 18 f., die in 1 20—23 keine Verwendung fanden. Besteht so inhaltlich zwischen 1 15—23 bzw. 20—23 und 2 1—10 die engste Beziehung, so ist die Vermuthung gerechtfertigt, dass wir in 2 1 ein Anakoluth zu erkennen haben, welches schon durch das ebenfalls mit καί eingeführte Anakoluth 1 22 nothwendig geworden war, während der Logik der Gedanken nach die ganze Ausführung 1 20—2 10 ursprünglich relativisch an 1 15—19 angeschlossen geplant war: die Ausführung von v. 18 f. sollte in zwei Parallelen erfolgen, die erste den Herrlichkeitsweg Christi, die zweite, völlig analog, den der Christen zur Darstellung bringend. Erinnert doch daran noch die Analogie der Begriffe ἐνήργηκεν 1 20 und ἐνδείξηται 2 7 und das den πλοῦτος 1 18 aufnehmende πλούσιος ὤν 2 4. Eine Analogie für so lang gesponnene Gedankengefüge bildet 1 3—14 3 1—19 (vgl. τούτου χάριν v. 14 zur Aufnahme von v. 1) 4 11—16 17—24 6 11—20, für die Anakoluthe aber 3 1 4 17. Die durch diese enge Verbindung von 2 1—10 mit 1 15—23 gewonnene oben dargelegte Disposition von 1 15—2 10 empfiehlt sich vor allen anderen durch die architectonische Klarheit. Man darf sich dabei nur dadurch nicht beirren lassen, dass 2 8—10 eine Darlegung der principiellen Grundlagen dessen, was den Christen geworden ist, angeschlossen wird. Die Bedeutung dieses Nachtrags liegt im Folgenden. Sind alle Christen, was sie sind, nur durch Gottes Gnade in Christus, so ergibt sich daraus von selbst, dass keinerlei Unterschied ist zwischen geborenen Juden und Heiden. Dies aber wird, nachdem die beiden Völkergruppen schon in 2 1—7 bei der Darstellung des früheren Sündenverderbens getrennt berücksichtigt worden waren, nunmehr in einem dem Brief ganz eigenthümlichen Abschnitt ausgeführt 2 11—22. Das Verhältniss desselben zu 1 15—2 10 ist ganz analog dem von 1 11—14 zu 1 3—10; beidemal wird die allgemein gehaltene Darlegung, die voranging, in ihrer Verwirklichung nachgewiesen an den beiden Gruppen der vorchristl. Menschheit, den Juden und Heiden. Deutlich hebt sich so der Abschnitt 2 11—22 als derjenige heraus, in welchem die bisherige Darlegung ihren Zweck und ihre Spitze hat. Aber diese liegt nicht sowohl in dem Gedanken, dass beide Gruppen auf demselben Wege zum Heil gelangen, und welches allein dieser Weg ist, als ob die Juden oder die Heiden vor Einschlagung eines falschen Weges gewarnt werden sollten, als vielmehr in der praktischen Folgerung daraus, dass zwischen Juden und Heiden kein Unterschied mehr besteht, dass Frieden zwischen ihnen hergestellt ist. Wie sehr aber in 1 20—2 22 bzw. in 2 11—22 das Interesse des ganzen ersten Brieftheils gipfelt, zeigt die Fortsetzung, als welche sich durch 3 1 zunächst 3 14—21 anmeldet. Es ist dies ein dem Eingangswunsch 1 15—19 nahe verwandter fürbittender

Wunsch, dass die Leser doch dies Heilsgut gerade nach der ausgeführten Seite sich aneignen und es dadurch in seiner ganzen Grösse erfassen möchten. Vgl. πλοῦτος τῆς δόξης 3 16 mit 1 17 18, δυνάμει κραταιωθῆναι 3 16 mit 1 19, διὰ τοῦ πνεύματος 3 16 mit 1 17, ἐν ταῖς καρδίαις 3 17 mit 1 18, κατοικῆσαι τὸν Χόν 3 17 mit 1 23, διὰ τῆς πίστεως 3 17 und ἐν ἀγάπῃ 18 mit 1 15, τὴν ὑπερβάλλουσαν κτλ. 3 19 mit 2 7, ἵνα — καταλαβέσθαι 3 18 mit εἰς τὸ εἰδέναι 1 18, ἵνα πληρωθῆτε κτλ. 3 19 mit 1 23 2 22. Ehe aber dieser Wunsch, welcher gelegentlich auch auf 1 3—14 zurückgreift, wie mit 3 15 auf 1 10, zur Ausführung gelangt, wird 3 2—13 in Form eines Anakoluths ein Abschnitt eingeschaltet, welcher darlegen soll, wie der Apostel Paulus der berufene Vertreter dieser Wahrheit sei. Hier erscheinen die Grundbegriffe von 1 3—14 μυστήριον, οἰκονομία, γνωρίζειν, πρόθεσις, ἐν τοῖς ἐπουράνιοις, ἀπὸ τῶν αἰώνων (statt πρὸ καταβολῆς κόσμου), ἐπαγγελία, εὐαγγέλιον, daneben auch Anklänge an 1 15—2 22, so 3 6 an 2 19—22, κατὰ τὴν ἐνέργειαν κτλ. 3 7 an 1 19, ἀνεξιχνίαστος πλοῦτος τοῦ Χοῦ 3 8 an 1 18, φωτίσαι 3 9 an 1 18, 3 10 an 1 22 f., 3 12 an 2 18. Dies alles wird wiederholt, nicht um darüber noch Weiteres mitzutheilen, sondern nur um zu versichern, dass Pls dies alles zu verkündigen und klarzumachen auf Grund einer Offenbarung gemäss der ihm gewordenen Gnade in der Lage und berufen sei. Dennoch liegt, wie schon die anakoluthische Einschaltung des dies behandelnden Abschnitts zeigt, das Interesse der Darlegung nicht darauf, die Person des Pls ins rechte Licht zu rücken, wie denn auch nicht ein einziger Ton apologetischen oder polemischen Charakters darin liegt; sondern wie V. 4 deutlich verräth, ist der Abschnitt nur eingeschaltet, um den Darlegungen 1 15—2 22 den nöthigen autoritativen Nachdruck zu verleihen. Vielmehr vertritt erst der V. 1 eingeleitete, V. 14—21 ausgeführte, mit einer Doxologie gekrönte Wunschabschnitt im Einklang mit 1 15—19 die eigentlichen Interessen des Briefs, dahingehend, die Leser möchten doch das 2 11—22 auf Grund von 1 20—2 10 Aufgezeigte voll und ganz erfassen. Nachdem nun klargelegt ist, welcher Art die κλῆσις 1 18 sei, deren Verständniss Vf. in cp 1—3 den Lesern zu erschliessen versucht bzw. anwünscht, reiht sich die Aufforderung an, zu wandeln würdig dieser κλῆσις cp 4—6, wobei 4 1 noch einmal der Ton, durch welchen 3 1 schon die Lehren des ersten Haupttheils eindringlich gemacht werden sollten, angeschlagen wird. Zuerst wird 4 1—16 in unmittelbarer Folgerung aus cp 1—3 unter Hinweis auf die Grundlage V. 4—6 und die Mittel V. 7—11 und das Ziel V. 12—16 gefordert, dass die Christen die Einigkeit wahren sollen V. 1—3, wobei überall die Positionen des ersten Hauptheils durchblicken: Vgl. zu V. 1 κλῆσις 1 18, zu V. 2 ἐν ἀγάπῃ 3 18, zu V. 3 ἑνότης τοῦ πνεύματος 2 18, zu V. 3 ἓν σῶμα κτλ. 2 16 18 1 18 12 13, zu V. 5 εἷς κύριος 2 15, zu V. 6 πατὴρ πάντων 2 18 3 14 f., zu V. 8 f. κατέβη 2 17 3 17, zu V. 10 ὑπεράνω πάντων οὐρανῶν 1 21, zu V. 10 ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα 1 23, zu V. 11 ἀπόστολοι, προφῆται 2 20 3 5, zu V. 12 οἰκοδομὴ τοῦ σώματος τοῦ Χοῦ 2 21 1 23, zu V. 13 μέτρον ἡλικίας 2 21, zu V. 13 πλήρωμα τοῦ Χοῦ 1 23, zu V. 15 2 21 3 18, zu V. 15 ἐν ἀγάπῃ (bis) 3 18. Diese Zusammenstellung macht deutlich, wie 4 1—16 nur die praktische Folgerung zieht aus cp 1—3. Ganz dasselbe ist der Fall mit dem Schlussabschnitt 6 10—17, wo V. 11 überdies an 4 14 erinnert. Vor allem aber nimmt 6 10 nur die Wunschausführungen 1 19 und 3 16 auf und 6 12 knüpft an 3 10 bzw. an 2 2 an, während die einzelnen Waffenstücke in 6 13—17 sämmtlich in cp 1—3 irgendwie gezeichnet waren. Dazwischen aber findet sich 4 17—6 9, und zwar bei 5 21 in zwei Hälften getheilt, ein christl. Sittencodex für Heidenchristen. Die erstere Hälfte 4 17—5 21

umfasst die individuellen Pflichten. Sie beginnt mit einer vielleicht auch als Eingang für beide Hälften gedachten principiellen Zeichnung des früheren heidnischen und des jetzigen christl. Zustandes 4 17—24. Daran schliessen sich 4 25—5 7 Einzelmahnungen, 4 25—31 Warnung vor Sünden wider den Nächsten, 4 32—5 2 Mahnung zum richtigen Verhalten gegen den Nächsten, 5 3—4 Verwerfung aller Fleisches- und Weltsünden. Daran reiht sich 5 5—21, in negativer v. 5—14 und in positiver Ausführung v. 15—21, die Darlegung der Motive und Hilfsmittel für das 4 17—5 4 geschilderte Verhalten. Die zweite Hälfte des Sittencodex 5 22—6 9 umfasst die Pflichten innerhalb der Grundformen der Gemeinschaft, zwischen Frau und Mann 5 22—33, Kindern und Eltern 6 1—4, Sklaven und Herren 6 5—9. Der Wunsch des Schlussabsatzes 6 10—17 ist aber die Spitze des Ganzen: darum vor allem sollen die Christen zur Einheit sich zusammenschliessen, dass der Beruf der ἐκκλησία, wie er 3 10 schon angedeutet ist, und wie er grossentheils in Form eines harten Kampfes erfüllt werden muss, von dieser könne siegreich hinausgeführt werden. Wieder wie 5 7 21 in fliessendem Uebergang mündet dieser Schlusstheil in persönlichen Bemerkungen 18—22, der Bitte um Fürbitte für alle Christen und speciell für Pls v. 18—20 und dem Hinweis auf Tychicus v. 21—22. Endlich schliesst ohne Grüsse ein liturgisch gehaltener Segenswunsch 6 23—24 das Schreiben.

III. Zweck des Briefs. Die Interessen des Briefs haben zwei Pole, die völlige Verschmelzung von geborenen Juden und Heiden in der Christenheit zu einer geschlossenen Gemeinschaft und die Erfassung des grossen kosmischen Ziels des Christenthums. In der Mitte steht beide verbindend der Begriff der ἐκκλησία. Das kosmische Ziel hat seine Bedeutung für die Menschen in jener Vereinigung; diese wiederum, wie sie sich als ἐκκλησία darstellt, ist eine unentbehrliche und entscheidende Vorbedingung, soll jenes kosmische Ziel verwirklicht werden. Welcher der beiden Gedanken ist für den Vf. der treibende? Ist es eine praktische Natur, welche die Verschmelzung von Juden- und Heidenchristen als letztes Interesse beschäftigt, während der Ausblick und Hinweis auf die kosmischen Ziele dabei nur als Sporn für die Begeisterung dienen? Oder ist es eine speculative, mystische Natur, welche ganz hingenommen ist von den grossartigen letzten Zielen der in Christus begonnenen Entwicklung und nur darum die Verschmelzung der immer noch nicht ganz in eins verwachsenen Elemente mit allem Eifer erstrebt, weil sie darin eine unerlässliche Vorbedingung für jenes hohe Ziel erkennt? Der Aufbau des Briefs lässt kaum einen Zweifel, dass das Erstere zutrifft. Der erste und letzte Gedanke in Adresse und Schlussgruss 1 1 f. 6 23 f. gilt dem praktischen Ziel. Auch sonst drängt sich dies Interesse immer in den Vordergrund. In der Darlegung der Gleichstellung von Juden und Heiden gipfelt die Einleitung 1 11—14. Durch die Bemühung, Juden und Heiden in ihrem vorchristl. Zustand einander gleich zu stellen, lässt sich Vf. im ersten Haupttheil aus der Construction bringen 2 1—7. In dem Nachweis, dass Christi Heilswerk jede Scheidewand zwischen beiden niedergelegt habe, findet dieser Haupttheil seinen Höhepunkt 2 11—22. Der mit besonderem Nachdruck behandelte Abschnitt 4 1—16, in welchem zunächst die praktische Nutzanwendung aus cp 1—3 gezogen werden soll, ist ganz nur diesem Interesse gewidmet. Die Abschnitte 2 11—22 und 4 1—16 kommen zur Ruhe nicht in dem Hinweis auf jenes kosmische Ziel, sondern in der Darstellung der einheitlichen Entwicklung

der Christenheit. Für diese Idee werden 2 20 und 4 11 ff., wie 3 5, die Autoritäten Apostel und Propheten in Anspruch genommen. Der Sittencodex 4 17—6 9 hat mit dem kosmischen Interesse gar nichts zu thun, während er sich im Zshg des Briefs eben daraus erklärt, dass nur bei der darin vorgezeichneten Haltung auf Seiten der Heidenchristen eine völlige Verschmelzung möglich ist. Dafür spricht ferner die Beobachtung, dass der Brief in den beiden jenem Zweck in hervorragender Weise dienenden Abschnitten 2 11—22 4 1—16 am selbständigsten ist, während die übrigen alle auf Schritt und Tritt wörtliche Anklänge an die anderen Plsbriefe verrathen (vgl. V 3). Andererseits gibt der Brief keinerlei dogmatische Auseinandersetzungen, lässt vielmehr jenes kosmische Ziel nur bei jeder Gelegenheit, ohne die Thesis irgend zu beweisen oder genauer zu erörtern, hereinleuchten. Auch der vorweltliche Rathschluss, auf welchen Vf. öfters zurückweist, wird ebenso in Anspruch genommen für das Juden und Heiden umfassende Heilswerk 1 4 f. 11 3 5 f., wie für die kosmischen Ziele 1 8 f. 3 9—11. Und wenn die ἐκκλησία bei dem Vf. immer im Mittelpunkt steht, so ist es doch nur selten, dass ihre kosmische Bedeutung angezogen wird, wie 1 23 3 10; vielmehr ist sie meist als die Grösse vorgestellt, in welcher Juden und Heiden eins werden 2 16 4 1—16; vgl. auch 5 27. Jene andere, dem Briefe im Unterschied von den übrigen Plsbriefen eigenthümliche Idee, das kosmische Endziel der Plane Gottes, wie es 1 10 23 hervortritt, tritt also zurück aus dem unmittelbaren Interessenkreis in die Linie der verwertheten Motive, der tragenden Ideale. Dennoch ist die Vereinigung zwischen Juden- und Heidenchristen nicht in ihrem praktischen Effect das letzte Ziel, dem der Vf. zustrebt. Was ihn dazu drängt, jene Verschmelzung zu betreiben, ist doch eine Idee als zu erstrebendes Ideal, nämlich das Ideal einer einheitlich verbundenen Menschheit, eines σῶμα, einer ἐκκλησία. Wie sehr diese Idee den Vf. beherrscht, verräth er recht anschaulich, wenn er zweimal die christl. Haustafel durch Reflexionen über die ἐκκλ. unterbricht 5 26 f. 29 ff. Nicht die einzelnen Menschen zum Heil ihrer Seelen zu führen, sondern die Menschheit zu einem einheitlichen Ganzen zu vereinen, dies Ideal begeistert den Vf. Und das Mittel hierzu, den einzigen Weg hierzu erkennt er in dem, was Christus den Menschen gebracht hat. Nicht aber dies letztere ihnen allen zu vermitteln, sondern jenes Resultat daraus zu sichern, ist sein Zweck. Der Zweck des Briefs lässt sich also dahin formuliren: es gilt aufzuzeigen, dass durch das, was Christus den Menschen gebracht hat, der Unterschied, der die Welt spaltete, zwischen Juden und Heiden aufgehoben, also jede Trennung zwischen geborenen Juden und Heiden grundlos ist; es gilt beide Theile zu voller Einheit in Liebe und Frieden zu verschmelzen und damit in Form einer eng in sich geschlossenen, alle umfassenden ἐκκλησία die Menschheit, soweit sie sich für die Wahrheit gewinnen lässt, zu einem einheitlichen Organismus zu vereinen. Dabei zeigt aber der überhaupt von jedem polemischen oder apologetischen Zug sachlichen oder persönlichen Charakters völlig freie Brief keine Spuren von Antagonismus unter den Juden- und Heidenchristen als zwei Parteien oder von gegenseitigen Forderungen an einander. Keine stellt der anderen Bedingungen; jede lässt die andere in ihrer Art gewähren; was fehlt, ist nur, dass sie sich nicht völlig mit einander verschmelzen wollen. So operirt auch Vf. nicht mit irgend welchen Concessionen auf der einen oder anderen Seite, weder mit einer Verflachung der paul. Rechtfertigungslehre noch mit einem Entgegenkommen gegen jüd. Werkgerechtigkeit. Er ist über-

haupt weder Dogmatiker noch Diplomat (gegen Tüb.). Er sucht seinen Zweck nur mit rein religiösen Mitteln zu erreichen, indem er beiden Parteien zeigt, dass keines etwas vor dem anderen voraus habe, weder in Betreff des vorchristl. sittlichen Standes 2 1—5, noch in Beziehung auf das ihnen gewordene christl. Heil 2 8—10 11—22, die geschichtlich gegebenen Unterschiede entwerthet 2 11 f. oder auf Gottes freie Gnade zurückführt 1 11 f., aufweist, wie die Art ihrer Erlösung und ihr gemeinsamer Besitz ihre Vereinigung zur nothwendigen Consequenz habe 2 14—17 4 1—16, zeigt, dass es sich nun nur um eine dem Heilszustand entsprechende sittliche Führung handle 4 17—6 9, und endlich darauf hinweist, wie der Kampf, der ihnen aufgetragen ist, sie zum engsten Zusammenschluss und dazu, nur auf die siegreichen Waffen zu sehen, welche für alle dieselben sind, zwingt 6 10—17. So betont denn Vf. bei jeder Gelegenheit die ἀγάπη, wie 4 2 15 16 so 1 15 3 18 5 2, und die εἰρήνη, wie 2 14 15 17 so 4 3 6 15, und lässt seine Wünsche für die Leser gipfeln in ἀγάπη καὶ εἰρήνη 6 23 f. Endlich ist zu beachten, dass Vf. sich nur an die Heidenchristen wendet, dass er also vor allem bei ihnen Züge voraussetzt, die jene Verschmelzung hindern. Einer derselben ist gewiss die Neigung zur heidnischen Unsittlichkeit; daher 4 17—6 6 4 14. Ein zweiter scheint eine Neigung zu selbständiger, von den Ueberlieferungen absehender Ausgestaltung des Christenthums gewesen zu sein; daher die Ausführungen 3 1—13 2 20 4 7—13. Ein dritter eine centrifugale, vielleicht individualistische Neigung, was sich ja gegenüber der Forderung an die aus allen Kreisen und Völkern zusammengewürfelte, zu der socialen Geschlossenheit jüd. Gemeinschaftsbewusstseins niemals erzogene Christenheit, nun sich als eine eng geschlossene Volksgemeinschaft, eine ἐκκλησία zu wissen, wohl begreift; daher 2 11—22, insbesondere 12 16 19—22, 3 15 18 4 3 15 f. Endlich mag dabei auch eine Neigung zur sich überhebenden Geringschätzung der geborenen Juden mitgewirkt haben; denn in 1 11 f. 2 11 f. 19 3 8, vielleicht auch 6 17 klingt leise eine Vertheidigung derselben und ihrer Güter und eine Demüthigung speciell der Heidenchristen mit (Aehnl. vgl. bei Pfl). Andererseits hat Vf. den Judenchristen nichts zu sagen. Sie haben wohl auf alle aus irgend welcher Form eines Compromisses mit den Satzungen ihres angestammten Gesetzes beruhenden Forderungen an die Heidenchristen definitiv verzichtet.

IV. Empfänger des Briefs. Aus 1 15 3 1 f. 4 21 ergibt sich, dass Pls diesen Brief an Christen schreibt, die er nur vom Hörensagen kennt, wie er sich auch vor ihnen 3 4 erst durch diesen seinen Brief als befähigt und competent, in Sachen des Christenthums sie zu belehren, ausweisen muss. Es ist nicht vorausgesetzt, dass irgend welche persönliche Beziehung zwischen Pls und den im Brief Angeredeten vorhanden ist. So fehlen denn auch Erinnerungen an vergangene Tage und Grüsse sei es von Freunden des Apostels, sei es an einzelne Persönlichkeiten unter den Empfängern. Trotzdem zeigt Vf. das lebhafteste Interesse für die Empfänger 1 3 15 ff. 3 14 ff. 6 10 und setzt das Gleiche auf ihrer Seite für die eigene Person voraus 3 1 13 6 19—22. Ueber den Zustand der Empfänger ist nur das Eine sicher, dass sie Heidenchristen sind, 1 13 2 1 ff. 11 f. 19 22 3 1—6 4 17 22 5 8. Ob sie lange schon und auf welchem Wege sie zum Christenthum gekommen sind, darüber findet sich keine Andeutung. Auch wird nirgends gegen verkehrte Lehren sei es dogmatischer Art, sei es judaistischer Tendenz polemisirt. Die einzige in dies Gebiet weisende Andeutung 4 14 ist in ihrer Vereinzelung und Unbestimmtheit nicht zu deuten; der Brief selbst gibt als Parallelen

nur die Ausdrücke 5 6 und etwa 4 29 an die Hand, wo es sich deutlich um falsche sittliche Grundsätze handelt. Dass heidnische Unsitten noch nicht ganz überwunden 4 17—5 21 und die socialen Grundordnungen noch nicht durchaus christlich normirt sind 5 22—6 9, ist gewiss kein Specificum einzelner Gemeinden gewesen. Ebenso wird die Frage über das Verhältniss der Heidenchristen zu den geborenen Juden, die an Christus glauben, überall die heidenchristl. Kreise beschäftigt haben. Dass aber von irgend welcher Seite Forderungen im Sinne der Eigenart des Judenthums an die Leser des Briefs gestellt wären, diese Annahme ist durch die Behandlung der Frage in unserem Briefe 1 11—14 2 11—22 3 6 4 1—16 geradezu ausgeschlossen. Vgl. II und III. Es fehlt an jedem Zug, der uns einen „einigermaassen abgegrenzten Leserkreis" (Htzm) erkennen liesse; denn wie alle Christen die 1 15 f. gerühmten Eigenschaften haben mussten und Christus kennen, wie er Wahrheit ist in Jesu, 4 20 f., so kamen die bestimmten heidnischen Fehler, die herausgehoben werden, faule Dieberei, Wortsünden und Völlerei 4 28 5 4 18, gewiss überall vor. Es liegt zu Tage, dass die in diesem Brief vorausgesetzten Leser, falls Pls ihn geschrieben hat, unmöglich, wie noch Wieseler, Mr annehmen, die Glieder der Ephesusgemeinde sein können, welche nach Act 19 10 20 21 auch Judenchristen in ihrer Mitte hatte, mit welcher Pls eine Fülle von Erinnerungen theilte, deren concreteste Verhältnisse und Bedürfnisse ihn stets beschäftigten, in welcher Tim und Aristarchus, die in Caesarea wie in Rom bei Pls waren (vgl. Einl. zu Kol IV 2), so bekannt waren I Kor 4 17, Act 19 29, dass Pls dorthin keinen Brief senden konnte ohne Grüsse von denselben. Weder der schwunghafte und lehrhafte Charakter des Briefs (Wieseler), noch schmerzliche Erfahrungen der jüngsten Zeit (Wurm), noch Rücksichten, die ihm seine Gefangenschaft auferlegte, vermögen dies völlige Ignoriren der reichen Beziehungen des Apostels zu Ephesus irgend zu erklären. Gegen das erste zeugt I Kor; gegen das zweite II Kor und Gal, gegen das dritte Phl, Kol und Phm. Kol widerlegt endlich auch die Meinung (Mr, Schmidt), dass Pls sich mit mündlichen Aufträgen an Tychicus begnügt hätte, abgesehen davon, dass dies nimmermehr die jeder persönlichen Färbung entbehrende Behandlung der im Briefe besprochenen Fragen begreiflich machen kann. Die alten Antiochener haben darum angenommen, dass Pls den Brief vor seinem ephesinischen Aufenthalt geschrieben habe. Diese Bedenken alle hebt auch nicht die Annahme, dass Pls, nach Beza und Grotius, Credner, Neander, Thiersch, Harless, Hofmann die ganze Umgebung von Ephesus eingeschlossen habe, etwa auch eine Reihe später gegründeter, ihm fremder Gemeinden. Aehnliches ist ja in beiden Kor-Briefen der Fall, ohne dass Pls sich abhalten lässt, in das concreteste Detail einzugehen (gegen Schmidt S. 17). Ueberdies zeigt Gal 1 2, I Kor 1 1, II Kor 1 2, wie Pls in solchem Fall die Adresse formulirte. Dagegen fallen alle genannten Schwierigkeiten fort, wenn, wie unter I gezeigt, ἐν Ἐφ. nicht in der Adresse stand. Es lag nun nahe, in dem Brief das Kol 4 16 bezeugte Schreiben nach Laodikia zu suchen, wobei durch den Textbestand freilich die von Holtzhausen, Räbiger, Grau, Camphausen, Mgld angenommene Möglichkeit von vornherein ausgeschlossen wird, dass der Brief nur dorthin geschrieben wäre. Der Brief müsste dann, so gut als der an die ebenfalls persönlich fremde Kolossergemeinde, irgendwelche concreten Züge der Leser aufweisen, in der Adresse aber, gemäss der paul. Uebung, ἐν Λαοδικίᾳ getragen haben, dessen Verschwinden und nachträglicher

Ersatz durch ἐν Ἐφ. völlig unerklärlich bliebe. Vielmehr könnte der Brief, wie Blk, Anger, Rs, Sabatier, Klostermann, Schmidt annehmen, nur ein Circularschreiben sein. Freilich erneuert sich dann der Anstoss, dass Pls nach Gal, I und II Kor Formeln zur Verfügung hatte, ein solches Circularschreiben zu adressiren. Auch die Bezeichnung als ἡ ἐκ Λαοδικίας in Kol 4 16, und zwar gebraucht in unmittelbarer Analogie mit dem Kolosserbrief, wäre für ein solches Circularschreiben verwirrend. Ueberdies: warum war Kolossä nicht einfach einbegriffen in den Circulus, wenn doch Laodikia, in welchem nach Kol 2 1 4 16 ähnliche Schwierigkeiten, wie in Kolossä, vorhanden waren und welchem daher unser Kolosserbrief auch zugehen sollte, in denselben einbegriffen war? Warum war nicht in diesem Laodicenerbrief dieselbe Weisung betreffs Kol gegeben, wie dort umgekehrt? Endlich: war es nicht allzu umständlich geordnet? Da Tychicus auch der Ueberbringer dieses Circularschreibens, wie des Kolosserbriefs war, konnte er dasselbe doch, falls er zuerst die Rundreise bei den Gemeinden, für die es bestimmt war, machte, zuletzt selbst nach Kolossä mitbringen, falls er zuerst nach Kolossä ging, die Kolosser sofort zur Entnahme einer Abschrift von jenem Circularschreiben bestimmen. Diese Gründe gegen eine Combination des Briefs mit Kol 4 16 bleiben auch dann bestehen, wenn man mit Br, Vkm, Hsr beide Briefe als nachpaul. betrachtet, so dass durch diese Annahme das Verhältniss der Briefe unter Voraussetzung ihrer Unächtheit keineswegs erklärt ist. Lässt man sonach Kol 4 16 ausser Betracht, so fehlt nicht weniger als jeder Anhalt zur Fixirung eines irgendwie local umgrenzten Leserkreises, wie ihn manche in den kleinasiatischen Gemeinden suchen (Ws, Htzm). Ein Beispiel, wie dann in der nachpaul. Zeit etwa adressirt worden wäre, bietet I Pt. Vielmehr ist nach 1 1f. und 6 24 der Brief deutlich an alle Christen gerichtet, nur unter der aus 2 11 3 1 hervorgehenden Einschränkung auf die aus den Heiden gewonnenen. Dabei mögen es immerhin an bestimmten Orten gewonnene Erfahrungen und Eindrücke gewesen sein, welche den Vf. zu seiner Encyklica an alle Christen bestimmten und ihm die Farben liehen. Aber nirgends nimmt er irgend auf Verhältnisse Rücksicht, die rein individueller Art sind, wie ihm denn auch nie bei seinen Ausführungen überhaupt der Begriff einer local umgrenzten Gemeinde vorschwebt; vielmehr hat er es immer nur mit der Gesammtgemeinde der Christen zu thun. Der Brief ist ein kath. Brief an sämmtliche Heidenchristen als solche, ganz abgesehen von allen concreten Verhältnissen, in welchen sie in den Einzelgemeinden lebten.

V. Verfasser. Der Brief gibt sich als ein Schreiben des Apostels Pls. Dass er gegenüber Rm, Kor, Gal, I Th, Phl viel Befremdendes bietet, ist kaum je bezweifelt worden. Nur glauben die Einen unter Voraussetzung von allerlei Einwirkungen dies auch für Pls begreiflich machen zu können, während Andere meinen, die durchgehenden Differenzen schliessen die Möglichkeit eines und desselben Vf. hier und dort aus. Siehe die Namenübersicht unter I. Die Modificirung der letzteren Entscheidung dahin, dass Pls einen seiner Gehilfen veranlasst habe auf Grund seines Kolosserbriefs diesen Brief zu entwerfen (Schlm), ist ausgeschlossen; erstens weil das ἐγώ des Pls so nachdrücklich im Briefe betont wird 1 15 3 1—13 4 1 6 19—22, wie denn gerade in unserem Briefe kein zweiter Absender in der Adresse mitgenannt ist, was gegenüber Kol doppelt auffällt, daher sich auch der Absender nie mit ἡμεῖς bezeichnet, wie so oft bei

Pls; sodann weil Pls die Vertretung eines Interesses, in welchem, wie der Brief immer wieder betont, alles christl. Interesse und der ganze Welten-Heilsplan Gottes gipfelt, und welches auch thatsächlich für die Gesammtlage des Christenthums in der Welt viel entscheidendere Bedeutung hatte, als die Fragen über Askese in Kolossä, nimmermehr, zumal in der Musse der Gefangenschaft, einem Schüler überlassen konnte. Auch das ist bei dem einheitlichen Entwurf aus Einem Guss, dem einheitlichen Sprachcharakter und dem freien Fluss der Rede im grossen Stil ausgeschlossen, dass der Brief auf Ueberarbeitung einer paul. Grundlage beruhe (so Hsr, der den überarbeiteten Laodicenerbrief darin sucht). Die Frage kann nur sein, hat Pls oder hat nach dessen Tod ein Anderer in seinem Namen diesen Brief geschrieben.

1) Formales. Der Brief hat unter den 76 Worten, die dem Pls, zum Theil überhaupt dem NT fremd sind, eine Anzahl Lieblingsworte, bei denen es überraschend ist, dass sie des Pls Feder sonst nie entschlüpft sein sollten, wie τὰ ἐπουράνια (5 mal), διάβολος (2 mal), μεθόδεια (2 mal), δέσμιος (2 mal), sodann Bezeichnungen, statt deren Pls andere gebraucht, wie τὰ πνευματικά 6 12, οἱ κοσμοκράτορες 6 12, ὁ ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος 2 2, πρὸ καταβολῆς κόσμου 1 4, φρόνησις 1 8, κληροῦν 1 11, τὰ θελήματα 2 3, αἱ διάνοιαι 2 3, φωτίζειν als Beruf des Apostels 3 9. Daneben finden sich unpaul. Wortverbindungen wie ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χοῦ 1 17 3, ἐν τῷ Χῷ Ἰ. τῷ κυρίῳ ἡμῶν 3 11, πνεῦμα τοῦ νοός 4 23, ἡ ἁγία ἐκκλησία 5 27, οἱ ἅγιοι ἀπόστολοι καὶ προφῆται 3 5, ἀγάπη μετὰ πίστεως 6 23, ἡ καθ᾽ ὑμᾶς πίστις 1 15, βασιλεία τοῦ Χοῦ καὶ τοῦ θεοῦ 5 5, εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων 3 21, αἰῶνες ἐπερχόμενοι 2 7, ὁ αἰών οὗτος καὶ ὁ αἰών μέλλων 1 21, ὁ αἰών τοῦ κόσμου τούτου 2 2, ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ 6 6, ὁ πατὴρ τῆς δόξης 1 17, ἔργα ἄκαρπα 5 11, ἡμέρα ἀπολυτρώσεως 4 30, ἡμέρα πονηρά 6 13, ἀγαπᾶν τὸν κύριον 6 24, ὁ νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν 2 15, θεμέλιον τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν 2 20. Dazu kommt ein überhäufiger Gebrauch von Begriffen, die Pls selten oder nur da verwerthet, wo sie für ihn eine ganz bestimmte Bedeutung haben, so die Formel ἐν κυρίῳ oder Χῷ (30 mal, 1 1—14 allein 12 mal, Kol nur 11 mal), πᾶς (fast 50 mal), γνωρίζειν (6 mal, Rm und I Kor je 2, Gal und II Kor je 1, Kol 3 mal), μυστήριον (6 mal, II Kor, Gal, I Th, Phl gar nicht, Rm 1 mal, I Kor 5 mal, Kol 4 mal), πλήρωμα und πληροῦν zur Bezeichnung eines Verhältnisses zu Gott oder Christus (6 mal; Pls nur Kol 1 19 2 9 10), οἰκονομία (3 mal, I Kor, Kol je 1 mal), διάνοια (2 mal, bei Pls nur Kol 1 21), ἐν πνεύματι (3 mal, Pls nur Kol 1 8) u. a. m. Im Stil fällt die Wortfülle auf, die oft zu schwerfälligen Phrasen führt, durch plerophorische Häufungen von Synonymen, wie 1 5 11 19 (2 mal), 21 2 1 2 14 15 3 18 21 4 23 31, pathetische Einfügungen von Formalbegriffen, wie 1 6 18, oder Aneinanderreihung von präpositionellen Bestimmungen (Formeln mit ἐν 117 mal, mit κατὰ c. Acc. cp. 1—3 15 mal), deren Beziehungen schwer festzustellen sind, 1 3 (drei ἐν), v. 5 f. (ἐν, εἰς, διά, εἰς, κατά, εἰς), v. 7 (ἐν, διά, κατά), v. 11 (2 κατά), 2 7 21 22 3 7 (2 κατά) 12 4 12 14 16 (ἐκ, διά, κατά, ἐν, εἰς, ἐν) 18 6 18, oder Anhängen von Genetiven, deren logische Bedeutung zu errathen bleibt, wie 1 13 (3 mal) 14 (2 mal) 17 (3 mal), 18 19 2 2 20 4 13 16 24 6 15. Die paul. Partikeln fehlen, zumal im ersten Theil, fast ganz: ἀλλά findet sich bis 5 17 gar nicht, dann noch v. 24 6 4, γάρ findet sich bis 5 5 nur 2 8 10 14, οὖν bis 4 1 gar nicht, dann 6 mal, ἄρα οὖν, ebenso πλήν, νυνὶ δέ überhaupt nur 1 mal; die Abschnitte werden am liebsten mit διὸ oder διὰ τοῦτο oder auch τούτου χάριν aneinandergereiht 1 15 2 11 3 3

13 14 4 25 5 14 17 6 13. Diese Abschnitte bilden, mit Ausnahme der ihrer Natur nach in kurzen Sätzen sich bewegenden Paränesen, meist einen einzigen oder zwei lang gedehnte Perioden, deren einzelne Theile durch Relativ oder Participialconstruction in einer Weise aneinandergekettet sind, dass die Beziehungen der Relative und die logische Einordnung der Participien oft schwer festzustellen sind; z. B. 1 13 2 3 21 f. 1 16 18 2 14—16 (ποιήσας, λύσας, καταργήσας, ποιῶν, ἀποκτείνας) 4 18 19 5 19—21 26 6 6—8 9 18. Der ganze erste Theil bildet im Grunde nur wenige lange Sätze. 1 3—14 1 15—23, ja, wenn nicht ein Constructionswechsel eingetreten wäre, 1 15—2 7; ebenso 3 1—12 (wenn v. 8a Parenthese ist), ja, wenn nicht ein Anakoluth erfolgt wäre, 3 1—19. Daneben sind auch die Sätze in 2 11—22 theilweise lang genug v. 11 f. 14—16 19—22. Im zweiten Theil beobachten wir dasselbe 4 11—16 17—19 20—24 5 18—21 6 11—20. Dieser Gewohnheit die Gedanken aneinander zu ketten entspricht die andere, sofort das anzugeben, worauf der Gedankengang zielt, auch wenn dazwischen noch allerlei Mittelglieder erst einzustellen sind. So enthält 1 3 den Gedanken, der erst 1 11—14 zur vollen Ausführung kommt, 1 15—19 ist der Wunsch vorangestellt, der erst 3 14—19 zur weiteren Detailirung gelangt, nachdem 1 20—2 22 die Voraussetzung dafür ausgeführt ist. 1 23 ist angedeutet, was der Disposition nach erst 2 11—22, ja im Grunde erst 4 1—16 ausgeführt werden soll; 3 1 wird angehoben mit dem Wunsche, der doch erst, nachdem die Persönlichkeit des Apostels beleuchtet ist, 14—19 zur Ausführung gelangt. 4 1—3 wird mit der Mahnung begonnen, deren Fortsetzung erst 4 17, ja im Grunde erst 4 25 bzw. 32 erfolgt; 6 11 wird erst 6 13 ausgeführt. Im Grunde ist sogar zu 6 10 ff. schon in 1 19 3 16, in gewissem Sinne in 3 10 ein Ansatz gemacht, als wäre der Abschnitt ursprünglich sofort als Abschluss des Briefs nach cp 1—3 gedacht gewesen. Im Kleinen gehört hierher auch die Einschaltung 3 5, welche 3 8—10 vorbereitet. Diese Art, Gedanken zu concipiren, veranlasst den Vf. zu allerlei stilistischen Unregelmässigkeiten. Von Parenthesen nicht zu reden, deren wir drei zählen, da die gemachten Beobachtungen und die Parenthesen 2 6b 5 9 und die intendirte Parenthese 3 2 höchst wahrscheinlich macht, dass 3 8a auch eine solche vorliegt, nimmt Vf. öfters den Faden neu auf 1 11 (ἐν αὐτῷ), 13 (2 mal ἐν ᾧ καί), 2 12 und 11 (ὅτι ποτε — ὅτι ἦτε), 16 und 15 (τὴν ἔχθραν), 3 14 und 1 (τούτου χάριν), 21 und 20 (τῷ — αὐτῷ), 6 13 und 11, oder er wechselt in der Construction 1 22 2 3 6 17, oder er bildet Anakoluthe 2 1 vgl. 5, 3 1 vgl. 2 ff., 3 2 (ohne Nachsatz). Auch 4 17—24 liegt wohl eine Unregelmässigkeit zu Grunde, so dass v. 22 eigentlich von v. 17 abhängig ist. Gewiss hat auch Pls viele Unregelmässigkeiten sich erlaubt; aber bei ihm ist das Springende seiner Gedanken, hier das Klebende des Gedankengangs die Ursache. In diesem Stil offentbart sich ein ganz andersartiges schriftstellerisches Temperament, ein phlegmatisches statt eines cholerischen.

2) Gedankengehalt des Briefs. Nach II steht im Mittelpunkt der Interessen des Vf. die ἐκκλησία als die Juden und Heiden zu unterschiedsloser Einheit verschmelzende neue, durch Christus in die Welt gebrachte Grösse. Schon die Zeichnung dieser beiden Elemente, aus welchen die ἐκκλ. sich erbaut, zeigt Abweichungen von Pls. Ihre Unterschiede sind dem Vf. wesentlich verblasst. περιτομή und ἀκροβυστία gelten ihm nur als λεγομένη 2 11 ohne sachliche Bedeutung, was weder mit der Würdigung der ersteren Gal 5 3, Phl 3 5, welche sogar noch in der Benutzung des Begriffs für die Christen Phl 3 3, Kol 2 11 nachwirkt, noch mit der Beurtheilung der letzteren in Kol 2 13, welche

bezeichnenderweise in der Parallele Eph 2 5 fehlt, übereinstimmt. Die Juden sind ihm φύσει Zorneskinder 2 5 im Gegensatz zu Gal 2 15. Der νόμος hat nicht religiöse oder sittliche Bedeutung, als παιδαγωγὸς εἰς Χόν oder als κατάρα wirkend; sondern wie er nur nach seiner formalen Seite in einer dem Pls fremden Weise als Summe von ἐντολαὶ ἐν δόγμασιν charakterisirt wird 2 15, während sein Inhalt ganz ausser Betracht bleibt (vgl. dagegen z. B. Rm 9 4, Gal 5 23), so liegt seine Bedeutung auch nur darin, dass er eine Trennung, ja eine Feindschaft zwischen Juden und Heiden herbeigeführt hat. Dass die Juden durch ihn etwas vorausgehabt hätten (vgl. Rm 9 4; und dagegen Eph 2 12f.), wird nirgends angedeutet. Die Heiden werden als ἄθεοι beurtheilt 2 12, ihr sittlicher Wandel subjectiv auf ἄγνοια 4 18, objectiv auf ein, obenein eigenthümlich localisirtes, persönliches böses Princip 2 2 zurückgeführt. Wenn letzteres auch in der Linie von II Kor 4 4 liegt, so ist ersteres mit I Kor 8 5, Rm 1 19 ff. kaum vereinbar. Diese gesammte Beurtheilung, welche die Vorzüge der Juden, ebenso wie die Verworfenheit der Heiden mindert, ist, wie sie mit früheren Aeusserungen des Pls im Widerspruch steht, selbst unter Voraussetzung weiterer Entwicklung durch steten Verkehr mit Heiden bzw. Heidenchristen für einen ehemaligen Pharisäer Palästinas kaum denkbar. Andererseits ist nicht minder befremdend gegenüber Gal 3 28, Kol 3 11, dass Pls innerhalb der Christenheit so geschieden haben sollte, dass er einen Brief an die geborenen Heiden richtet und gar in demselben ihnen als den ὑμεῖς sich und seine christgewordenen Volksgenossen als ἡμεῖς gegenüberstellt. Hierbei mag auch gleich bemerkt werden, dass es mindestens schwer vorstellbar ist, dass Pls, der stets von acuten Fragen bewegte, stets mitten ins concrete Leben hineingreifende Mann, dessen Werk bis ins Detail hinein die ganze heidenchristl. Welt war, im Stande gewesen wäre, abstrahirend von allen concreten Verhältnissen, absolut ignorirend seine sämmtlichen, lebhaften, fast überall vorhandenen persönlichen Beziehungen, an die Heidenchristen als solche einen Brief zu schreiben. Dass die unfreiwillige Musse der Gefangenschaft, das Entrücktsein von den concreten Aufgaben und Problemen an den einzelnen Orten eine solche Wendung in ihm nicht bewirkt hat, bezeugen Phl und Kol mit ihrer durch und durch concreten Färbung, jener an die altvertraute, dieser an eine völlig fremde Gemeinde gerichtet. Aber die ganze Würdigung der ἐκκλ. unter dem Gesichtspunkt einer Vereinigung von Juden und Heiden ist eigenthümlich. Pls hat wohl hervorgehoben gegenüber Spannungen zwischen geborenen Juden und Heiden in der Gemeinde, dass es in Christus nicht Jude noch Heide gebe, war doch dies für ihn nur eine natürliche Consequenz des in Christus gebotenen Heils, nie aber stellt er es als den Zweck oder auch nur einen Zweck des Werkes Christi dar, Juden und Heiden zu vereinen, wie es 2 13—18 19 ff. 3 5 f. 4 7—16, vielleicht auch 5 27 zum Ausdruck kommt. Dies führt uns weiter: dem Vf. von Eph sind hinter der idealen Grösse seiner ἐκκλησία überhaupt die Einzelgemeinden vollständig verschwunden. Bezeichnend dafür ist, dass das von Pls meist für eine locale Gemeinde gebrauchte Bild vom σῶμα (I Kor 10 17 12 13 15 ff. 27, Rm 12 5, Kol 3 15; anders nur Kol 1 18 24) in Eph ausschliesslich und häufig (7mal, bei Pls im Ganzen nur ebenso oft) von der Christenheit gebraucht wird. Er kennt nur Individuen und die ἐκκλησία. Ebenso aber treten wiederum die Individuen hinter der ἐκκλ. zurück. Dies fällt vor allem in dem Verhältniss zu Christus auf. Der ἐκκλ. gilt die Liebe und das Heilswerk Christi

unmittelbar 5 25 ff. 29 32 (vgl. dgg. Gal 2 20); er ist ihr, nicht der Einzelnen σωτήρ 5 23; sie ist es, die er geheiligt hat durch sein Todesopfer 5 26; wenn daneben auch 1 7 5 2 und in gewissem Maasse auch 2 16 gelegentlich in wörtlichen Reminiscenzen aus Pls die individualisirende Deutung vorkommt. Was aber hier vor allem gegenüber Pls auffällt, ist das Zurücktreten des ganzen Gedankenkreises, den Pls um die Thatsache des Todes Christi gebildet hat. Es ist sehr bezeichnend, dass 1 15—2 10, wo zweimal von Jesu Auferstehen die Rede ist und das ganze Heilswerk zur Darstellung kommt, der Tod nicht berücksichtigt ist; dasselbe ist 1 11—14 der Fall und 3 1—21, wo doch das Heilswerk noch einmal vorgeführt wird; begreiflicher, aber doch auch bezeichnend ist das Fehlen 4 1—16. Ausser 1 7, wo Kol 1 14 übernommen ist, erscheint der Tod Christi nur ganz gelegentlich als Vorbild verwerthet. Und auch hier treten Modificationen gegenüber Pls hervor. Gott erscheint dabei nie als activ: Christus versöhnt 2 14 16, nicht Gott in Christus, wie Rm 5 10, II Kor 5 18 f. und noch Kol 1 20 2 14, woran nur 4 32 eine Reminiscenz erscheint; Christus gibt sich hin 5 2 25 (wie bei Pls nur Gal 2 20), nicht Gott gibt Christus hin; vor allem aber: Christus ist nicht Sühnemittel für die Menschen, sondern Opfer, Gott zum angenehmen Geruch 5 2; daher auch der von Pls nicht gebrauchte Opferterminus ἁγιάζειν 5 26 Verwendung findet. Nur eine Stelle behandelt den Tod Christi ausführlicher 2 14—16. Aber das Interesse ruht nicht auf der Versöhnung der Einzelnen, die dem Pls die Hauptsache ist, auf welcher er ausruht, sondern darauf, dass durch den Tod Christi das Gesetz und damit die im Gesetz begründete Feindschaft zwischen Heiden und Juden aufgehoben, und dass durch die eigenthümliche Vermittlung jener Versöhnung der Einzelnen mit Gott sie selbst zu einer Einheit verbunden seien. Die Aufhebung des Gesetzes kennt Pls auch als durch die Versöhnung vermittelte Wirkung des Todes Christi; aber er denkt dabei an die Aufhebung der Schuld, die es gezeitigt hat, und der für den Willen verbindlichen Kraft, weil an des Gesetzes Stelle der Geist getreten ist; die Wirkung dieser Aufhebung bei ihm ist Friede mit Gott und Freiheit des Gotteskindes. Wie die Reflexion auf den Tod Christi, so tritt noch mehr die auf die Person Christi als solche, bestimmter auf sein Verhältniss zu Gott und seine Präexistenz, und ebenso die auf seine irdische Erscheinung völlig zurück. Neben 5 2 25 erscheint Christi Erdenleben nur noch einmal als Vorbild verwerthet 4 20 nach Kol 2 6; sonst fehlt jede Beziehung darauf. Seine Präexistenz im innerweltlichen Sinn ist 2 12, seine Präexistenz bei Gott, in Gottes Rathschluss 1 5 9f. 3 11 vorausgesetzt. Sein Verhältniss zu Gott findet nur in den zwei Messiastermini υἱὸς τοῦ θεοῦ 4 13 und ἠγαπημένος 1 6, deren letzteren Pls nicht gebraucht, Erwähnung. Ob sie auf den Präexistenten gehen, ist nicht zu entscheiden. 1 17 heisst Gott Gott unseres Herrn Jesu Christi, wohl eine liturgische Formel. Ein Zurücktreten des lebhaften Bewusstseins vom Verhältniss Christi zu Gott ist auch in den schon beleuchteten Sätzen, wo Christus statt Gottes das allein active Subject ist, 5 2 25 2 14 16 zu erkennen. Statt alles dessen beschäftigt den Vf. nur der gegenwärtige verklärte Christus und zwar in seinem Verhältniss zur ἐκκλησία. Zwar ist das ἐν Χῷ die charakteristische Bestimmung für Zustand und Thun jedes Christen in jeder Beziehung 2 6f. 10 16 15 3 6 13 5 8 1 4 1 11 15 5 19 20 6 1 4 17 6 21. Und ἐν Χῷ nur besteht alle Zukunft 2 7 1 13 3 6 6 10, wie sie ἐν αὐτῷ geplant ist 3 11 1 4 5 9f. Aber dies alles ist doch nur gelegentlich bemerkt, grossentheils in Nachfolge paul.

Worte. Was dagegen nachdrücklich und ausführlich dargethan wird, ist das Verhältniss Christi zur ἐκκλησία. Ehe darauf eingegangen wird, sei bemerkt, dass in Folge dessen auch die Bedingungen für den Einzelnen, dieser ἐκκλ. einverleibt zu werden, und die Heilswirkung auf den Einzelnen eine Variation erfahren haben. Hauptbedingung ist der Glaube 1 13 15 19 2 8 3 12 17 1 1 6 16. Aber schon dass er 4 16 nicht als erste Waffe erscheint wie I Th 5 8, fällt auf; noch mehr seine Stellung als Begleitmoment der Liebe 6 23 gegenüber Gal 5 6. Vor allem aber beginnt er aus einer rein subjectiven Bestimmtheit eine objective Grösse zu werden, wenn von einer ἑνότης desselben geredet werden kann 4 13 und die μία πίστις wie der εἷς κύριος und das ἓν βάπτισμα als constituirende Einheitselemente der ἐκκλ. erscheint 4 5. Neben den Glauben tritt die Taufe 4 5 und zwar wirkt sie 5 26, wenn auch vermittelst des Worts, Reinigung 5 26, während sie bei Pls Gemeinschaft mit Christus wirkt Gal 3 27 und dadurch allerdings auch Erneuerung Rm 6 3 f., Kol 2 12, Waschung I Kor 6 11 und Gemeinschaft der Christen I Kor 12 13. Im Grunde gilt es nur noch, dass die Christen den neuen Menschen anziehen d. h. die praktischen Consequenzen aus ihrem neuen Stand ziehen 4 17 ff. Dagegen an ihrer religiösen Stellung fehlt nichts mehr. Sie sind ἅγιοι καὶ ἄμωμοι 1 4 (vgl. dgg. Kol 1 22) 5 27, sie sind σεσωσμένοι 2 5 8 (Pls nie!), sie haben die προσαγωγή zum Vater 2 18 3 12 (Pls εἰς τὴν χάριν Rm 5 2), sie sind in Christus versetzt in die Himmelswelt 2 6 1 3 und sind συμπολῖται τῶν ἁγίων und οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ 2 19. Das alles geht um eine Linie hinaus über paul. Bekenntnisse. Christus zieht die Kirche auf, hegt und pflegt sie 5 29. Er erfüllt das Wort an ihr: es wird einer Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und die zwei werden Ein Fleisch sein 5 31 f., was sachlich zusammenfällt damit, dass er vom Himmel herniedersteigt auf die Erde und seiner Kirche Gaben austheilt d. h. Aemter einsetzt 4 8 f. Er kommt und verkündigt Frieden den Fernen und Nahen 2 17, ohne Zweifel eben durch Vermittlung jener Aemter. So ist Christus gegenwärtig in der ἐκκλ.; er ist ihr Eckstein 2 20; in ihm wächst sie zu einem Tempel Gottes 2 21 f. Für dieses immanente Verhältniss, welches in der Linie zu Mt 18 20 28 20 und Joh 14 20 24 liegt, hat Vf. noch zwei Bezeichnungen besonders ausgebildet. Die ἐκκλ. ist Christi σῶμα, Christi πλήρωμα; beides nach 1 23 gleichbedeutend. πλήρωμα ist nur 1 23 4 13 gebraucht; nach der zu 1 23 gegebenen Erklärung bedeutet es, dass die ἐκκλ. von Christus ausgefüllt ist, mit lebendigerem Bild also, dass er in ihr wohne, wie es 3 17 in der individualisirenden Form ausgedrückt ist. Dass ein solches πληρωθῆναι mit Christus zugleich ein πληρωθῆναι mit Gott ist, wie es gelegentlich 3 19 in Uebereinstimmung mit dem Bilde 2 21 f. ausgedrückt wird, ist selbstverständlich, aber für die bezeichnende Verwerthung des Ausdrucks πλήρωμα ohne Belang. Häufiger erscheint die Bezeichnung σῶμα. Dabei heisst Christus 5 23 ihr σωτήρ, ib. und 1 22 4 15 ihre κεφαλή. Gedacht ist also, dass Christus die ἐκκλ. nicht nur regiere, sondern, wie 4 16 ausführt, auch versorge, zusammenhalte, ausfülle, wachsen mache. Zur Bestätigung der Verbindung von 2 17 mit 4 11 zeigt 4 12, dass durch die Aemter jene οἰκοδομὴ τοῦ σώματος vermittelt wird, welche nach v. 16 Christus als κεφαλή bewirkt. Die beiden Begriffe πλήρ. und σῶμα aber bezeichnen zugleich das Ziel der ἐκκλ. Das πληρωθῆναι des πλήρωμα mit Christus kann immer völliger werden, es muss zu seiner vollen Reife gelangen 4 13. Das σῶμα kann auch eine fortgehende αὔξησις erleben 1 16. Ganz entsprechend wird auch den Einzelnen trotz ihres σεσωσμένους εἶναι erst in

der Zukunft die Vollendung ihres Heils in Aussicht gestellt 1 5 14 4 30 5 5 4 1 4 1 18. Diese zukünftige Entwicklung nun ist es, auf welche Vf. gerne hinausblickt. Ein völlig klares Bild erhalten wir zwar nicht über den Weg dahin, wohl aber, soweit solches der Natur des Gegenstandes nach möglich ist, über das Ziel. Dasselbe umfasst alles Geschaffene, πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς 3 15 cf. 9, und wird formulirt als ein ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν Χῳ von Seiten Gottes, was mit Kol 1 20 zusammenfällt. Auch die Bezeichnung dieses Heils als βασιλεία τοῦ Χοῦ καὶ θεοῦ 5 5 geht sachlich kaum über Pls hinaus (vgl. Kol 1 13). Ist dies erreicht, dann ist Christus, was er gegenwärtig zu werden im Begriffe steht, ὁ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρούμενος 1 23 4 10. Das alles weicht inhaltlich von Aufstellungen des Pls kaum, wohl aber in den gewählten Ausdrücken ab. Sachlich aber fällt das Eine doch auf und ins Gewicht, dass das allerletzte Stadium, wie es I Kor 15 28 gezeichnet ist, von dem Vf. mindestens nicht ins Auge gefasst wird. Völlig abweichend von den Aussagen der übrigen Plsbriefe denkt sich nun aber Vf. die Vermittlung dieses Zieles. Zwar dass die Vorbedingung dafür darin liegt, dass der verklärte Christus κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα ist 1 22, wie es 1 20 f. noch genauer ausgeführt wird, stimmt mit Pls Kol 2 10 15, wenn es auch auffällt, dass Vf. auch diesen Positionen gegenüber kein Bedürfniss hat, auf eine ursprüngliche kosmische Stellung Christi irgendwie zu reflectiren. Doch begreift sich dies Letztere bei der Erwägung, dass für Vf. die Vermittlung jenes Weltziels nicht Christus unmittelbar, sondern der ἐκκλησία zufällt. Dies geht schon aus dem Wortspiel 1 23 hervor, das andeutet, dass Christus eben durch jenes πλήρωμα = ἐκκλησία werden werde ὁ πληρούμενος τὰ πάντα. Dazu stimmt 4 10, wo das Ziel ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα als Zweck seines Herniedersteigens auf die Erde, um der ἐκκλ. Aemter zu verleihen, also als hierdurch vermittelt erscheint. Dasselbe lässt sich aus 1 22 folgern, dass Gott der ἐκκλησία Christus, die κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα, als κεφαλή gegeben habe, also doch, wenn der Zusatz einen Sinn haben soll, dazu, dass sie durch ihn auf πάντα Einfluss gewinne. Wie die ἐκκλ. diesen ihren Beruf freilich ausführen soll, darüber ist nichts ganz Klares ausgesagt. Aus 6 12 ff. muss man schliessen, dass es zum Theil durch Kämpfe vermittelt ist mit widerstrebenden Engelmächten. Hier tritt die ἐκκλ. an Stelle des streitenden Christus I Kor 15 24 ff. Nach 3 10 aber wird anderen Engelgeistern gegenüber jenes Ziel einfach dadurch erreicht, dass die ἐκκλ. durch ihr Dasein sie von der Weisheit Gottes überführt, was nach 3 18 f. ja den Erfolg eines πληρωθῆναι εἰς πλήρωμα τοῦ θεοῦ hat. Auch hier legt es der Zshg nahe, dass dies vor allem vermittelt gedacht sei durch die Apostel und Propheten; vgl. v. 2—9. Ob dabei gedacht ist, dass jenes Wachsthum des σῶμα bzw. πλήρωμα damit sich in der Art verbinde, dass zuletzt die ἐκκλ. selbst alles umspanne, dies eben bleibt freilich unklar, legt sich aber als die Consequenz der verbundenen Gedanken nahe. Wie immer, auch das, was hier aus den Worten selbst sicher hervorgeht, liegt weit über alle Gedanken des Pls hinaus; und es muss sehr zweifelhaft erscheinen, ob er selbst in einer Zeit, in welcher er dachte, wie es durch Kol und Phl bezeugt ist, solchen kühnen Speculationen nachging. Aus dieser der ἐκκλ. zuertheilten Stellung erklärt sich eine andere Abweichung von Pls, welche bei der centralen Bedeutung, die Christus in seinem ganzen Denken einnimmt, doppelt auffällt, nämlich das Verschwinden des Parusiegedankens. In der Vermittlung des Endzustandes spielt das Wiederkommen Christi keine Rolle. An

dessen Stelle ist die Vorstellung getreten, dass Christus schon in die Kirche wiedergekommen ist 4 9 2 17 5 31 f. Nicht zwar die eschatologische Orientirung des Blicks (vgl. 2 7 1 14 21 4 13 30 5 5 6 27 6 8 13), wohl aber die Aussicht auf die Parusie Christi als Vermittlung der Verwirklichung der eschatologischen Hoffnungen ist verblasst. Diese ganze grossartige weltgeschichtliche und kosmische Entwicklung, wie sie durch die ἐκκλησία vermittelt ist, nennt nun Vf. ein μυστήριον 1 9 f. 3 3 ff., weil es wohl vor Grundlegung der Welt bei Gott beschlossen war 1 8 3 11, aber bis vor Kurzem vor allen Geschlechtern verborgen 3 9; theologische Consequenzen, beruhend auf den jüd. Gottesvorstellungen, die Pls gelegentlich auch zieht mit Bezug auf das, was er als Wahrheit erkannt hat, wenn er auch nirgends mit solchem Nachdruck auf den vorweltlichen Rathschluss Gottes sich beruft, als es hier geschieht 1 11 5 3 11, vor allem aber bei seiner Beurtheilung des AT kaum die absoluten Behauptungen von 3 5 9 aufstellen würde, welche auch die Schrift auszuschliessen scheinen von jeder Kenntniss des Heilsplans Gottes. Dagegen geht es wieder um so entschiedener über Pls und vor allem über die geschichtlichen Thatsachen hinaus, wenn nun erklärt wird, dass die οἰκονομία dieses Mysteriums d. h. die Art und Weise, wie es verwirklicht werden soll, den hl. Aposteln und Propheten, einer überdies dem Pls in dieser Form unbekannten Grösse, und in besonderer Weise dem Apostel Pls selbst und zwar ihm speciell mit dem Auftrag, es den Heiden kund zu thun, geoffenbart worden sei, wobei Pls sich noch in einer übertriebenen Weise, wie sie ihm kaum zuzutrauen ist, herabsetzt 3 5 2 f. 7 f. Jedenfalls hat Pls den Inhalt der ihm gewordenen Offenbarung anders bezeichnet Gal 1 16 12 und es nie als seine Aufgabe angesehen, solche kosmischen Programme der Welt zu verkündigen; sondern er wusste sich gesandt die Menschen zu ermahnen an Christi Statt: Lasset euch versöhnen mit Gott II Kor 5 20, berufen zum Evglm Gottes Rm 1 2 (vgl. I Kor 9 16 f.), welches nach v. 16 einen ganz andern Inhalt hat, und zu suchen, ob er etliche rette unter Juden und Heiden I Kor 9 22 10 32. Noch weiter von den paul. Interessen endlich entfernt sich der Brief, wenn gar den Christen als das höchste Erstrebenswerthe die immer vollere Einsicht in dieses Mysterium und die immer vollere Erfassung der Grösse seines Inhalts gewünscht 1 8 f. 17 ff. 3 16 ff. und dies als der Höhepunkt der Gnade Gottes bezeichnet wird 1 6 f., während Pls als Gegenstand der Erkenntniss Christus oder den Willen Gottes bezeichnet Phl 1 9, Kol 1 9, I Kor 2, Phl 3 8 f., übrigens aber den Christen ganz andere Dinge in erster und letzter Linie anwünscht Phl 3 8 15 ff., II Kor 3 9 14, I Kor 16 18 15 58 u. s. w. Man vgl. I Kor 2 4 f. 13 mit Eph 3 2 ff., um den ganzen Gegensatz zu empfinden. Einen natürlichen Rückschlag jener Ueberspannung der Bedeutung der Erkenntniss dieses Mysterium, welche sich übrigens völlig aus dem praktischen zu II dargelegten Gesichtspunkt erklärt, dass solche Erkenntniss die Leser zum Pflegen der Einigkeit bestimmen werde 4 3, bildet die Schlussbemerkung des Wunsches 3 16 f., welche eben in jene praktischen Bahnen zurücklenkt, 3 19.

3) Verhältniss zur nt. Literatur. Im Vergleich zu den anderen Plsbriefen nimmt Eph eine ganz eigenthümliche Stellung innerhalb der nt. Literatur ein. Zunächst stossen wir fast in jedem Vers auf wörtliche Anklänge aus anderen Plsbriefen und zwar aus allen in der nt. Sammlung vorhandenen mit Ausn. von II Th und Past (vgl. die Nachweise bei der Erkl.). Abgesehen von den dem Briefe eigenthümlichen Ideen, deren Ausführung den Zweck des Briefs bildet, erscheint derselbe wie eine Mosaikarbeit aus dem Material derselben. Ist dies an sich bei einem so beweglichen Geist, dessen frühere Producte sämmtlich nur denselben Geist verrathen, während jedes Schreiben völlig original in Aufbau, Gedanken, Detailausführung ist,

überraschend, dass er sich, abgesehen von seinen Programmpunkten, nur in Reminiscenzen aus seinen eigenen früheren Schreiben ergehen sollte, so wird es geradezu unerklärlich, wenn wir uns erinnern, wie daneben der Stil, die Structur, die Art, wie jenes Material verbunden ist (vgl. 1), von der sonstigen Weise des Pls völlig abweicht. Ein ganz eigenthümliches Problem bietet hierbei das Verhältniss zu Kol. Während MAYERHOFF Kol als von Eph abhängig nachweisen zu können meinte und RS, KLOSTERMANN, BRAUNE, HFM, SCHMIDT (weil er Kol 4 16 erwähnt sei!) dem beistimmen, halten die meisten Gelehrten (SCHLM, NDR, HRLSS, DW, BK, WS, SCHKL, PFL, HGF, SABATIER u. a.) Kol für zuerst geschrieben, einerlei ob sie einen oder beide Briefe für ächt oder unächt halten. Am eingehendsten hat die durchgehende Abhängigkeit des Eph HÖNIG, ZwTh 72 nachzuweisen versucht. Unsere Detailerklärung kommt zu demselben Resultat. An keinem Punkte, auch da nicht, wo HTZM ein umgekehrtes Verhältniss statuiren zu müssen glaubte, ist die Abhängigkeit von Kol mit überzeugenden Gründen wahrscheinlich zu machen. Die ganze Ausführung über das sittliche Normalverhalten der Christen 4 17—6 9 erscheint nur wie eine erweiternde, manchmal mit eigenthümlichen Ideen versetzte Umarbeitung von Kol 3 5—4 1, wozu 4 5 f. in dem richtigen Gefühl, dass es auch in das Kapitel des normalen Verhaltens gehöre, gleich mit herangezogen worden ist (vgl. 5 15 4 29). Während aber die paul. Haustafel Kol 3 18—4 1 in Eph 5 21—6 9 nur periphrasirt ist mit Beifügung einiger erbaulicher Momente, ist für die Arbeit des Vf. sehr instructiv die Art, wie der erste Theil der Paränese 4 17—5 21, abgesehen von den zerstreuten Anklängen in einzelnen Worten an die Vorlage Kol 3 5—17 angegliedert ist. Zuerst ist Kol 3 9 f. verwerthet zu einer principiellen Charakteristik des neuen Lebens 4 22—24. Der erste Absatz 4 25—31 ist aus Kol 3 8 herausgearbeitet, dessen Material auf Anfang und Schluss vertheilt ist. Das Gleiche trifft für den zweiten 4 32—5 2 in Bezug auf Kol 3 12—14 zu, sofern 4 32 f. Kol 3 12, 5 2 Kol 3 14 aufnimmt. Der dritte 5 3—4 fügt nach einer Nachlese aus Kol 3 5 u. 8 Kol 3 15 an. Die angeschlossenen Reflexionen 5 5—21 sind dem Vf. eigenthümlich, wenn auch mit Reminiscenzen durchsetzt, wie denn Kol 4 5 dabei eingestellt wird. Aber auch diese Ausführungen münden zuletzt in Kol und zwar genau dort die Vorlage aufnehmend, bis wohin sie den Text für die drei Abschnitte 4 25—5 4 abgegeben hatte, Kol 3 16 f. In ähnlichem Maasse treffen beide Briefe nur noch da zusammen, wo es sich um die Person des Apostels handelt. So erscheint Kol 4 2—8 mit Ausnahme von v. 5 f., worüber soeben gehandelt, in Eph 6 18—22 grösstentheils wörtlich wieder, und die Aussagen Kol 1 23—27 finden sich Eph 3 1—9 ganz ähnlich paraphrasirt, wie dies bei dem paränetischen Theil der Fall ist. In auffallendem Gegensatz zu diesen Abschnitten zeigen im zweiten Haupttheil die Ausführungen 4 1—16 6 10—17 und ebenso der Briefschluss 6 23 f. volle Selbständigkeit, doch so, dass ganz ähnlich, wie wir es in den Abschnitten 4 17—5 21 fanden, 4 1—16 im Beginn und Schluss v. 2 f. und v. 15 f. in den Geleisen von Kol (vgl. 3 12 f. 2 19) geht, und analog 6 10—17 wenigstens mit v. 18 in fliessendem Uebergang in Kol 4 2 ff. mündet. Ebenso selbständig erweisen sich im ersten Haupttheil sowohl die beiden correspondirenden Abschnitte 1 3—14 und 3 10—21, als auch der Kern des Ganzen, 2 11—22, in welchen nur ganz vereinzelte Ausdrücke als Reminiscenzen aus Kol neben einer Menge von Reminiscenzen aus anderen Plsbriefen in einem völlig eigenartigen Gedankengang mitverwerthet erscheinen. Dagegen erinnern die für 2 11—22 die Grundlage schaffenden Ausführungen 1 15—2 10 wieder an die im 2. Theil zu beobachtende Art, indem ganz selbständige Gedankenkreise eingeleitet und abgeschlossen werden mit Aussprüchen, die sich in Kol finden; vgl. E 1 15 mit Kol 1 4 und 9, E 1 22 f. mit K 2 18, E 2 1 mit K 2 13 und E 2 10 mit K 2 10. Wie aber sonach die für Eph charakteristischen Ausführungen, auf welchen nach dem Aufbau des Briefs der Schwerpunkt liegt, ohne jede Parallele in Kol bleiben, so sind auch umgekehrt die für Kol charakteristischen Darlegungen in Eph nicht zu finden. Aus dem Hauptabschnitt, Kol 2 1—3 4, kehren nur etliche Ausdrücke und Wendungen von 2 13 14 19, die nicht das Thema des Abschnittes selbst betreffen, in Eph wieder. Und dasselbe gilt von Kol 1 9—23, wo es nur einige Termini und stereotype Wendungen sind, wie die Bezeichnung Christi als κεφαλὴ τοῦ σώματος v. 18, die Eintheilung von τὰ πάντα in τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς κτλ. v. 20, die Bezeichnung der Nichtchristen als ἀπηλλωτριωμένοι v. 21, des Werkes Christi durch ἀποκαταλλάσσειν v. 21, sodann die Wunschformel v. 9ª, der Satz v. 14 und die Formel παραστῆσαι ἁγίους καὶ ἀμώμους v. 22, beide letztere Wendungen übrigens nicht ohne Abänderungen, während gerade das, dessen Ausführung der Abschnitt geweiht ist, in Eph keinerlei Parallelen zeigt. Betrachtet man nun die sämmtlichen Parallelen zu Kol genauer, so treffen sie doch nur in der Form zusammen, ihre Bedeutung im Zshg ist auf beiden Seiten fast durchweg verschieden. So die die Person des Apostels betreffenden Abschnitte K 1 24 ff., E 3 1 ff., durch welche in Kol dem Apostel das Recht zu der fremden Gemeinde zu reden verschafft, in Eph der Inhalt der voraufgegangenen Darlegungen als autoritativ beglaubigt aufgewiesen werden soll. Die ähnlich eingeführte Fürbitte K 1 9, E 1 15 betrifft dort die Erkenntniss des das praktische Verhalten der Christen bestimmenden Willens Gottes, hier die Erkenntniss des ewigen Ziels des göttlichen Heilsrathschlusses. Das Bild K 2 19, E 4 16 dient dort zur Klarlegung der Stellung Christi, hier zur Darstellung des gegenseitigen Verhältnisses der Christen unter einander. Selbst die in beiden Briefen erscheinenden Termini οἰκονομία, μυστήριον, πλήρωμα bedeuten nicht dasselbe. Der

Sittencodex soll in Kol zeigen, welches Verhalten dem Christenthum entspricht im Gegensatz zu asketischen Forderungen jüd. Provenienz, in Eph, welches Verhalten im Gegensatz zu heidnischen Sitten allein ein wirkliches Verschmelzen der Juden und Heiden in der Gemeinde ermöglicht; dort wendet sich seine Spitze gegen jüd. Ueberforderungen, hier gegen heidnische Unterbietungen. Aber nicht minder sind die leitenden Ideen und die herrschenden Interessen in beiden Briefen ganz verschieden. Kol handelt von der Sufficienz des in Christus gebotenen Heils für den Einzelnen, so zwar, dass durch sein Heilswerk Berechtigung und Werth aller äusseren gesetzlichen Leistungen aufgehoben ist; Eph handelt davon, dass durch Christus das Judenthum und Heidenthum in eine neue, den Gegensatz zwischen beiden aufhebende Gemeinschaft getreten sind. Kol polemisirt gegen asketische Ideen jüd. Herkunft und setzt an ihre Stelle das christl. sittliche Ideal, Eph kämpft gegen das heidnische Erbe libertinistischer Neigungen und setzt ihnen das christl. Ideal gegenüber. Dort erscheint die Stellung Christi, hier die Einheit der Kirche gefährdet und von dem Vf. vertheidigt. Der Unterschied zwischen Juden und Heiden, welcher Eph durchweg bestimmt, steht in Kol ausser Betracht. Der Blick ins kosmische Gebiet, der beiden Briefen gemeinsam ist, hat bei Kol seine Veranlassung in den aufgeworfenen Fragen im Gebiet der sittlich-religiösen Praxis des Christen, und ist von actueller Bedeutung; in Eph dient er zur Krönung der Idee der Kirche, ohne dass die Aufstellungen unmittelbare Bedeutung für die Darlegungen selbst hätten. Kol hebt darum den erfolgten Sieg über die kosmischen Gewalten hervor, Eph die Aufgabe der Kirche, dieselben zu überführen (3 10) bzw. zu überwinden (6 11 ff.). Dazu kommt endlich, dass Eph gewisse Lieblingswendungen gebraucht, die gerade in Kol fehlen; so das fünfmalige ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, die zweimaligen μεθόδεια, διάβολος, δέσμιος, oder Bezeichnungen für Dinge, die auch Kol erscheinen, aber anders bezeichnet werden, wie κοσμοκράτορες, πνευματικά u. s. w. Erst wenn man dies alles zusammennimmt, ergibt sich die Schwierigkeit des Problems. Es ist denkbar, dass ein Schriftsteller in zwei Briefen, die er zu derselben Zeit zu schreiben veranlasst ist, sich in ähnlichen Gedankengängen und -kreisen bewegt, ähnlicher Ausdrucksformen sich bedient, vor allem in demselben Ton und Stil schreibt (Mr, Rckt, Neander, Hrlss, Rs, Hfm, Braune, Sabatier). Aber hier ist der Stil ganz verschieden, die treibenden Interessen und die beherrschenden Ideen liegen völlig auseinander; der Aufbau beider Briefe ist ganz selbständig. Und doch kleidet Vf. seine Ausführungen in Eph in Einleitungen und Abschlüssen recht absichtlich in das Gewand des Kol ein, wo es ihm irgend seine schriftstellerischen Intentionen nicht verwehren. Ja, wo diese es gestatten, da legt er geradezu den Text des Kol zu Grunde und gibt nur eine Erweiterung desselben. Wo er dies nicht thut, da drängen sich ihm gelegentlich Einzelreminiscenzen aus Kol auf, so gut wie aus anderen Plsbriefen; aber was er sagt und wie er es sagt, ist ganz und gar von Kol verschieden. Dies ist bewusste Absicht; dies ist nicht unwillkürliche Wirkung der Gleichzeitigkeit. Was aber sollte Pls veranlasst haben, methodisch in der Einkleidung seines Briefs sich selbst zu copiren und in einem ganzen Abschnitt eigene gelegentliche kürzere Ausführungen sich zum Text zu wählen, an den er sich Vers für Vers, ihn erweiternd und umschreibend, anschliesst? Ein ähnliches Verhalten, auch nur in der allerentferntesten Analogie, befolgt er in keinem seiner Briefe; jeder ist durch und durch originell; selbst da, wo Pls ganz ähnliche Dinge behandelt, wiederholt er sich nie, auch dann nicht, wenn der Gedankengang in seinen Grundzügen verwandt ist und vermuthen lässt, dass der Apostel ihn sich nicht erst für den betreffenden Brief, sondern für seine Missionsarbeit überhaupt zurechtgelegt hat. Noch die letzten Briefe Phl und Kol und Phm sind köstliche Zeugnisse dieser unerschöpflichen Productivität des gewaltigen, beweglichen Geistes, der sich nicht an Schablonen bindet. Dagegen besitzen wir in der nt. Literatur allerdings Analogien für das Verhältniss von Kol und Eph. Das ist das Verhältniss zwischen I Th und II Th oder zwischen Jud u. II Pt.

Nicht minder eigenthümlich im Vergleich mit den anderen Plsbriefen ist das Verhältniss von Eph zur übrigen nt. Literatur. Bieten Hbr, I Pt, Lc, Act Anklänge an Pls, setzen sie vor allem die Lebensarbeit des Apostels, die Zurückweisung der Forderung jüd. Christen an die geborenen Heiden, das at. Gesetz auf sich zu nehmen, voraus, so findet gegenüber Eph eine viel engere, durch Wortvorrath und Vorstellungen belegte Verwandtschaft mit jener Gruppe statt. Biblisch-theologisch fügen sich, was hier nicht verfolgt werden kann, aus Eph, Hbr, I Pt, Lc, Act eine überraschende Fülle verwandter Aufstellungen zu einem ziemlich einheitlichen Ganzen zusammen. An Einzelheiten vgl. über Hbr, wie über I Pt je die Einl. II. In Bezug auf Lc vgl. neben allerlei lexikalischen Beziehungen Ev 21 36 und E 6 18, Ev 21 35 und E 6 14, Act 2 39 und E 2 13, A 10 36 und E 2 17, A 2 33 und E 4 8, A 20 19 und E 4 2, A 20 32 und E 1 18, A 21 8 und E 4 11, A 26 23 und E 2 17. Eph steht diesen ja auch unter sich verwandten Schriften (vgl. ebendort) um einen Schritt näher, als die anderen Plsbriefe, was besonders im Vergleich zu Kol auffällt, der mit I Pt u. Lc-Act kaum irgendwelche, mit Hbr nur so viele Berührungen hat, als Pls überhaupt. Etwas Sicheres lässt sich über die Priorität nicht ausmachen. Zu Hbr und I Pt a. a. O. ist dieselbe für Eph wahrscheinlich gemacht worden. So wäre es an sich möglich, dass jene drei nachpaul. Schriftsteller sich sämmtlich speciell an die in Eph vertretenen

Ideen und gebrauchten Ausdrücke des Pls angeschlossen haben. Aber welch merkwürdige Erscheinung wäre dies! Viel einfacher ist die Annahme, dass auch Eph derjenigen Zeit und ihren Interessen seine Entstehung verdankt, welche sich in Hbr, I Pt, Lc-Act ihre Denkmäler geschaffen hat. Sollte gar mit Ws, Pfl, W. Brückner (Die chronologische Reihenfolge der at. Briefe 90) Eph vielmehr I Pt und dann bei dessen Abhängigkeit von Hbr auch Hbr gegenüber secundär sein, wofür Brückner ausser der Detailvergleichung von I Pt 1 3 ff. mit E 1 3 ff., I P 1 18–20 mit E 4 17 1 7 1 4, I P 2 4–6 mit E 2 18–22, I P 2 12 mit E 4 30, I P 2 18–24 mit E 6 5–8, I P 3 22 mit E 1 20–22, I P 5 8 f. mit E 6 10–17 die gedrungenere, eine bestimmte Situation überall zum Ausgangspunkt habende Gedankenentwicklung in Pt, die entwickeltere kirchliche Organisation in Eph, die eine starke Verfolgung voraussetzende Charakterisirung des den Christen bestimmten Kampfes Eph 6 10 ff. mit Glück ins Feld führt, dann tritt zwischen Pls und Eph Hbr und I Pt, vielleicht auch Lc-Act in die Mitte. Mindestens für die Zeit von Hbr, I Pt, Lc-Act spricht ferner das Verhältniss zu den Synoptikern, welches, in ähnlicher Weise, wie bei Hbr, I Pt, Act, von Pls abweichend, als eine stärkere Einwirkung der entstehenden synopt. Literatur sich darstellt, vgl. E 3 4 f. mit Mc 4 11, E 2 20 und Mc 12 10, E 4 31 und Mc 4 25, vor allem aber die eigenthümliche Ausdrucksweise Eph 4 20 f. und die Einführung von Evangelisten Eph 4 11. Wenn dabei Mt 12 32 (vgl. E 1 21) 15 11 18 (vgl. E 4 29), 23 27 (vgl. E 4 19 5 3) 16 18 (vgl. E 2 20) 18 20 28 20 (vgl. oben S. 91) 28 18 (vgl. E 1 10 21 f.) in über die Parallelen hinausgehenden Stücken noch besonders an Eph erinnert, so dürfte darin nicht mit Htzm eine Benützung des Mt durch Eph, sondern ein Einfluss von Eph auf Mt zu erkennen sein. Auch mit Apk zeigt Eph viel mehr Verwandtschaft, als Pls; man vergleiche zu 1 15 Apk 2 4, zu 1 17 A 19 10, zu 1 8 A 13 8, zu 2 13 A 5 9, zu 2 20 A 21 14, zu 3 5 A 10 7 11 18 18 20 (nach K und Vulg.), zu 3 5 (ἐν πνεύματι) A 1 10 4 2 17 3, zu 3 9 A 4 11 10 6, zu 3 18 A 11 1 21 15 16 17, zu 5 11 A 18 4, zu 5 27 A 19 7 9 21 2 9 22 17, zu 5 32 A 1 20. Diese Beziehungen erstrecken sich grösstentheils nicht über das Gebiet der Terminologie oder Bildersprache hinaus, so dass sie weder eine geistige noch eine literarische Abhängigkeit zwischen beiden Vf. beweisen, wohl aber zeigen, dass der Vf. von Eph den Ausdrucksmitteln des Christenthums, welche in Apk bezeugt sind, viel näher steht als Pls. Zu einem ähnlichen Urtheil, doch mit Ausdehnung auf die Ideenwelt selbst, führt das Verwandtschaftsverhältniss von Eph und Joh (vgl. hierzu Köstlin, joh. LB. 365 ff.). Für des Letztern Theologie und Interessensphäre bildet Eph eine Vorstufe gerade in den Punkten, in welchen Eph über Pls hinausgeht. Vgl. an Ausdrücken πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου E 1 4 und J 17 24, ὁ ἠγαπημένος E 1 6 und J 3 35 10 17 15 9 17 23 ff., ἀγάπη ἣν ἠγάπησεν E 2 4 und J 17 26, an Vorstellungen „Christus hat uns geliebt“ E 5 2 und J 13 1 34 15 12 f., ἀγαπᾶν τὸν κύριον von Christus 6 24 und J 8 42 14 15 21 ff. 21 15 f., Christus als Bräutigam 5 27 und J 3 29, Christi Wohnen in den Christen E 3 17 und J 14 20–23, καθαρίζειν ἐν ῥήματι E 5 26 und J 15 3, ἁγιάζειν als Werk Christi E 5 26 und J 17 17 19 10 36, ἄρχων κτλ. E 2 2 und J 12 31 14 30 16 11, die Bilder φῶς un σκότος E 5 8 und J 12 35, die Verwerthung derselben E 5 11 13 und J 3 20 f., κατὰ τὸ μέτρον E 4 7 und οὐκ ἐκ μέτρου J 3 24, die Gabe des hl. Geistes durch Christi Aufsteigen bedingt E 4 9 f und J 3 13, die Betrachtung der Heiden und Juden im Christenthum E 2 13–23 3 6 und J 10 16 11 52 17 30 f. Endlich finden sich auch auffallende Beziehungen zu Past; s. dort Einl. III.

Nimmt man all diese Beobachtungen in Bezug auf Stil, Ideengehalt, literarische Stellung zusammen, so wird man zu dem Schluss gedrängt, dass Eph den Apostel Pls nicht zum Vf. haben könne. Das letzte Moment, welches zu demselben Resultat führt, die Spuren einer späteren Zeit im Briefe, soll in Verbindung mit der Frage nach den Abfassungsverhältnissen des Briefs verbunden werden. Ist Pls nicht der Vf., so ist, da der Brief auch nicht den leisesten Anhalt für eine Vermuthung gibt, über die Person des Vf. überhaupt nichts auszumachen. Wir haben unter den schreibenden Urchristen einen namenlosen mehr; an sich kein befremdendes Resultat, sobald wir die Inanspruchnahme des Namens des Apostels Pls zu erklären vermögen, da wir nach den Ergebnissen unserer Untersuchungen von keinem ausser Pls den Namen wissen, sicher nicht von den Vf. der bedeutendsten Producte, dem Hbr, den lucan. und den joh. Schriften.

VI. Entstehungsverhältnisse. Zunächst sind einige Momente aus der Besprechung auszuscheiden, welche man unrichtiger Weise im Brief finden wollte. Es finden sich weder Spuren von Montanismus (gegen die Tüb. Vgl. Htzm E und K 274 ff.), noch ein Zurücktreten des eschatologischen Interesses (vgl. V 2); ebensowenig zeigt er sei es Polemik gegen irgendwelche gnosti-

schen Systeme (III) oder eine Einwirkung gnostischer Ideen (vgl. V 2). Weder sind 4 10f. 20f. 5 31f. Anfänge des Doketismus (Pfl), noch 4 14, was nach 5 6 auf libertinistische Anschauungen zu deuten ist, anderweitige falsche Theorien bekämpft (vgl. die Erkl.). Aber ebensowenig constatirt Vf. selbst schon in der Weise der Gnostiker einen Gegensatz zwischen πίστις und γνῶσις (4 13) oder würdigt die letztere als einen specifischen Vorzug Einzelner, der seine Bedeutung in sich selber hätte. Wenn er γνωρίζειν verlangt, so wird es von allen gefordert (3 18 4 13), hat ein ganz bestimmtes Object und seine Bedeutung in rein praktischen Effecten, welche dadurch erzielt werden sollen (vgl. V 2). Daher werden diese selbst höher gestellt, als jene Erkenntniss 3 19. Andererseits fehlen aber auch völlig die Interessen, welche das Leben und Wirken des Pls ausfüllten. Weder ist es noch nöthig, das Existenzrecht der Heidenchristen zu vertheidigen, noch gesetzliche Forderungen von judenchristl. Seite an dieselben abzuweisen. Die Judenchristen, deren Existenz der Brief voraussetzt, werden so wenig in irgendwelchen von ihnen vertretenen Forderungen bekämpft, dass sie viel eher den Heidenchristen zur Darreichung der Bruderhand empfohlen werden (III). Von „urapost.-judenchristl. Gemeindebildungen“ im Unterschiede von „paul.-heidenchristl.“, durch welche Voraussetzung nach Ws der Brief allein verständlich wird, ist im Brief keine Spur zu entdecken. Das AT ist keine Rüstkammer mehr, weder für juden- noch für heidenchristl. Positionen. Der Brief bezieht sich nirgends ausdrücklich auf dasselbe als Ganzes. Die Art, wie es 4 8 5 31 6 2 benützt wird und 1 22 2 17 4 25 26 einwirkt, lässt es als die Bibel der Christen erscheinen. Wenn Ws meint, dass Pls keines Schriftbeweises mehr zu bedürfen geglaubt habe, weil das Judenchristenthum nicht mehr auf die Schrift zurückging, so ist, die unrichtige Voraussetzung angenommen, dass es sich überhaupt um eine Bekämpfung von Judenchristenthum gehandelt hätte, ein solches Judenchristenthum eben nicht mehr der Gegner des Pls, den man nur mit der Schrift bekämpfen konnte. Ws erkennt auch wohl, dass in Eph der alte Gegensatz, so wie Pls ihn in seinen pharisäisch-gesetzlichen Gegnern bezwungen, nicht mehr vorliege; glaubt aber, dass dem Ap. die phrygischen Wirren, wie sie Kol bezeugt, den Gedanken nahe gebracht hätten, wie leicht „jener alte Gegensatz“ „in neuer Form wieder aufleben könne“, und gegen diese Möglichkeit habe er mit diesem Brief prophylactisch gewirkt. Wiederum jene unrichtige Voraussetzung zugestanden, dass Eph sich irgendwie gegen judenchristl. Ansprüche wende, wäre ein Mann, der gegen Möglichkeiten Briefe schreibt, eben nicht der ächte Pls, der stets Dringenderes zu thun fand. Dagegen erscheinen die geborenen Juden als eine kleine Minorität, so dass die Christenheit als Ganzes nach ihrer Herkunft heidnischen Charakters ist. Die als ἡμεῖς mit Pls zusammengefassten jüd. Christen bilden nur eine Gruppe darin, wenn auch dadurch, dass der Apostel, ja ohne Zweifel die hl. Apostel und Propheten alle zu ihnen gehören, ihr eine besondere Bedeutung noch zusteht. Vf. war ohne Zweifel selbst solch ein jüd. Christ, so gut wie die Vf. von Hbr, I Pt, Past, Mt, Joh. Und man möchte geneigt sein anzunehmen, dass die Lehrautorität noch im Ganzen in den Händen der geborenen Juden war, wie dies bei deren religiöser Vorbildung zumal gegenüber den im Christenthum erfüllten messianischen Ideen nur natürlich ist. Andererseits ist von rabbinischer Schulung des Vf. auch nicht das Leiseste zu bemerken. Seine Würdigung des Judenthums und seines Gesetzes (V 2) lässt in ihm vielmehr einen Diasporajuden freierer

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN
BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Richtung, der die Differenzen nie in der religiösen Tiefe und principiellen Schärfe, wie z. B. Pls, aufgefasst hatte, vermuthen. War schon Pls dem griech. Mysterienwesen nicht fremd geblieben und nicht rundweg abweisend gegenüber gestanden, so wirkt dasselbe auf Vf. noch stärker ein. φωτίζειν, wohl auch γωρίζειν und Syn. weisen dorthin. Die christl. Zukunftshoffnungen (1 9) ebenso, wie die tiefsten Glaubenssätze (5 33), ja das ganze Evglm (6 19) werden als μυστήριον betrachtet, dessen Mittelpunkt Christus ist (3 4 5 32). Für dasselbe ist eine bestimmte οἰκονομία geordnet. Es wird durch ἀποκάλυψις mitgetheilt (3 3 5 1 17). Vielleicht sind auch πλήρωμα und σῶμα Mysterienbegriffe, und findet die feierliche Formel 5 14 in letzter Linie aus Mysteriengebräuchen ihre Erklärung. Eine derartig stärkere Einwirkung der Mysterien ist an sich auch für Pls denkbar, doch aber leichter verständlich in einer Zeit, da das Christenthum schon in selbständigerer Weise, ohne das alles andere verdrängende Vorbild der jüd. Religionsformen, in die hellenischen Formen sich einzuleben begann. Sicher weist in nachapost. Zeit die Beschränkung der Titel ἀπόστολοι und προφῆται auf eine geschlossene geschichtliche Erscheinung 3 5f. 2 20, wie sie die Geschichte selbst gar nicht aufweist, deren specifische Auszeichnung gegenüber den anderen Christen durch ἅγιοι, und die Verwischung der scharf geschiedenen Stellung des Pls einer- und der Zwölfe andererseits in der Frage des Heidenchristenthums in 3 6, vielleicht eine Rückwirkung der auch durch I Pt bezeugten späteren Wendung in der Stellung des Pt, deren Ausdehnung auf sämmtliche „Apostel“ aber ebenso falsch ist, wie die Behauptung 3 5, dass ihnen dies gar als originale Erkenntniss aufgegangen sei. Dagegen deckt sich diese Geschichtsanschauung ebenso, wie die Beschränkung des Aposteltitels auf die Urapostel und die in der Bezeichnung ἅγιοι 3 5 wie in ihrer Beurtheilung als θεμέλιον 2 20 liegende specifische Vorzugsstellung derselben mit Act; vgl. insbes. cp 10f. Wie ferner in Act die Geistesgaben der apost. Zeit auf die Urapostel beschränkt sind, so erscheinen sie Eph 4 11 nicht mehr neben den an bestimmte Personen gebundenen Aemtern als zum Dienst in der Gemeinde bestimmt. Unter diesen sind dagegen 4 11 den ἀπόστολοι und προφῆται noch εὐαγγελισταί beigefügt, wie sie wiederum Pls nicht kennt, wohl aber Act 21 8, II Tim 4 5. Am einfachsten ist darin eine Bezeichnung für die Vf. der synopt. Quellenschriften zu vermuthen, wie in den Propheten eine solche für urchristl. Apokalypsen, wie sie in den Syn. und in der Joh-, vielleicht auch in der verlorenen Pt-Apk verarbeitet worden sind. Aber auch die διδάσκαλοι, welche Act 13 1 mit προφῆται verbunden auftreten, erscheinen schon schärfer über die Menge der Gläubigen hinausgehoben, wenn die Aenderung von διδάσκοντες καὶ νουθετοῦντες Kol 3 16 in λαλοῦντες Eph 5 19 daraus erklärt werden darf, dass das Lehren für die Aemter reservirt zu werden beginnt, also die Linie zu Past und Jak 3 1 schon beschritten ist. Auch der Begriff ποιμήν, der bei Pls I Kor 9 7 fraglos als blosses Bild ohne Anspielung auf einen von ihm etwa eingeführten Terminus erscheint, wird, wie Eph 4 11, so I Pt 5 2f., Act 20 28 für die Leitung der Christengemeinde gebraucht. Endlich verräth unzweifelhaft der Stil des Briefs, dass in der Christenheit schon eine Liturgie sich auszubilden begonnen hat, von welcher wir bei Pls keine Spur finden, wohl aber in Apk und Lc 1 und 2. Der ganze erste Haupttheil cp 1—3 hat liturgischen Charakter und erscheint in seinen Höhepunkten wie einer jener ὕμνοι, durch welche nach Kol 3 16, Eph 5 19 die Christen sich belehren sollen. Insbesondere lassen sich 1 3—6, auch 1 17—19 als Gebete ablösen, ganz ähnlich wie 3 14—19 und die

Doxologie 3 20f. Aber auch 1 20f. hat liturgischen Tonfall; vielleicht erklärt sich eben daraus der Constructionswechsel in v. 22, wo Vf. an die Vorlage eigenen Text anknüpft. Es ist bemerkenswerth, dass in allen diesen Stücken Kol nicht einwirkt. (Die Anklänge liturgischen Charakters in 1 4 ἅγ. κ. ἄμωμ. ἐνώπ. αὐτοῦ und 1 18 πλοῦτος τῆς δόξης beweisen, wie für das erste die Wiederholung 5 27 bezeugt, keine literarische Einwirkung). Vielleicht erklärt sich auch die umständliche Einführung der Waffenrüstung 6 11 f. 13 14 daraus, dass etwa v. 13 ein Lied ist oder vom Vf. als solches gedacht wurde. Auch 5 14 dürfte liturgische Formel sein. Vieles davon mag Original des Vf. sein, nur mehr oder weniger absichtlich in dem in den Versammlungen üblichen hymnischen Stil gehalten. Aber anderes, wie die Doxologie 3 20f. oder die Formel εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ 1 6 12 14, die Eingangsformel von 1 3, welche Lc 1 68 sich wieder findet, der Ausdruck ὁ πατὴρ τῆς δόξης 1 17, eine Formel mit ἅγιος καὶ ἄμωμος 1 4 5 27 und die Formel Χὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν 5 2 25, klingen mehr wie gegebene liturgische Stücke. Auch die Formeln ἐν Χῷ Ἰ. einerseits (2 6 7 9 13 20 3 6 11 21), ὁ κύριος ἡμῶν Ἰ. Χ. andererseits (5 20 6 23 24 1 2), sowie ὁ θεὸς bzw. ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ. 1 3 17 sind dann wohl zu diesem auf Pls beruhenden liturgischen Wortschatz zu rechnen. Mehr noch als Hbr und I Pt ist Eph eine Predigt, gerichtet an die gesammte aus den Heiden gewonnene Christenheit, herausgewachsen aus dem Erbauungsbedürfniss der Einzelgemeinde, in deren Mitte Vf. lebte, und wohl gehalten in dem Stil, in welchem die hervorragendsten unter den Christen in ihren Versammlungen zu reden pflegten. Alle diese Eigenthümlichkeiten des Briefs reichen nicht aus zu seiner chronologischen Fixirung. Die Verwandtschaft mit Hbr, I Pt, Lc verweist in das letzte Decennium des ersten Jahrh., eventuell auch in den Anfang des zweiten. Einen näheren Wink gibt vielleicht der Umstand, dass der Brief auf Verfolgungen keine sichere Beziehung nimmt, wenn nicht 6 11—20 darauf zu deuten ist. Gewiss schwebt hier zunächst der paul. Gedanke eines dem Christenleben verordneten Kampfes dem Vf. vor, nicht aber stehen concrete Nöthe und Bedrängnisse der Christen vor ihm, wie in I Pt und Hbr. Aber die Frage ist, ob die schwerwiegenden Züge dieses Kampfes nicht einen starken Ausbruch desselben, wie er in Hbr und I Pt beurkundet ist, voraussetzen d. h. ob Eph vor oder nach dieser Verfolgungszeit geschrieben ist. Hat W. Brückner mit seinem Nachweis der Priorität von I Pt recht (s. V), dann ist die Frage dahin entschieden, dass Eph frühestens, nämlich, wenn in I Pt die domitianische Verfolgung vorliegt, ans Ende des 1. Jahrh. fällt. Diese Erfahrung war es dann, die, nach dem Zshg von 6 10 ff. mit den Grundgedanken des Briefs, in der Christenheit den Gedanken reifte, dass gegenüber solcher geschlossenen Feindschaft auch sie sich eng zusammenzuschliessen haben. Die Umsetzung der dem Christenthum von Anfang an als Idee einwohnenden Grösse der kath. Kirche hätte dann die Gegnerschaft des kath. Weltreichs zum Anlass. Damit würde Eph auch die Brücke bilden zwischen den provinziellen Briefen Hbr und I Pt und den kath. Briefen Joh, Jak, Jud, II Pt. Sicher ist der Brief andererseits nicht vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben. Denn erst nach dieser Zeit dürfte das Judenthum seine propagandistischen Bemühungen in der Christenheit aufgegeben haben, indem das Judenchristenthum Palästinas sich mehr und mehr zu einer jüd. Secte abschloss. Ew vermuthet als Entstehungszeit 75, Scholten 80, Htzm, Mgld die Wende des Jahrh., Tüb, Vkm, Hsr, Hgf, Dvdsn u. a. gegen 140. Warum

der Vf. Pls zu den Christen seiner Zeit reden liess, ist wohl begreiflich. Ist er es doch gewesen, der den Heiden das Bürgerrecht erkämpft hat in der ἐκκλησία τοῦ θεοῦ; und gilt darum des Vf. Unternehmen nur der Vollendung des Lebenswerks des grossen Heidenapostels. Ohne Zweifel war er ein persönlicher Schüler desselben und seine Pietät gab ihm das Recht, des Meisters Manen aufzurufen. Noch begreiflicher wird dies, wenn wir den Brief, wie seine wiederholte Berufung auf eine ἀποκάλυψις 3 3 5 1 17 und der ganze Ton, zumal in 1—3 und von 6 10 an, sowie die mannigfachen Berührungen mit Apk nahe legen, der apokalyptischen Literatur anreihen, welche, wie Apk 1—3 zeigt, ja sich wohl auch des Briefstils bedient, und, wie Past. Herm. zeigt, ebenso mit Ermahnungen wie mit den Fragen der Kirche sich befasste. In dieser Literatur aber war es geradezu Regel, einen berühmten Frommen der Vergangenheit zu der Gegenwart reden zu lassen. Der besonders enge Anschluss an Kol kann in ganz zufälligen Umständen, die heute sich uns verschliessen, seine Veranlassung haben, etwa aber auch darin, dass Kol an eine rein heidenchristl. und dem Pls unbekannte Gemeinde gerichtet ist, dass die Haustafel sich zum Sittencodex besonders eignete, dass die Anlehnung an die Mysterien darin am stärksten hervortritt, dass Pauli Heidenapostolat darin besonders deutlich gezeichnet ist, dass es, abgesehen von dem durch und durch concret und individuell gehaltenen Brief nach Philippi, die letzte Auslassung des Apostels war. Ueber den Ort der Entstehung des Briefs ist keine Vermuthung mit zulänglichen Gründen zu belegen. Die Verwandtschaft mit Hbr und I Pt weist auf Rom; die mit Lc-Act, Apk, sowie die Anknüpfung an Kol und das Auftauchen des Briefs mit dem Titulus „Ephesus“ vielleicht mehr auf Kleinasien, wo ja auch das Mysterienwesen besonders blühte. In dem Briefe lernen wir einen dem Diaspora-Judenthum entstammenden Christen der zweiten Generation kennen, welcher, soweit dies einem nicht rabbinisch-geschulten, nicht mit der gleichen religiösen Originalität und Energie des Denkens ausgestatteten Manne möglich war, das religionsgeschichtliche Vermächtniss des Pls ebenso treu, wie sein Gedächtniss wahrt, welcher mit hohem Schwung der Begeisterung und kühner Speculation einen praktischen Sinn und einen klaren Blick verbindet, mit grossem Geist über den Einzelgebilden christl. Religionsgenossenschaften das sie alle Einigende in der paul. bzw. at. Idee der ἐκκλησία als das eigentlich Charakteristische festhält und in die Mitte stellt, und welcher im Stande ist, den beiden Typen im Christenthum, die sich immer noch etwas fremd gegenüberstehen, in eindringlicher Wärme das sie Verbindende darzulegen, insbesondere in die Heidenchristen sich wirklich hineinzuversetzen und dieselben als das charaktergebende Element in der Christenheit rückhaltlos anzuerkennen; einen Mann von nicht gewöhnlicher rhetorischer Begabung, hoher Bildung des Geistes, speculativem Gedankenflug, mystischer Innigkeit der Frömmigkeit, feinem Verständniss für die ethischen Consequenzen der neuen Religion und genialer Fähigkeit, sowohl die Gedanken anderer in selbständiger Verarbeitung aufzunehmen, wie die Bedürfnisse der Zeit am entscheidenden Punkte zu erfassen und ihrer Befriedigung zuzuführen. Sein Brief aber gibt uns ein für das Verständniss seiner Zeit hochbedeutsames, für alle Zukunft maassgebendes Beispiel dafür, in welcher Weise jene 4 12 erwähnten, auf dem θεμέλιον τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν 2 20 fortbauenden διδάσκαλοι ihres Amtes walten mochten πρὸς καταρτισμὸν τῶν ἁγίων, εἰς ἔργον διακονίας εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ.

1 1—2. Ueberschrift und Gruss. [1]*Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes* (wie Kol 1 1 vgl. hierzu), *an die Heiligen* (wie Kol 1 2 vgl. hierzu. Bemerkenswerth ist dabei, dass Eph den Terminus ἅγιοι 9 mal braucht, während er sich Rm nur 8, I Kor, II Kor, Kol nur je 5, Phl 3 mal, Gal und I Th gar nicht findet), *welche auch Gläubige* (vgl. Kol 1 2) *sind* (über die LA vgl. Einl. I. τοῖς οὖσιν kann sprachlich unmöglich den Begriff von ἅγιοι aufnehmen im Sinne: die es auch wirklich sind, sondern nur copula für den prädicativisch beigefügten Begriff sein. Dabei ist sprachlich nicht zu entscheiden, ob dies ein synthetisches oder analytisches Urtheil ist, und es ist unberechtigt, nur das erstere überhaupt in Betracht zu ziehen, um dann auf Grund des richtigen Einwands „Heilige, welche nicht auch Gläubige waren, gibt es dem Apostel gar nicht“ die ganze Phrase als bei der angenommenen LA unerklärlich hinzustellen. οἱ ἅγιοι ist der durch Dan 7 21 8 24 auf Grund von Stellen wie Dtn 33 3, Ps 16 3 34 9 eingeführte Terminus für das erwählte Volk, von Pls in Anspruch genommen für die Christen. Darum ist es wohl unter bestimmten Verhältnissen denkbar, dass ausdrücklich bei der Verwendung desselben für die Christen hervorgehoben wird, dass es andere ἅγιοι als solche, welche πιστοί sind, nicht gebe. Dann wird durch solche Näherbestimmung die Position der Christen gegenüber den Ansprüchen des Judenthums fixirt und eine scharfe Scheidelinie zwischen den Juden, welche οἱ ἅγιοι sein wollen, und den Christen, welche es allein sind, gezogen; zugleich aber werden die Christen dadurch zur ernsten Selbstprüfung veranlasst, ob sie mit gutem Recht sich zu den ἅγιοι zählen. Vgl. das ähnliche Motiv bei der Phrase ἅγιον ἐν κυρίῳ Eph 2 21. Da der Brief den Zweck hat, die unterschiedslose Gleichstellung der aus den Juden und aus den Heiden stammenden Christen zur Anerkennung zu bringen, so erscheint die Adresse als Programm dafür: ihm gibt es keine ἅγιοι im techn. Sinn, sie seien denn zugleich πιστοί, und alle, die πιστοί sind, gehören zu den ἅγιοι), *in Christo Jesu* (πιστοί ist im NT nie durch ἐν Χριστῷ o. ä. näher bestimmt, sondern absolut gebraucht als Bezeichnung für den Christenstand, namentlich Act 10 45 16 1, II Kor 6 15, I Pt 1 21, Apk 17 14, I Tim 4 3 10 12 6 2, Joh 20 27. Auch I Kor 4 17, Kol 1 2, Eph 6 21 macht darin keine Ausnahme, indem jedesmal ἐν κτλ. zu dem Substantiv, nicht zu πιστός gehört. ἐν Χ. Ἰ. gehört also zum ganzen Begriff: die Christen sind, was sie sind, nämlich οἱ ἅγιοι οἱ ὄντες καὶ πιστοί, nur ἐν Χ. Ἰ.). [2]*Gnade sei mit euch und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesus Christus* (wie Rm 1 7, I Kor 1 3, II Kor 1 2, Phl 1 2).

1 3—14. Eingang, welcher in breitester Ausführung den Heilsstand der Christen darlegt (vgl. dazu I Pt 1 3—12). Die Disposition ist schwierig. Zunächst lösen sich v. 11 f. und 13 f. deutlich ab als zwei Parallelsätze, für deren Anschluss durch das wiederaufgenommene ἐν αὐτῷ am Schluss von v. 10 ein Haken gewonnen wird. Der Parallelismus der beiden Sätze v. 11 f. und v. 13 f.,

welchen das doppelte ἐν ᾧ καί höchst wahrscheinlich macht, bezeugt sich auch darin, dass sie beide mit εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ schliessen. Nun aber gipfelt die Ausführung v. 3—6 ebenfalls in εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ und in derselben begegnen uns die gleichen Grundbegriffe, wie in den beiden Sätzen v. 11 f. und v. 13 f.: vgl. ἐξελέξατο und ἐκληρώθημεν, προορίσας und προορισθέντες, εἰς υἱοθεσίαν und κληρονομία, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ und κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Eine Differenz ist, dass v. 3—6 nur von ἡμεῖς gesprochen wird, dagegen 11 f. und 13 f. ἡμεῖς und ὑμεῖς absichtlich wechselt. Nun ist der Zwischensatz v. 7—10 auch mit einem ἐν ᾧ angeschlossen und tritt dadurch sprachlich in Analogie mit den Sätzen v. 11 f. und 13 f. Auch hier begegnen wir Begriffen, welche dort wieder erscheinen, so ἀπολύτρωσις v. 7 und 14, προέθετο v. 9 und πρόθεσις v. 11, τοῦ θελήματος αὐτοῦ v. 9 und 11, während ebenso Berührungen mit dem Absatz 4—6 sich finden, so κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ v. 9 und v. 5, τῆς χάριτος αὐτοῦ v. 7 und v. 6 und wohl auch ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων v. 7 und ἅγιοι καὶ ἄμωμοι v. 4. So ergeben sich uns drei parallele Kreise v. 3—6, 7—10, 11—14, deren letzter in zwei Hälften sich theilt. Dies bestätigt die äussere Structur, indem jeder dieser drei Kreise nachdrücklich mit ἐν αὐτῷ bzw. ἐν ᾧ einsetzt, sogar für v. 7 und für v. 11 in ganz analoger Weise ein Haken gebildet wird zum Einhängen dieses ἐν ᾧ, dort durch den Relativsatz ἧς ἐχαρίτωσεν ἐν τῷ ἠγαπημένῳ, hier einfacher durch Aufnahme von ἐν αὐτῷ. Sehen wir den Inhalt dieser drei Kreise an, so ergibt sich folgende Disposition: v. 3 ist summarische Angabe des den Christen Gewordenen, v. 4—6 führt es auf seinen ewigen Grund zurück, zugleich mit Andeutung des Ziels, v. 7—10 legt die Verwirklichung dar unter erneuter Betonung des v. 4—6 ausgeführten ewigen Rathschlusses, v. 11—14 macht die Anwendung auf die concreten Vertreter des Christenthums. 3 (Summarium) *Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi* (ganz wie II Kor 1 3), *welcher uns* (die Christen, wie die weiteren Aussagen über diese ἡμεῖς ausser jeden Zweifel stellen) *gesegnet hat* (beachte das Wortspiel εὐλογητὸς ὁ εὐλογήσας) *in* (führt das Medium des εὐλογεῖν ein; in dieser εὐλογία πᾶσα bestand dasselbe) *allerlei geistigem Segen* (vgl. II Kor 1 4 ὁ παρακαλῶν ἡμᾶς ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει, zu εὐλογία Rm 15 29; zu πνευματικός ib. v. 27 1 11; πνευμ. bezeichnet nicht das anthropologische Gebiet, in welchem die εὐλογ. sich bewegt, sondern deren eigenstes Wesen, wie es ihrem Quell, dem göttlichen πνεῦμα, entspricht. Der Inhalt dieser εὐλ. wird v. 4—14 auseinandergelegt und die Zurückführung derselben in v. 14 auf das πνεῦμα ἅγιον als ἀρραβών ist die treffendste Erklärung unseres πνευματικός) *in der Himmelswelt* (nach v. 20 2 6 3 10 6 12 local zu fassen, wie freilich nie bei Pls. Müssig wäre es, damit den Ort für das εὐλογεῖν Gottes angeben zu wollen, was doch selbstverständlich. Es kann nur die εὐλογία charakterisiren, nämlich dahin, dass sie im Himmel sich befindet. Sollte damit nur die Herkunft bezeichnet werden, nicht aber der gegenwärtige Sitz, so müsste ἐκ τῶν ἐπουρ. oder τῶν ἐπουρ. stehen. Da aber die εὐλογ. nach v. 4—14 in der υἱοθεσία und κληρονομία besteht, welche, bedingt durch die ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, durch die endliche ἀπολύτρωσις τῆς περιποιήσεως im πλήρωμα τῶν καιρῶν verwirklicht wird in der Form des ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, so ist es ganz zutreffend, dass die εὐλογία ihren Sitz hat ἐν τοῖς ἐπουρ. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass die Christen schon jetzt rechtlich in diese himmlische Welt versetzt sind, in welcher die εὐλογία heimisch ist 2 6. Vgl. Kol 1 12 f., Hbr 12 12, auch 3 1, II Tim 4 18) *in Christus* (die hier

zum ersten Mal gebrauchte Formel gehört zum Charakteristischen des Briefs; sie findet sich in dieser oder in der Fassung ἐν κυρίῳ mehr als 30 mal; hier steht sie mit besonderem Nachdruck, wie thematisch den Vermittler dieses Segens einführend, denn dieses ἐν αὐτῷ zieht sich durch die ganze Ausführung v. 4—14 durch), [4](dieses εὐλογῆσαι ruht auf einem vorweltlichen Rathschluss v. 4—6) *wie* (καθώς gibt die Norm an; vgl. I Kor 1 6) *er uns erwählt hat* (wie I Kor 1 27 f., doch unter Zurückdatirung des ἐκλέγ. vor alle Zeit, übereinstimmend mit der paul. Theologie Rm 8 28 f.) *in ihm* (vgl. zu ἐν Χριστῷ v. 3. Christus ist dabei als präexistent vorausgesetzt, da man bei der allgemeinen Voraussetzung der Präexistenz des Messias keinen Grund hat, den Wortsinn unter Annahme einer Breviloquenz zu umgehen durch die Erklärung, dass wir auf Grund des vorausgesehenen Eintritts in die Lebensgemeinschaft mit Christus vorhererwählt seien. Die beste Erklärung bietet II Tim 1 9 unter Beiziehung von I Pt 1 20) *vor Grundlegung* (opp. Fortbestand, Erhaltung) *der Welt* (so noch I Pt 1 20, Joh 17 24; in der Form ἀπό κτλ. Syn. Apk 13 8 17 8; z. S. vgl. I Kor 2 7, II Tim 2 9, auch Eph 3 9), *dass wir* (Inf. der mit ἐκλέγ. verbundenen Absicht) *heilig und fleckenlos* (5 27) *seien vor ihm* (wörtlich nach Kol 1 22 unter Uebergehung des Gerichtsterminus ἀνέγκλητος und Ersatz des forensischen παραστῆσαι durch εἶναι, weil nicht wie dort auf das Endgericht, in welchem die Christen zu bewähren haben, ob sie ihrem Stande subjectiv treu geblieben sind, reflectirt wird, sondern nur objectiv das religiöse Verhältniss, in welches die Christen thatsächlich von Gott aus versetzt sind, betont werden soll. Daraus darf aber nicht gefolgert werden, dass die Termini hier ins Sittliche gedeutet sind), [5] *indem er* (προορίσας fügt dem ἐκλέγεσθαι seinen Zweck und damit dem Rückblick bis vor Grundlegung der Welt den Ausblick auf das Endziel bei) *in Liebe* (gehört nicht zum Vorhergehenden, da es zu den religiösen Termini ἅγιος καὶ ἄμωμος nicht passt, von ἐκλέγεσθαι aber zu entfernt ist. Vielmehr trägt es das Motiv für jenes ἐκλέγεσθαι gelegentlich der Darlegung seines Zwecks nach; eben darum steht es voran, wie 3 18 4 15. Z. S. vgl. 2 4. Bei Pls erscheint dies Motiv nur Rm 9 13 zur Erklärung eines ähnlichen Rathschlusses Gottes, nirgends aber zur Erklärung des in Christus beschlossenen Heilsraths Gottes. Wohl aber Joh 3 35 17 26, I Joh 4 10 f. 19. Vgl. Rm 5 8 von der Verwirklichung des Heilsraths im Tode Christi) *uns vorherbestimmte* (vgl. I Kor 2 7, auch Rm 8 29 f. πρό blickt nicht auf eine Zeit, vor welcher das ὁρίζειν erfolgte, sondern betont nur, dass der Verwirklichung ein ὁρίζειν vorherging, so dass sie nichts als dessen Erfüllung ist, also ganz allein auf Gottes Entschluss beruht. Das ὁρίζειν fällt natürlich mit dem ἐκλέγ. zusammen und bezeichnet ein und denselben Act, nur unter Hervorhebung seiner Beziehung auf die Zukunft) *zur Sohnesstellung* (dieselbe Bestimmung des προορίζ. wie Rm 8 29. Z. S. vgl. Gal 4 5, Rm 8 23. Die rechtliche Consequenz ist die κληρονομία 1 14) *durch Jesus Christus* (wie dies durch Christus vermittelt ist, erklärt v. 7 ff. 11 ff.; eben weil Christus die υἱοθ. vermitteln musste, fand das ἐκλέγ. statt ἐν αὐτῷ v. 4) *auf ihn hin* (αὐτόν kann an sich auf Gott und Christus gehen. Im ersteren Fall ist es mit εἰς υἱοθ. logisch zu verbinden, dann aber überflüssig, da die υἱοθ. ein fester Terminus für das Verhältniss zu Gott, überdies die Beziehung auf Gott damit gegeben war, dass Gott das Subject des Satzes bildet. Dagegen legt die Hervorhebung des ἐν αὐτῷ in v. 3—14 die Beziehung auf Christus nahe. Geschah alles ἐν Χῷ, so musste auch die Vorherbestimmung ihn im Auge haben. Das ἀνακεφαλαιώσασθαι ἐν τῷ

Χῷ v. 10 ist nichts als die Verwirklichung des προορίζειν εἰς αὐτόν. Dann ist Kol 1 16 eine nahe Parallele; was dort, wie hier v. 10, in kosmischer Ausdehnung gesagt ist, wird zunächst speciell auf den Heilsplan an den Auserwählten bezogen), *gemäss* (ist mit dem ganzen Satz zu verbinden, so dass es für das ἐξελέξατο προορίσας die letzte Quelle angibt) *dem Beschluss seines Willens* (εὐδοκία enthält nicht das Moment des Huldvollen, sondern nur das der freien, souveränen Entschliessung; vgl. zu Kol 1 19, I Kor 1 21, Phl 2 13. Die Formel ist Erweiterung von Gal 1 4 und völlig parallel mit v. 11) [6] *zum Lobe der Herrlichkeit seiner Gnade* (fügt zum allerersten Grund den allerletzten Zweck. Vgl. Phl 1 11. Vielleicht ist die v. 12 und 14 wiederkehrende Formel liturgischen Ursprungs, und τῆς δόξης αὐτοῦ steht im feierlichen Stil für Gottes Person. Hier ist noch diese δόξα Gottes durch den Gen. qual. τῆς χάριτος in genauer Analogie mit ὁ θεὸς τῆς χάριτος I Pt 5 10 näher bestimmt, weil die sofort v. 7 zu beschreibende Durchführung jenes vorweltlichen Beschlusses speciell ein Erweis der Gnade Gottes war), *mit der er uns begnadet hat* (nur noch Lc 1 28. Ueber die Bedeutung dieses relativischen Anhangs vgl. zu 1 3—14 die Disponirung des Abschnittes. ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ ist sachlich identisch und nimmt darum auf das εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν τῷ Χῷ v. 3) *in dem Geliebten* (vgl. Kol 1 13, Joh 3 35 10 17 15 9 17 23 24 26. Der Ausdruck selbst sonst im NT für die Christen mehrfach, wenn auch nicht so häufig wie ἀγαπητός gebraucht, findet sich nur hier in Anwendung auf Christus, während ἀγαπητός, freilich nur adjectivisch in Verbindung mit υἱός, sich in dem Himmelswort bei Taufe und Verklärung findet Mc 1 11 9 7 Par. Beides ist gleichbedeutend und, wie der Wechsel der Lesarten Lc 9 35 beurkundet, synonym mit ἐκλελεγμένος, der solennen Bezeichnung des Messias bei Hen. Vielleicht ist eine Begriffsbeziehung zwischen ἐξελέξατο und ἠγαπημένῳ = ἐκλελεγμένῳ intendirt), [7] (7—10 die geschichtliche Verwirklichung des εὐλογῆσαι v. 3; vgl. zu v. 4) *in welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut* (διά gibt an, wie das ἐν ᾧ vermittelt ist), *die Vergebung der Uebertretungen* (wörtlich aus Kol 1 14 unter Einfügung des Blutes, was an Kol 1 20, in der Verbindung mit dem Begriff ἀπολύτρωσις, also als λύτρον gedacht an Hbr 9 12 und Rm 3 24 f. erinnert, und Aenderung von ἁμαρτιῶν in παραπτωμάτων, welches ausser Mt 6 14 f., Mc 11 25, Jak 5 16 sich nur bei Pls findet, Eph 2 1 5 aber aus Kol 2 13 stammt, hier vielleicht durch die an χαριτοῦν anklingende Phrase χαρισάμενος τὰ παραπτώματα Kol 2 13 veranlasst ist. Ueber das Verhältniss der Begriffe ἀπολύτρωσις und ἄφεσις vgl. zu Kol 1 14), *gemäss* (führt ganz wie 5[b] 9[b] 10 u. ö. eine Norm ein, in welcher nur ein vorher schon ausgesprochener Gedanke aufgenommen wird, um an denselben den Faden anknüpfen zu können; hier wird v. 6 aufgenommen) *dem Reichthum seiner Gnade* (vgl. Rm 2 4 und vor allem Kol 1 27; dass die letztere Stelle hier vorschwebt, zeigt der Zshg, sofern beinahe alle v. 8—10 erscheinenden Begriffe, so γνωρῖσαι, μυστήριον, οἰκονομία, πληρῶσαι, θέλημα, ἐν πάσῃ σοφίᾳ, τῶν καιρῶν dort ihre Parallelen haben), [8] *die* (ἧς Attraction für ἥν nach der I Kor 9 8 belegten transitiven Construction von περισσ.) *er* (Gott) *überreich ergossen hat* (vgl. I Kor 9 8; in intransitiver Construction, aber inhaltlich nahe verwandt Rm 5 15) *auf uns* (der Satz ist deutlich steigernde Aufnahme des ganz analog gebauten v. 6) *in aller Weisheit und Einsicht* (wie Kol 1 9 unter Uebergehung des schon v. 3 vorweggenommenen πνευματικῇ und Austausch von σύνεσις mit dem nach 5 17, Dan 1 17 2 21 synonymen φρόνησις, was auf stärkere Einwirkung der LXX zurückzuführen ist, vgl. z. B. I Reg 4 29, sich nur noch Lc 1 17

findet und gegenüber σοφία die Wirkung auf das Triebleben bezeichnet; vgl. Prv 10 23: ἡ σοφία ἀνδρὶ τίκτει φρόνησιν. Das ἐν κτλ. kann sprachlich ebensogut mit ἐπερίσσευσεν als mit γνωρίσας verbunden werden. In beiden Fällen ist auszuschliessen die Beziehung der Eigenschaften auf Gott, von dem wohl σοφία, aber nicht πᾶσα σοφία, alle erdenkliche Weisheit, ausgesagt werden kann, weil dies die Möglichkeit einer nur partiellen Weisheit einschliesst. Gegen die Verbindung mit ἐπερίσσ. ist, dass die Gnade Gottes doch zunächst in einem Act Gottes zu schildern war, nicht in einem Besitz der Menschen, für die Verbindung mit γνωρ., dass eben zugleich mit dem göttlichen γνωρίζειν und erst durch dasselbe dem Menschen die σοφία und φρόνησις wird. In jenem Fall gibt γνωρ. das Mittel an, durch welches Gott seine Gnadengabe der σοφ. κ. φρον. ermöglicht hat, in diesem die That Gottes, in welcher er sein περισσ. τὴν χάριν geübt hat) 9 *uns kundthuend* (vgl. Kol 1 27; das Part. Aor. lässt γνωρ. gleichzeitig mit ἐπερισσεύσε erscheinen. Ueber das logische Verhältniss beider Vorgänge vgl. die Bem. zu ἐν κτλ. v. 8) *das Geheimniss seines Willens* (Kol 1 27 ist τὸ μυστήριον Object des γνωρίζειν, 1 9 τὸ θέλημα αὐτοῦ Object der ἐπίγνωσις; beide Objecte erscheinen hier verbunden. Warum das θέλημα den Charakter eines μυστήριον hat, erklärt sich aus Kol 1 26. Freilich ist θέλ. dann der Heilsrathschluss, nicht, wie Kol 1 9, der das sittliche Leben vorschreibende Wille) *gemäss* (vgl. zu v. 7; hier handelt es sich um ein Moment aus v. 5. Uebrigens entspricht unser κατά im Aufbau der beiden Sätze genau jenem κατά v. 7) *seinem Wohlgefallen* (ob die Bestimmung zum Verb. fin. oder zum Part. gezogen wird, ist ganz gleichgiltig, da beide ja sachlich zusammenfallen), *welches er in ihm* (analog mit dem ἐκλέγεσθαι ἐν αὐτῷ und προορίζειν εἰς αὐτόν v. 4 f.; daher nicht αὑτῷ zu lesen, noch überhaupt auf Gott zu deuten) *sich vorgesetzt hatte* (πρό ist hier nicht zeitlich, sondern räumlich entsprechend der bildlichen Vorstellung von τίθεσθαι; aber thatsächlich geschah dies προτίθεσθαι allerdings zur Zeit des προορίζειν und ἐκλέγεσθαι, wie die Verbindung in v. 11 zeigt, d. h. πρὸ καταβολῆς κόσμου und hat nur ein viel umfassenderes Object als jene die ἡμᾶς betreffenden Acte; wie die εὐδοκία τοῦ θελημ., welche nach v. 5 die Quelle der letzteren ist, so lag auch das προτίθεσθαι derjenigen εὐδοκία, deren Ausführung hier geschildert wird, vor aller Zeit) 10 *zur* (Zielgedanke der πρόθεσις) *Verwaltung* (οἰκονομία ist stets im NT activ gebraucht vom Amtsauftrag bzw. Amtswirken eines οἰκονόμος; gedacht ist also, dass der Gegenstand des göttlichen vorweltlichen Beschlusses zu seiner Ausführung durch einen οἰκονόμος gelangen solle. Dieser Plan war sofort in dem προτίθεσθαι Gottes mitbegriffen, so dass dies enthielt 1. den Gedanken selbst, 2. den Plan zu seiner Verwirklichung. Bis die οἰκονομία begann, ruhte der Plan in Gott. Wer als οἰκονόμος gedacht ist, sagt der Text nicht, wahrscheinlich in erster Linie Gott selbst, dann aber auch die Organe, die er sich dazu wählt; im ersteren Sinne erscheint es 3 9, im letzteren 3 2. Der Gegenstand der οἰκονομία ist nach 3 9 das μυστήριον v. 9) *in der Fülle der Zeiten* (vgl. Gal 4 4; Bezeichnung des Zeitpunkts, da die αἰῶνες die von Gott in Aussicht genommenen Zeitläufe, diese als leeres Maass gedacht, gefüllt sind mit Ereignissen, also kein solcher mehr übrig, also die Entwicklung am Ziel angelangt ist. Eben darum kann der Gen. nicht Gen. obj. sein, da ein Zeitpunkt kein Object für eine οἰκονομία bildet, sondern nur Gen. der näheren Bestimmung, das Zeitgebiet angebend, welchem die οἰκονομία zugehört), *Alles* (mit diesem epexegetischen Infinitivsatz wird nun endlich, und dies ist äusserst wirksam, angegeben,

was der Inhalt für all die einander entsprechenden Formalbegriffe ist, der Inhalt des μυστήριον τοῦ θελήματος τοῦ θεοῦ, der Gegenstand der εὐδοκία, ἣν προέθετο ἐν Χῷ, das Object, welches der οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν vorbehalten ist. Der Inf. gehört darum logisch zu allen drei Begriffen, sprachlich wird er am einfachsten an den nächstliegenden, an οἰκονομία anzulehnen sein) *in Christus wieder unter Einem Haupt zusammenzufassen, das im Himmel und das auf der Erde* (κεφαλαιοῦν findet sich in der Profangräcität nur, wie Rm 13 9, als Term. für Denkoperationen, im Sinn von Zusammenfassen; dementsprechend ἀνακεφ. wiederholend zusammenfassen. Hier ist es ein Realbegriff und kann nur aussagen, dass alles in Christus sich wieder zusammenfinde, und zwar so, dass dieser der beherrschende Einheitspunkt ist, der es zusammenfasst, das κεφάλαιον und zwar als κεφαλή v. 22. In dem Med. liegt das subjective Interesse Gottes, welches dabei betheiligt ist. Es kommt darin das paul. εἰς αὐτόν I Kor 8 6, Rm 11 36 zum Ausdruck. Vielleicht schwebt das I Kor 15 24 28 gezeichnete Endziel Vf. vor. ἀνα gibt an, dass ein ähnliches Verhältniss früher schon vorhanden war, oder mindestens, dass die Dinge ursprünglich daraufhin angelegt waren, aber dieser ihrer Bestimmung sich nicht gefügt hatten. Dies stimmt überein mit Kol 1 16 bzw. 15, wornach τὰ πάντα εἰς Χόν geschaffen worden ist und in der Gegenwart Christus endgiltig im Princip κεφαλή aller Gewalten 2 10 und der Kirche 1 18 geworden ist, so dass dem ἀνακεφαλαιώσασθαι kein Hinderniss mehr im Wege liegt. Dass zwischen Kol 2 10 und unserer Stelle, sofern sie noch in weitere Zukunft weist, kein Widerspruch ist, zeigt die Erklärung von Kol 2 10. Das ἀνα entspricht dem ἀπο in ἀποκαταλλάσσειν Kol 1 20, wo selbst das Object mit seiner Zweitheilung dasselbe ist, wie hier. Mit ἀποκαταλ. wird der vermittelnde Act, mit ἀνακεφαλ. der Effect zum Ausdruck gebracht. τὰ πάντα κτλ. ist genau nach Kol 1 20 zu erklären und dabei das Missverständniss fernzuhalten, als ob τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρ. und τὰ ἐπὶ τῆς γῆς die beiden Gruppen wären, um deren Zusammenfassung es sich dem Vf. handelte. Vielmehr soll mit der Doppelaussage nur die Gesammtheit alles Seienden umfasst werden. Wie die ἀνακεφαλαίωσις in τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρ. verwirklicht wird, ist aus 3 10 6 11 f. zu ersehen. Vgl. zu dem ganzen Gedanken Act 3 21. Dass dieser Schlussgedanke von v. 7—10 den durch die ἀπολύτρωσις v. 7 verwirklichten Thatbestand zeichnet, wie zu v. 7 behauptet worden, wird doppelt wahrscheinlich, wenn man beachtet, dass jenes διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, welches v. 7 über die Kolosservorlage hinaus eingeschaltet ist, eben in der Kolosserparallele für v. 10, Kol 1 20, sich findet), *in ihm* (vgl. zu ἐν Χριστῷ v. 3 und die Disposition von 1 3—14), [11] (Die Zueignung des εὐλογῆσαι an die aus den beiden vorchristl. Menschheitstypen Erwählten, v. 11 f. den Juden, v. 13 f. den Heiden) *in welchem* (vgl. zu v. 7) *wir* (ist auch ἡμεῖς erst v. 12 nachgetragen, so trägt es doch bei der engen logischen Verbindung des Zwecksatzes v. 12 mit dem Aussagesatz v. 11 auch auf das Subject in v. 11 die zu ὑμεῖς v. 13 gegensätzliche Umgrenzung auf die Judenchristen zurück, dies um so sicherer, als sich nur dadurch die ausführliche Rechtfertigung des κληρωθῆναι aus Gottes freier πρόθεσις, die an Rm 9—11 erinnert und ohne jene Beschränkung eine schleppende Wiederholung von v. 5 wäre, erklärt, wie andererseits, wenn κληρωθῆναι v. 11 auch auf die ὑμεῖς ginge, die Ausführlichkeit in v. 13ᵇ 14 eine schleppende Wiederholung dieses ἐκληρώθημεν wäre) *auch* (entsprechend der πρόθεσις v. 9 f., welche das hier aufgenommene προορίσας v. 5 einschliesst), *vorherbestimmt* (s. zu v. 5) *gemäss dem*

Vorsatz (nimmt v. 9 auf; vgl. Rm 8 28 f. 9 11) *des Alles gemäss dem Entschluss seines Willens* (vgl. Gal 1 4 und zu Eph 1 5) *Wirkenden* (vgl. Phl 2 13), *mit dem Erbtheil bedacht worden sind* (ist auch die Bedeutung ausloosen besser zu belegen und würde dieselbe, wenn man, was zu belegen ist, den Begriff des κλῆρος als einer, wie Plato definirt, θεῖα τύχη in der allgemeinen Bedeutung auswählen verblasst und untergegangen annimmt, dem ἐκλέγεσθαι v. 4 entsprechen, so ist doch die Fassung „den κλῆρος ertheilen" nicht minder sprachlich zulässig und der Passivgebrauch des mit Dat. construirten Activs nach πιστεύομαι u. a. zu verstehen; sie ist aber vorzuziehen, weil es ebenso den v. 14 verwertheten Begriffen als dem v. 3 vorschwebenden Ortsbegriff τὰ ἐπουράνια aufs nächste entspricht, sich mit Kol 1 12 deckt und in Act 17 4 26 18 Parallelen hat. Die eigenthümliche Wahl des Worts erklärt sich daraus, dass der at. Terminus am treffendsten zur Bezeichnung des den Judenchristen gewordenen sich eignete), [12] *dass* (εἰς τό ist, nach Analogie von v. 5, mit προορισθέντες zu verbinden; das den Juden eigenthümliche προορισθῆναι bezog sich nicht auf ein reales Vorrecht in Beziehung auf den Heilsbesitz, sondern auf das formale, dass sie die Träger der Hoffnung waren) *wir zum Lobe seiner Herrlichkeit* (s. zu v. 6) *die seien, welche zuvor gehofft haben in Christus* (die Analogie des dreimaligen εἰς ἔπαινον v. 6, hier und v. 14 schliesst die gewöhnlich angenommene Verbindung desselben mit εἶναι als Prädicatbegriff aus. Dann kann nur τοὺς προηλπ. Prädicat sein; der Artikel ist unentbehrlich, denn es soll nicht gesagt werden, dass die ἡμεῖς die Eigenschaft gehabt hätten, vorher zu hoffen, sondern dass ihnen der Beruf zugefallen sei, in einer Welt ohne Hoffnung die Träger der Hoffnung zu sein und dadurch dem Erscheinen des Messias die Stätte zu bereiten. Weil eben hierin die Spitze des Gedankens liegt, ist ihm die Stellung am Schluss des Satzes geworden. Bemerke, dass für unsern Vf. dies also der einzige Vorzug der Juden ist, ihr weltgeschichtlicher Beruf, diejenigen gewesen zu sein, welche schon vor Christi Erscheinen ihre Hoffnung auf denselben gesetzt hatten), [13] *in welchem* (vgl. zu v. 11) *auch ihr* (nach 2 11 3 1 geborene Heiden), *nachdem ihr das Wort der Wahrheit* (wie Kol 1 5; vgl. zu dort), *das Evangelium* (vgl. Kol 1 5) *vom Heil* (vgl. Rm 1 16, I Kor 1 18 Gen. des Inhalts), *gehört, in welchem ihr* (kann nur ἐν ᾧ vom Anfang des Satzes wieder aufnehmen, um den den ganzen Abschnitt v. 3—14 beherrschenden Gedanken „ἐν Χῷ" noch einmal nachdrücklichst hervorzuheben, dem καὶ πιστεύσαντες aber eine möglichst selbständige Stellung im Unterschied von ἀκούσαντες zu geben. Denn ἀκούσαντες ist nicht Ursache, sondern nur Vorbedingung, πιστεύσαντες dagegen die Ursache für das σφραγίζειν Gottes, so dass beide Part. eine völlig verschiedene logische Bedeutung haben. Die Verbindung von ἐν ᾧ mit πιστ. ist ohne nt. Parallele und macht die Construction völlig verwirrt. Die Ergänzung des Verb. subst. ἐστέ vor ἀκούσαντες muthet dem Vf. zu, das paul. εἶναι ἐν Χῷ schon aus dem ἀκοῦσαι τὸν λόγον zu erklären), *nachdem ihr* (wie gehört, so, vgl. Rm 10 14) *auch geglaubt habt* (vgl. Rm 1 16), *versiegelt worden seid* (vgl. II Kor 1 22, wo auch die Begriffe ἀρραβών, πνεῦμα, ἐπαγγελία v. 20 und δόξα sich finden. Die Bedeutung dieses σφραγισθῆναι gibt v. 14b mit εἰς κτλ. an, für dessen Verbindung mit σφρ. 4 30 beweisend ist) *durch den heiligen Geist der Verheissung* (vgl. Gal 3 14. Der Gen. ist aufzulösen als qual., also der Geist, welcher verheissen ist, wie Gal 3 14 auf die Erfüllung dieser Verheissung gewiesen ist. Der Geist ist das Siegel. Wann ihnen dies geworden? nach dem Context in unmittelbarer Folge ihres πιστεύειν, ganz

wie Gal 3 2), [14] *welcher* (masc., attrahirt durch ἀρραβ.) *ist das Angeld* (wie II Kor 1 22 5 5, Rm 8 16) *unsres* (dies ἡμεῖς meint die ἡμεῖς von v. 3—10) *Erbes* (vgl. I Pt 1 4, Hbr 9 15, Act 20 32; Inhalt des Erbes ist das ewige Leben in der βασιλεία τοῦ θεοῦ), *zur Erlösung des Eigenthums* (nach 4 30 mit ἐσφραγ. zu verbinden, wie es denn in Verbindung mit κληρον. selbstverständlich wäre. ἀπολ. die endgiltige Erlösung; vgl. zu Kol 1 14. περιποίησις, stammend aus Mal 3 17, ist nicht das Object der Erlösung, sondern der Erfolg derselben, gegen welche Deutung des Gen. der Hinweis nichts beweist, dass im NT der Gen. bei ἀπολύτρ. entweder das Subject ausdrücke, welches, oder den Zustand, aus welchem erlöst wird. Man vgl. Hbr 10 39, I Pt 2 9 λαὸς εἰς περιποίησιν und I Th 5 9, wo wie hier der Begriff σωτηρία damit correspondirt. Bei solcher Erklärung ist der verzweifelte Handstreich, αὐτοῦ auch zu περίπ. zu ziehen, entbehrlich, ohne welchen letzteres Eigenthumsvolk nicht bezeichnen kann. Mit dieser Zweckangabe des σφραγ. kehrt Vf. zum Hauptbegriff des Abschnitts zurück: v. 3 ἐν τοῖς ἐπουρ., v. 4f. εἰς υἱοθεσίαν, v. 7 τὴν ἀπολύτρωσιν, v. 10 ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα) *zum Lobe seiner Herrlichkeit* (vgl. zu v. 12 u. v. 6).

1 15—2 10. Ueberleitung zum Hauptabschnitt 2 11—22. Vgl. Einl. II. 1 15—19 Wunsch, dass die Leser die Grösse dieses v. 3—14 in seinen Umrissen geschilderten Heilsguts ganz und voll erkennen möchten. [15] *Darum* (weil dies auch euch zu Theil gewordene Heilsgut so gewaltig ist, blickt also nicht nur auf v. 13f., sondern auf v. 3—14 zurück) *auch ich* (wörtlich gleich Kol 1 9 unter Verwandlung in den Sing., weil Tim aus der Adresse weggelassen ist. καί setzt des Apostels Verhalten in Analogie mit dem Verhalten der Leser v. 13f.), *da ich von dem Glauben bei euch in dem Herrn Jesu und von der Liebe zu allen den Heiligen gehört habe* (wörtlich aus Kol 1 4, wo die Erklärung gegeben ist, an Stelle des Relativsätzchens Kol 1 9. Die Aenderung von ὑμῶν in das dem Pls fremde καθ' ὑμᾶς, wozu Act 17 28 18 15 26 3 zu vergleichen, ist vielleicht durch den Blick auf die verschiedenen Gruppen der Christenheit veranlasst; die Aenderung ἐν τῷ κυρίῳ Ἰ. ist durch Rm 14 14, Phl 2 19, I Th 4 1 für Pls belegt; die Bezeichnung κ. Ἰ. ist aber ganz besonders in den Act beliebt. ἣν ἔχετε ist in τήν gekürzt, wobei durch die Artikelwiederholung die Ausdehnung dieser Liebe auf alle Christen als ihr werthvollstes Moment betont wird. Während aber Kol die Hervorhebung dieses Moments durch die Unbekanntschaft des Apostels mit der Gemeinde motivirt ist, gewinnt es im Context unsres Briefes sofort die andere Bedeutung, dass diese Liebe Juden- und Heidenchristen umspannt; vgl. 3 18 4 13), [16] *höre ich nicht auf, wenn ich Dank sage für euch, euer zu gedenken bei meinen Gebeten* (über das logische Verhältniss der beiden Part. unter sich und zum Verb. fin. ist nichts sicher zu stellen. Das folgende ἵνα scheint das μνείαν . . . προσευχῶν als Hauptbegriff zu verlangen, so dass es den Inhalt für οὐ παύεσθαι bildet, während die Parallele I Th 1 3 umgekehrt für die Unterordnung von μνείαν ποιοῦμ. unter εὐχαρ. spricht, so dass dies letztere mit οὐ παύομ. zu verbinden wäre. Die Unklarheit ist wohl entstanden dadurch, dass Vf. die paul. Phrase aus I Th 1 3 mit dem οὐ παυόμεθα ὑπὲρ ὑμῶν Kol 1 9 verband, worauf er schon v. 15 mit διὰ τοῦτο κἀγώ zielte), [17] *dass* (führt den Inhalt einer Bitte an, obwohl der Begriff προσευχή im Vorhergehenden nicht der Hauptbegriff ist. Die Unebenheit erklärt sich sofort, wenn man sich erinnert, dass in 15f. Kol 1 9 vorschwebt) *der Gott unsres Herrn Jesu Christi* (aus der Phrase ὁ θεὸς καὶ πατὴρ

τοῦ κυρίου κτλ. ist hier, indem πατήρ für eine appositionelle Bildung vorbehalten blieb, eine dem Pls fremde Formel gebildet; doch weist Kol 2 2 dafür eine Parallele auf; ausserdem im NT noch Apk 3 2 12, Joh 20 17), *der Vater der Herrlichkeit* (ein ohne Zweifel liturgischer Ausdruck, der dem Pls wiederum fremd ist; doch vgl. κύριος τῆς δόξης I Kor 2 8, θεὸς τῆς δόξης Act 7 2 nach Ps 29 3 und πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν II Kor 1 3. Der Gen. ist sicher Gen. qual., die Hervorhebung der δόξα ist unserm Briefe charakteristisch, vgl. 1 6 12 14 18 3 16 21, hier nahe gelegt, weil die Erfüllung der Bitte gerade die δόξα zur Anerkennung bringt v. 18), *euch geben möge Geist der Weisheit und Offenbarung* (vgl. I Kor 2 10 14 6 26; gemeint ist natürlich der objective Gottesgeist von ib. 12 11, welcher sich nach ib. v. 7 darin φανεροῖ. Die σοφία blickt auf v. 8 zurück, während die Beifügung der ἀποκάλυψις dem Wesen des Objects als μυστήριον v. 9 entspricht) *in seiner Erkenntniss* (vgl. Kol 1 9 10, Phl 1 9, Rm 1 28; darnach geht αὐτοῦ auf Gott, wofür auch hier im Context das dreifache αὐτοῦ bei der Detailirung des Erkenntnissobjects v. 18 f. und das Object des γνωρίζειν v. 8 spricht. Am nächsten liegt es, die ἐπίγνωσις als Wirkung des πνεῦμα κτλ. zu betrachten, nach Kol 1 9 f. Dass es dann nicht εἰς ἐπίγνωσιν heisst, mag auf dem Gedanken beruhen, dass die ἐπίγνωσις zugleich das πνεῦμα durch Uebung mehrt, jedenfalls der Besitz des πν. sich darin bezeugt. Die andere Möglichkeit, die Verbindung mit dem folgenden Part., so dass vermittelst der ἐπίγνωσις die Augen erleuchtet werden, ist unwahrscheinlich, da dem zweiten Object εἰς τὸ εἰδέναι beigegeben ist und durch Verbindung von ἐν ἐπιγνώσει mit dem ersten ein analoger Aufbau sich ergibt), [18] *erleuchtet* (vgl. II Kor 4 4 6, dann aber besonders Hbr 6 4 10 32, wo es als Term. für die Bekehrung erscheint und sich aus den Kol 1 12 f., I Pt 2 9, vgl. II Tim 1 10 bezeugten Vorstellungen erklärt; auch II Kor 4 4 6 ist dabei an die Bekehrung zum Glauben gedacht. Eben daraus dürfte das Perfect unserer Stelle sich erklären: was sie damals empfangen, sollen sie völlig besitzen, vgl. dagegen den Aor. Hbr 6 4 10 32. Die Quelle des Lichts ist nach II Kor 4 4 6, II Tim 1 10 Christus; als Vermittler dieses Lichtes aber erscheint in unserm Brief 3 9 der Apostel) *die Augen* (Bgl: articulus praesupponit oculos jam praesentes) *eures Herzens* (das etwas kühne, übrigens im Classischen mannigfacher variirt vorkommende, in unserer Fassung auch Cl. Rom. 36 2 sich findende Bild erklärt sich aus der Einwirkung des ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν II Kor 4 6; καρδία, Centralsitz des bewussten Lebens, ist auch der Ausgangspunkt für die erkennende Thätigkeit, doppelt, wenn sie nicht auf äusseren Eindrücken, sondern auf innerer Erfahrung beruht. Zu ὀφθαλμοί vgl. Act 26 18. Der Accus. πεφωτ. κτλ. ist asyndetisch an πνεῦμα κτλ. angeschlossen, als die unmittelbare Wirkung desselben, wie die Abschnitte II Kor 3 4—11 und 3 12—4 6 detailirt darlegen), *auf dass ihr wisset* (leitet über zur Angabe derjenigen Punkte, in welchen die ἐπίγνωσις αὐτοῦ sich bewegt, daher αὐτοῦ ausdrücklich bei jedem Einzelnen beigefügt ist), *welches ist die Hoffnung* (in dieser Hervorhebung der ἐλπίς begegnet sich Vf. mit I Pt und Hbr) *seiner Berufung* (vgl. I Kor 1 26, Phl 3 14, Rm 11 29; die parallelen Sätze machen es höchst wahrscheinlich, dass ἐλπίς hier im objectiven Sinn steht für Gegenstand der Hoffnung. Die κλῆσις gibt die Garantie dafür; sie schliesst sie ein, um nicht zu sagen, die Hoffnung ist es, wozu die Christen berufen werden. Derselbe Begriff kehrt 4 4 wieder), *welches der Reichthum der Herrlichkeit* (wie Kol 1 27; fraglich muss bleiben, ob δόξα hier im technischen Sinn gemeint ist von

der Existenzform in der oberen Welt) *seines Erbes* (vgl. 1 14) *unter den Heiligen* (diese Näherbestimmung von κληρον., als welche ἐν τοῖς ἁγ. durch Sap 5 5, Act 20 32 sichergestellt ist, findet sich bei Pls nicht, wohl aber mit der unbedeutenden Aenderung von ἁγίοις in ἡγιασμένοις Act 20 32, vgl. 26 18; vgl. zu Kol 1 12) [19] *und welches die überwältigende* (II Kor 3 10 9 14) *Grösse seiner Kraft* (Rm 1 4, Phl 3 10; alle drei Begriffe meinen sachlich dasselbe unter verschiedenem Gesichtspunkt: der Inhalt der ἐλπὶς τῆς κλήσεως ist nichts als die κληρονομία, deren Beziehung zum Begriff καλεῖν Hbr 9 15 nachweist, in ihrer δόξα; und diese wiederum in ihrer Verwirklichung ist nichts als ein Werk und Zeugniss der δύναμις Gottes, die sie den Christen schafft. Object der ἐπίγνωσις ist also die eschatologische Zukunft, einschliesslich der sie garantirenden Gotteskraft. Mit dieser Concentrirung der christl. Glaubensgedanken auf die Zukunft steht unser Brief in einer Linie mit Hbr und I Pt, geht aber hinaus über den von Pls Phl 1 9 und Kol 1 9f. übereinstimmend der ἐπίγνωσις zugewiesenen Kreis, auch über die nur in jene Linie einlenkende, aber in der Gegenwart noch festgehaltene Objectsbestimmung des γνῶναι Phl 3 10) *auf uns hin* (das εἰς entspricht dem ὑπερβάλλον; es fügt nun bei diesem dritten den Weg der Verwirklichung darlegenden Begriff auch die Objecte bei, an denen es sich erfüllen soll, die in den Begriffen κλῆσις und κληρονομία eingeschlossen liegen), *die Glaubenden* (vgl. v. 13), *gemäss* (vgl. diese Lieblingspräposition, mit der Vf. für Alles Normen angibt, 1 5—7 9 11 2 2. Diese Normbestimmung ist aber nicht mit πιστ. zu verbinden, was im Zshg kein Hauptbegriff ist, sondern mit τίς ἐστιν κτλ., wobei es bei dem engen inneren Zshg der drei Begriffe, welche Object von εἰδέναι sind, sachlich gleichgiltig ist, ob sie sprachlich nur an das dritte oder auch an die beiden vorhergehenden Momente angeschlossen wird; jedenfalls beweist sich diese ἐνέργεια zunächst und unmittelbar nur beim dritten, während das zweite und das erste mit dem dritten gegeben sind) *der Wirkungsmacht* (vgl. Kol 2 12, Phl 3 21) *der Kraft* (aus Kol 1 11) *seiner Stärke* (vgl. II Th 1 9; nach Apk 5 12 7 12 in liturgischen Formeln gebraucht, wofür auch die Wiederholung Eph 6 10 spricht; dem Pls fremd. Die Häufung der drei Synonymbegriffe ist für Pls unwahrscheinlich: ἰσχύς ist die Stärke als innerer Besitz, κράτος in ihrem Verhältniss zu Objecten, ἐνέργεια ihre Anwendung gegenüber denselben), 1 20—23 Der Erweis dieser die κληρονομία verbürgenden und bewirkenden Macht an Christus (vgl. Einl. II) [20] *welche* (nach Kol 1 29 mit ἐνέργεια zu verbinden) *er kräftig erwiesen hat* (Perf., weil bis auf die Gegenwart nachwirkend, während die einzelnen Acte, in welchen dies ἐνεργεῖν sich verwirklichte, im Aor. folgen) *in Christus, indem er ihn auferweckt hat aus den Todten* (die gewöhnliche paul. Formel) *und ihn* (bemerke das absichtlich wiederholte αὐτόν, nachdrücklich hinzuweisen auf die in ihm urkundliche Bezeugung jener Kraft) *gesetzt hat zu seiner Rechten* (eine bei Pls nur Kol 3 1 bezeugte örtliche Fixirung der Erhöhung Christi, wenn sie auch in der Consequenz von I Kor 15 24—28, Phl 2 9f. liegt; vgl. dagegen Hbr 1 3 8 1 10 12 12 2, I Pt 3 22, Act 2 33f. 5 31 7 55f.; vielleicht zu erklären aus einer Einwirkung der entstehenden synopt. Literatur) *in der Himmelswelt* (vgl. zu Eph 1 3 und Hbr 8 1) [21] *hoch über* (vgl. ὑπερύψωσεν Phl 2 9. Gegensatz zu ὑπεράνω ist ὑποκάτω Hbr 2 8) *jeder Macht und Gewalt* (wie Kol 2 10) *und Kraft* (vgl. I Kor 15 24) *und Herrschaft* (vgl. zu Kol 1 16) *und jedem Namen* (= Phl 2 9), *der genannt wird nicht nur in diesem* (vgl. I Kor 2 6 3 18, II Kor 4 11), *sondern auch in dem künftigen*

Weltalter (wie Mt 12 32, Hbr 6 5; die letztere Angabe bringt, wenn man den Begriff μέλλων ganz streng fasst, zum Ausdruck, dass nicht nur alle Mächte, welche in der Gegenwart irgend etwas bedeuten, sondern auch alle, welche dereinst im neuen Weltzustand eine Rolle spielen dürften, Christo untergeordnet sind. Da aber nach der offenbar schon einwirkenden alexandrinischen Weltanschauung der αἰών μέλλων im Himmel schon jetzt gegenwärtig ist, scheint die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass bei den in dieser künftigen Welt genannten Namen an solche Engelwesen gedacht ist, welche jetzt schon existiren, aber mit der gegenwärtigen, irdischen Welt in keinem Contact stehen), [22] *und alles hat er unterstellt unter seine Füsse* (ist als Anakoluth zu fassen, in Analogie mit I Kor 7 37, II Kor 6 9, Kol 1 26, so dass logisch ὑπέταξεν dem ἐγείρας und καθίσας coordinirt ist, wie es denn die Consequenz des letzteren ausführt; zum Anakoluth ist Vf. durch die Structur des zu Grund liegenden at. Wortes Ps 8 6, welches wörtlich nach I Kor 15 27 citirt ist, verleitet worden), *und ihn* (vgl. das bei v. 20 Bemerkte; ihn, den so Erhabenen) *hat er zum Haupt über Alles der Gemeinde gegeben* (Fortsetzung des Anakoluths), [23] *welche sein Leib ist* (zu dem Bilde vgl. Kol 2 19 1 18; zu ὑπὲρ πάντα, wodurch die absolute Sicherheit des diesem Haupte unterstellten Körpers garantirt ist, vgl. Kol 2 10 1 15 f. Die beiden in Kol getrennt behandelten Vorstellungen sind hier wiederum in einen Satz zusammengeschlossen, wodurch die Klarheit des Bildes leidet: dass ein Haupt über Alles auch Haupt über die Gemeinde ist, ist eigentlich selbstverständlich, aber die Vorstellung geht vom letzteren Moment aus: es soll nur hervorheben, dass der, den Gott der Gemeinde zum Haupt gab, nicht weniger sei, als zugleich Haupt über Alles), *die Fülle des Alles* (zu verstehen wie v. 10) *in Allem Erfüllenden* (dieser πληρούμενος kann nicht Gott sein. Nach 4 10 ist es der Beruf Christi, indem er in den Himmel einging und von dort aus auf die Erde niedersteigt mit den der ἐκκλησία ertheilten Kräften und Gaben, alles zu erfüllen. So heisst er denn hier ὁ πληρούμενος τὰ πάντα, wobei das Med. das persönliche Interesse, welches dies πληροῦν für ihn hat, zum Ausdruck bringt. Dies Allesfüllen ist, wie das Präs. ausdrückt, seine gegenwärtige Aufgabe, welche hier, wie 4 6 ff., geknüpft ist an den Eingang Jesu in die Himmelswelt und in die ihm dort zuerkannte Stellung. Ermöglicht von Christus aus erscheint diese Leistung dadurch, dass er κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα ist. Wie sich Vf. dies πληροῦν τὰ πάντα im Resultat vorstellte, ist nicht zu entscheiden. Doch führt eine Parallele etwas näher. Aus der Stelle Rm 13 9 f. ergibt sich eine nahe Beziehung der beiden Begriffe πληροῦν und ἀνακεφαλαιοῦσθαι: das, womit ein anderes, dort der νόμος, erfüllt wird, dort die ἀγάπη, ist zugleich das, worin dies andere mit allen seinen Theilen ἀνακεφαλαιοῦται. Dies einfach übertragen auf unseren Fall ergibt sich der Satz: dass τὰ πάντα von Christus erfüllt wird, fällt damit zusammen, dass τὰ πάντα in Christus ἀνακεφαλαιοῦται. Eben dies aber war 1 10 ausgesagt. Und dieser Ausdruck berührt sich, worin eine Gegenprobe zu erkennen ist, seinerseits nahe mit der sofort zu erörternden Vorstellung, dass die ἐκκλ., welche berufen ist, jenes πληροῦσθαι zu vermitteln, dies vermag, weil Christus ihr zur κεφαλή gegeben ist v. 22 4 15. Die beiden Abschnitte v. 7—10 und v. 20—23, von welchen der letztere die Heilsgeschichte an deren activem Subject, Christus, der erstere an deren Objecten, den Menschen bzw. dem All, darstellt, gipfeln so in derselben Idee, das eine Mal von Christus aus, das andere Mal vom All aus formulirt, dort dahin, dass Christus das All füllt, hier dahin,

dass das All in Christus ἀνακεφαλαιοῦται. Die Einfügung von ἐν πᾶσιν kann nur neben dem Gesammtbegriff τὰ πάντα auch noch alles Einzelne vor Augen stellen wollen. Füllt er das All, so ist er in Allem. Die instrumentale Fassung von ἐν ergibt einen Ungedanken. Nun aber heisst die ἐκκλησία τὸ πλήρωμα dieses das All füllenden Christus. Es geht aus 4 7ff. klar hervor, dass nach des Vf. Auffassung die ἐκκλ. vermöge der ihr von Christus gegebenen Kräfte berufen ist, jene im πληροῦν = ἀνακεκεφαλαίωσθαι gipfelnde Entwicklung zu vermitteln. Auf welche Weise, ist aus 3 10 und 6 10ff. um so sicherer zu erschliessen, als jenes mit 4 11f., dieses mit 4 14 sich zusammenfindet. Doch hier ist darüber nichts gesagt, als das eine, dass die ἐκκλ. Christus zur κεφαλή erhalten hat und dass sie selbst sein σῶμα sei. Das σῶμα aber ist das Organ, welches die κεφαλή beherrscht und durch welches sie ihre Entschlüsse ausführt. Es wird darum alles darauf ankommen, dass dieses σῶμα zu seiner vollen Reife sich entfalte, wie es 4 13 16 ausgeführt ist. Eben dort findet sich der hier gebrauchte Ausdruck πλήρωμα noch einmal in ganz analogem Zshg. Dort kann er nur so gedeutet werden, dass das πλήρωμα τοῦ Χοῦ in dem Maasse erreicht ist, als das σῶμα sozusagen ausgewachsen ist. Welches ist nun die logische Beziehung des Gen.? Sprachlich ist beides möglich: Christus kann das sein, was erfüllt, der Füllstoff, und das, was erfüllt wird, das Hohlmaass. Im ersteren Fall ist τὸ πλήρωμα d. h. die Gemeinde das, was erfüllt wird von Christus, im letzteren das, wovon Christus erfüllt wird. Es liegt auf der Hand, dass die erstere Fassung viel leichter in den Kreis nt. Vorstellungen, wie sie in unserem Brief z. B. 3 17, vgl. auch Kol 1 27 wirksam sind, vor allem aber, dass sie allein in den Kreis der hier damit zusammenhängenden Vorstellungen sich fügt. Soll Christus durch Vermittlung der ἐκκλ. das All ausfüllen, so muss er zunächst die ἐκκλ. ausfüllen. Ist jenes Ausfüllen des All ein ἀνακεφαλαιωθῆναι desselben in Christus, was beruht auf seiner Stellung als κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα 1 22 vgl. Kol 2 10, so muss auch seine Stellung als κεφαλή der ἐκκλ. zum Correlat haben, dass er die ἐκκλ. ausfüllt. Auch das Bild vom σῶμα passt hierzu, sofern im normalen Menschen die κεφαλή mit ihren Gedanken und Entschliessungen das σῶμα erfüllt, so dass jedes Glied desselben davon bestimmt, davon erfüllt ist; und je reifer der Mensch wird, desto mehr beherrscht in dieser Weise die κεφαλή das ganze σῶμα. Die ἐκκλ. ist also zunächst das, was erfüllt werden soll und zwar mit Christus. Ist sie dies, so ist sie τὸ πλήρωμα τοῦ Χοῦ, was sprachlich in vollster Analogie damit steht, dass man ein vollgeladenes Schiff πλήρωμα nannte oder dass Philo die ideale Seele ein πλήρωμα ἀρετῶν nennt. Endlich deckt sich dies trefflich mit Kol 2 10, wornach die Christen sind πεπληρωμένοι ἐν Χῷ. Ist dabei auch nach unserer Erklärung Gott als Füllstoff gedacht, so setzt dies dennoch als vermittelndes Stadium das Erfülltsein mit Christus voraus, wie denn auch in unserem Brief nach 3 19 der mit πλήρωμα τοῦ Χοῦ bezeichnete Zustand der Kirche zugleich zu einem πλήρωμα τοῦ θεοῦ mindestens für den einzelnen führt. Dennoch ist zwischen Kol und Eph der Unterschied, dass dort das Individuum, hier die Kirche in dem durch πληροῦσθαι bezeichneten Verhältniss zu Christus stehen soll. Ausserdem ist dort nirgends als Ziel ins Auge gefasst, dass Christus auch das All ausfüllen soll. Vielmehr waltet dort vor allem das Interesse, nachzuweisen, dass in Christus das πλήρωμα Gottes wohnte, oder, wie es in der Terminologie von Eph heissen würde, dass Christus das πλήρωμα Gottes sei, 1 19 2 9).

2 1—10 (vgl. 1 20). Der Erweis der Macht Gottes 1 19 an den Christen (vgl. Einl. II). [1] *Und euch, die ihr* (das Part. stellt den bisherigen Zustand im Gegensatz zu dem auf, was sie geworden, ist also aufzulösen durch obwohl ihr) *todt wart durch eure Uebertretungen und Sünden* (= Kol 2 13 unter vielleicht durch Rm 6 11 beeinflusster Beifügung von ἁμαρτίαι an Stelle der ἀκροβυστία τῆς σαρκός, welche für den Vf., der sie nur noch als λεγομένη anzusehen vermochte v. 11, kein Moment mehr bildete. Für Pls, dem die beiden Ausdrücke volle Synonyma sind, eine unwahrscheinliche Plerophorie. παραπτ. bezeichnet das Vergehen als einer Norm widersprechend, ἁμαρτ. als in sich selber verkehrt), [2] *in welchen ihr einst wandeltet* (= Kol 3 7) *gemäss* (vgl. zu 1 7) *dem Zeitalter dieser Welt* (vgl. Rm 12 2, wenn auch die Verbindung ὁ αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου statt ὁ αἰὼν οὗτος I Kor 1 20 2 6 3 18, II Kor 4 4 vgl. Kol 1 21 oder ὁ κόσμος οὗτος I Kor 1 20 3 19 wieder plerophorisch ist; αἰὼν bezeichnet die Zeitperiode, κόσμος die reale Grösse, welche sie charakterisirt und deren Existenz jenen αἰὼν lang währt) *gemäss dem Herrscher* (vgl. I Kor 2 6, Joh 12 31 14 30 16 11) *der Macht* (ἐξουσία muss, da sonst immer von ἐξουσίαι die Rede ist, Collectivbegriff sein und die Geisterwesen zusammenfassen) *der Luft* (kann nicht Gen. qual. sein, als ob die Geister Luftnaturen wären, da dies sonst nirgends belegt ist. Vielmehr kann es nur den Aufenthaltsort derselben angeben, wofür Everling a. a. O. S. 107 f. zeitgenössische Parallelen beibringt. Gemeint sind damit noch nicht nothwendig alle Geister, die überhaupt wider Gott sich stellen, sondern nur diejenigen, welche die Erde umkreisen und auf die Menschen Einfluss üben. Vgl. zu 6 12), *des Geistes* (Apposition zu ἐξουσίας, doch nicht nothwendig wieder collectiv für πνεύματα, sondern den von jenen ἐξουσίαι bzw. ihrem ἄρχων ausgehauchten Geist bezeichnend; vgl. πνεῦμα τοῦ κόσμου I Kor 2 12, I Joh 4 6. Es ist eine analoge Vorstellung mit dem von Gott ausgehenden πνεῦμα ἅγιον), *der jetzt* (nicht „noch jetzt" im Gegensatz zu ποτέ, sondern in der Gegenwart, dem αἰὼν οὗτος, im Gegensatz zu dem neuen Leben, in welches die Christen versetzt werden, das der Zukunft angehört; in diesem νῦν bereitet sich die Formel der Past ὁ νῦν αἰὼν I Tim 6 17, II Tim 4 10, Tit 2 12 vor) *wirksam ist an den Söhnen* (vgl. bei Pls nur I Th 5 5; sodann Lc 16 8 20 34 υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου, was nahe an unsern Zshg erinnert) *des Ungehorsams* (ebenso 5 6; vgl. Rm 11 30 32), [3] *in welchen* (vgl. ἐν τούτοις Kol 3 7. Das Genus legt die Beziehung auf die υἱοί nahe, so dass auch die ἡμεῖς in die Kategorie der υἱοὶ τῆς ἀπειθείας eingeschlossen werden ganz wie Rm 11 32, das Verbum aber die Beziehung auf παραπτ. καὶ ἁμαρτ. v. 1, in welchem Fall der Wechsel des Genus gegenüber v. 2 dadurch sich erklärt, dass das Relativ dort durch das nächststehende, hier durch das die Phrase beherrschende der beiden Synonyma bestimmt ist) *auch wir alle* (wieder treten hier die ἡμεῖς und die ὑμεῖς neben einander wie 1 12 f., dort als beide der Erlösung theilhaftig, hier als ihrer bedürftig) *einst einhergingen* (vgl. II Kor 1 12) *in den Begierden unsres Fleisches* (vgl. Gal 5 16 und Rm 1 24; ἡμῶν wird beigefügt, um zu betonen, dass auch die Juden die allgemein menschliche Natur theilten. ἐν bedeutet hier das Organ, nicht den Lebenskreis des Wandels), *indem wir thaten* (fügt den Thatbeweis an) *die Wünsche* (der Plur. findet sich bei Pls so wenig, als der Gebrauch des Wortes selbst in anderer Anwendung als auf Gott. Zum Plur. vgl. im NT einzig das Citat Act 13 22; zu τὸ θέλημα τῆς σαρκός Joh 1 13) *des Fleisches und der*

Gedanken (nur hier im Plur. im Sinne von διανοήματα, ebenso nur hier als von Natur unsittlich vorausgesetzt, vielleicht auf Grund von Kol 1 21 = Eph 4 18, dagegen in Widerspruch mit Rm 2 15), *und waren* (nicht statt ὄντες analog mit 1 20, da beide Begriffe logisch nicht coordinirt sind, sondern syntactisch dem ἐν οἷς ἀνεστράφημεν coordinirt, dem es die religiöse Seite beifügt, wenn auch das Relativ zeugmatisch behandelt ist) *von Natur* (vgl. Gal 2 15; d. h. unsere Naturanlage musste uns so weit bringen nach dem Gesetz Rm 1 18 u. ö.; nicht aber: der Zorn Gottes ruhte auf uns von Geburt an, wie man zur Rechtfertigung der Lehre von der Erbsünde früher deutete im Widerspruch mit allen nt. Aussagen) *Kinder* (vgl. Rm 9 8, Gal 4 28) *des Zorns* (vgl. Rm 1 18, Kol 3 6; eben darum auch νεκροί v. 1), *wie auch die übrigen* (= I Th 4 13. Dass die Juden von Natur Kinder des Zorns waren gleich den Heiden, geht über Rm 2 4 hinaus und widerspricht der Darstellung 2 5 9 4 11 21 24). [4] *Gott aber* (Anakoluth, um den v. 1 begonnenen Satz wieder aufzunehmen, nach den Zwischensätzen v. 2 und 3, worin ein neuer Beweis liegt, wie die darin ausgeführte Parallele des ἡμεῖς und ὑμεῖς das Interesse des Vf. in Anspruch nimmt), *der reich ist* (das Part. gibt den Grund an) *an Erbarmen* (z. S. vgl. Rm 2 4 9 23 11 31, in welch letzterer Stellung ἔλεος und ἀπείθεια wie hier einander entsprechen), *um seiner vielen Liebe willen, mit welcher er uns geliebt hat* (vgl. Rm 5 8 5. Diese ἀγάπη war die Ursache, warum das ἔλεος zu wirken begann. Die ἡμεῖς sind nun wie 1 14 wieder die die geborenen Juden und Heiden umfassende Christenheit) [5] *auch als wir todt waren durch Uebertretungen* (καί kann nicht Copula sein und neben das Moment διὰ τὴν πολλὴν κτλ. ein zweites stellen, das ihm in keiner Weise gleichgeordnet ist. Im Sinn von „auch" ist es aber unverständlich, so lange man es mit συνεζωοπ. verbindet; denn es ist selbstverständlich, nicht aber eine besondere Gnade, wenn man sogar Todte lebendig macht; es müsste gerade dabei auf τοῖς παραπτ. als der Ursache des νεκροὺς εἶναι der Nachdruck liegen, was aber durch nichts angedeutet ist. Einen guten Sinn aber gewinnt es bei Verbindung mit ἠγάπησεν, als Steigerung der Grösse dieser Liebe durch die Unwürdigkeit des Objects. Damit erhalten wir eine genaue Parallele zu Rm 5 8. Uebrigens stellt die Aussage die Judenchristen, wie v. 3 in ihrem sittlichen Verhalten, so nun auch in ihrem Lebenszustand den ὑμεῖς v. 1 gleich), *hat euch lebendig gemacht mit Christus* (wie Kol 2 13. Object von συνεζωοποίησεν sind, wenn nun auch erweitert zu den ἡμᾶς v. 5 vgl. v. 7, zunächst die ὑμᾶς v. 1, wie die sofort angeschlossene Parenthese deutlich zeigt) — *durch Gnade seid ihr gerettet* (diese Parenthese, welche v. 8—10 genauer ausführt, ist vielleicht hier veranlasst durch χαρισάμενας Kol 2 13. Das Perf. σεσωσμ. findet sich nur hier, Pls sagt σωζόμενοι I Kor 1 18 2 15. Doch vgl. den Aor. Rm 8 24, freilich mit der näheren Bestimmung τῇ ἐλπίδι) — [6] *und mitauferweckt* (im NT nur noch Kol 2 12 3 1) *und mitversetzt in die Himmelswelt in Christus Jesus* (nach 1 20 gebildet. Unklar ist das Verhältniss von συνεγ. zu συνεζωοπ. Beides fällt nach nt. Vorstellung zusammen, wie auch Kol 1 12 u. 13. Hier erklärt sich der Gebrauch beider Synonyma daraus, dass Vf. v. 5 der Kolosservorlage gefolgt war, v. 6 dagegen nach der eigenen Grundlage 1 20 arbeitet. So ist denn auch die Bedeutung von συν nicht dieselbe, wie der Wechsel von Χῷ und ἐν Χῷ Ἰ. deutlich anzeigt. Dieser ist nach v. 21 dahin zu erklären, dass das συν in v. 6 die ὑμεῖς und ἡμεῖς v. 1 u. 3 zusammenfasst, das συν v. 5 aber die Christen mit Christus. Mit συγκαθίζειν ist übrigens, was Kol 3 1 als sittliche Forderung aus dem συνεγερθῆναι

gefolgert wird, als religiöse Thatsache behauptet. Der Gedanke liegt in der Linie zu Hbr 12 22 vgl. 10 19), [7] *damit er in den künftigen Zeitaltern* (vgl. Jes 44 7 45 11, Jdt 9 5, III Mak 5 2. Im NT nur hier; doch vgl. Lc 21 26, Jak 5 1 ταλαιπωρίαι ἐπερχόμεναι; sodann Lc 18 30, Mt 19 30 ὁ αἰών ἐρχόμενος. Es ist Ausdruck für das mit der Parusie anhebende messianische Zeitalter, wenn die ἀπολύτρωσις τῆς περιποιήσεως 1 14 erfolgt) *den überfliessenden* (vgl. 1 19) *Reichthum seiner Gnade* (vgl. 1 7) *in Güte* (vgl. Rm 2 4. πλοῦτος τῆς χρηστότητος 11 22, Tit 3 4. χάρις die Quelle, χρηστότης der Ausfluss derselben) *gegen uns* (vgl. 1 19 εἰς ἡμᾶς) *in Christo Jesu* (die Voranstellung des Verbs spricht dafür, dass die drei präpositionellen Adverbialbestimmungen zu dem Substantivbegriff zu ziehen sind, wofür betreffs ἐφ᾽ ἡμᾶς 1 19 eine Parallele bietet. ἐν Χῷ Ἰ. aber betont den Grund für jene Güte; er liegt nicht in uns, wie sofort zu v. 8 genauer ausgeführt wird, sondern in Christus) *erweise* (Term. für die Kundmachung einer Eigenschaft Gottes durch ihren thatsächlichen Erweis, vgl. Rm 3 25 εἰς ἔνδειξιν, Rm 9 17 22, I Tim 1 16. Dieser Erweis wird erfolgen, wenn das, was 1 18f. als Object der Erkenntniss den Christen anempfohlen ist, Thatsache wird. So mündet der Abschluss in denselben Gedankenkreis, um welchen sich dort das Interesse bewegt). [8] *Denn* (nachträgliche Ausführung der Parenthese in v. 5, zugleich zum Beweis, dass die fernere Entwicklung nur eine Fortsetzung des gegenwärtigen Besitzes ist, sofern beide die χάρις zur Quelle haben) *durch die* (τῇ weist auf v. 5 7 zurück) *Gnade seid ihr gerettet* (vgl. zu v. 5) *vermittelst Glaubens* (vgl. Rm 3 24 25 30), *und dies* (das σεσωσμένον εἶναι) *nicht aus euch* (negative Seite zu τῇ χάριτι; vgl. I Kor 15 10, auch den Gegensatz von ἡ ἐμὴ δικαιοσύνη und ἡ διὰ πίστεως Phl 3 9), *Gottes ist die Gabe* (vgl. Rm 5 15), [9] *nicht aus Werken* (negative Seite zu διὰ πίστεως vgl. Rm 3 20 28 9 32, Gal 2 16. Freilich steht in all diesen Stellen consequent ἐξ ἔργων νόμου. Wenn v. Rm 9 11 4 2 6 fehlt, so hat dies in den beigezogenen Exempeln, die vor Emanation des Gesetzes fallen, seinen Grund. Dies trifft hier nicht zu. Das absolute ἔργα, wenn von der Gegenwart die Rede ist, hat seine Parallele nur II Tim 1 9, Tit 3 5, Jak 2 14ff. Der Satz verliert aber seine uneingeschränkte negative Berechtigung, wenn es sich nicht mehr um ἔργα νόμου als solche handelt), *damit sich nicht einer rühme* (vgl. I Kor 1 29 für die Form, Rm 3 27 für den Zshg); [10] *denn* (das Folgende hat keinen Zshg mit v. 6f., daher kein Grund vorhanden ist v. 8f. nur als eine neue Parenthese zu behandeln, vielmehr schliesst sich v. 10 an v. 9 an, verräth freilich dabei, dass für den Vf. die Pointen seiner paul. Sätze an anderen Stellen liegen als bei Pls selbst. Der Beweis für die Sätze v. 8f. wird nicht aus der religiösen Erfahrung im Gesetzesleben genommen, sondern aus den Thatsachen innerhalb des Christenstandes, nämlich, dass wir von Gott und in Christus zu unserem neuen Leben erschaffen sind) *sein* (geht deutlich auf θεοῦ v. 8, ein neuer Beweis, dass eine Unterbrechung des Gedankengangs zwischen 9 u. 10 unmöglich ist) *Gebilde sind wir* (als Christen; also nicht von der natürlichen Schöpfung gemeint, auf welche der Zshg nicht reflectirt. Der seltene Ausdruck dafür statt dem üblichen κτίσις ist gewählt, um dies für die Bestimmung des Verhältnisses zu Christus und des Zwecks der Neuschöpfung freizuhalten), *geschaffen in Christo Jesu* (vgl. II Kor 5 17, Gal 6 15, Kol 3 10; zum ganzen Gedanken I Pt 4 19. Dieses κτίζειν ist durch die v. 5f. geschilderten Acte verwirklicht) *zu guten Werken* (vgl. II Kor 9 8, Kol 1 10. Dies eben sind die ἔργα, die v. 9 an die

Stelle der paul. ἔργα τοῦ νόμου getreten zu sein scheinen), *zu welchen Gott uns zuvor ausgerüstet hat* (wann? An sich möglich ist eine Zeit nach der Neuschöpfung; doch spricht dagegen die Betonung von προ. Unmöglich ist vor die Neuschöpfung zurückzugehen, da ἑτοιμάζειν ein Thun ist, nicht nur ein Bestimmen wie προορίζειν. Am nächsten liegt es, an die Zeit der Neuschöpfung selbst zu denken, so dass der Hauptbegriff ἑτοιμάζειν nur eine Wiederholung von κτίζειν ἐπί ist, das dem Satz eigenthümliche Moment aber erst in προ liegt, auszudrücken, dass das, was Gott gethan hat, das Primäre und die ἔργα der Christen erst die Folgen davon seien), *damit wir in ihnen wandeln sollen* (vgl. Kol 1 10. Diese Zuspitzung der Bedeutung der christl. Neuschöpfung auf sittliche Leistungen geht über die paul. Art hinaus).

2 11—22. Der durch Christi Erlösungswerk bewirkte Friede zwischen Juden und Heiden. In dieser Ausführung gipfelt das Bisherige. 1 15—2 10 bilden nur den aus paul. Material geschaffenen Unterbau dafür; speciell die paul. Gnadenlehre 2 5 8—10 hatte zu zeigen, dass ein Unterschied zwischen Juden und Heiden gegenüber Gottes Gnadenrathschluss nicht existirt. Der Abschnitt ist der selbständigste des Briefs und auffallend arm an paul. Reminiscenzen (s. Einl. II). [11] *Darum* (zieht den Schluss aus dem Bisherigen, ebenso der Schilderung des Vorlebens der Heiden 2 1ff., als derjenigen der Rettung aus Gnaden 2 5—10) *bedenket, dass einst ihr, die Heiden im Fleisch, genannt Vorhaut* (der Spottname der Heiden bei den Juden) *von der sogenannten* (bemerke die veränderte Construction von λεγόμενος; durch die adjective Verbindung mit περιτ. gewinnt es die Bedeutung „sogenannt", die λεγόμενοι nicht hat) *Beschneidung, im Fleisch mit Händen gemacht* (ἐν σαρκὶ χειροπ. ist nicht adjectivisch mit περιτ. zu verbinden, da diese nicht so genannt wurde, sondern appositionell, sie zu charakterisiren und damit das λεγομ. zu rechtfertigen. Die Charakteristik ἐν σαρκί, für beide natürlich desselben Sinnes, also auf den Unterschied hindeutend, der sofort deutlich genannt wird, und ihn in die Sphäre verweisend, in welcher er nach Meinung des Vf. allein liegt, stammt aus Rm 2 28, während sie aber dort nur einer oberflächlichen Auffassung der jüd. Beschneidung entgegengehalten ist, so, dass dieser daneben doch für diejenigen, welche sie tiefer auffassen, ein anderer tieferer Sinn zuerkannt wird, wird sie hier mit dieser Charakterisirung ganz abgefertigt. χειροπ. erinnert an Kol 2 11; dass es hier secundär ist, geht aus der Ueberflüssigkeit dieser Angabe im Zshg hervor, wo nirgends an eine nicht mit Händen gemachte, geistige Beschneidung gedacht ist und ἐν σαρκί völlig genügt, um das bloss Aeusserliche des Unterscheidungszeichens der Juden hervorzuheben. Die Entwerthung der thatsächlichen Unterschiede durch ἐν σαρκί und vollends durch λεγομένη geht über Pls weit hinaus. Vgl. Rm 2 25 3 1f. 4 11f. S. Einl. V 2), [12] *dass ihr* (nimmt ὅτι v. 11 auf, nachdem sich Vf., ein Beweis, wie wichtig ihm dies ist, lange aufgehalten hat, den beiden vorchristl. Volkstypen ihre genau zutreffende Würdigung zu verleihen; vgl. zu v. 4) *zu jener Zeit* (nämlich zu der durch ποτέ v. 11 angedeuteten, da sie noch Heiden waren) *fern von Christus* (ein im NT einzigartiger Ausdruck. χωρίς setzt voraus, dass Christus existirte, aber sie von ihm getrennt waren. Da die ganz principiell gehaltene Charakteristik des Heidenthums sicher nicht beschränkt werden darf auf die jetzt lebenden Leser in der Zeit vor ihrer Bekehrung, wofür schon der technische Ausdruck für Epochen τῷ καιρῷ ἐκείνῳ zu solenn wäre, so kann Χός nicht Jesus sein, wie schon die ab-

sichtliche nähere Bestimmung desselben in v. 13, wo es sich um den geschichtlichen Christus handelt, zeigt, sondern der nach allgemeiner Ueberzeugung schon vor der irdischen Erscheinung existirende Χριστός) *wart* (χωρὶς Χοῦ ist als das erste Prädicat zu betrachten, da es als Näherbestimmung des Subjects an Nachdruck verliert und doch sicher bei der Bedeutung des ἐν Χῷ in dem Briefe dem Vf. die Hauptsache war. Ihm schliessen sich dann asyndetisch zwei weitere Prädicatsbestimmungen an, deren jede zwei unter sich mit καί verbundene Momente umfasst), *ohne Antheil* (vgl. zu Kol 1 21; nur ist hier der Begriff nicht wie dort und Eph 4 18 an Gottes Person, sondern an Gottes at. Volk orientirt, ἀλλότριοι also ganz in dem technischen Sinne eines Nichtstaatsangehörigen gebraucht. ἀπό drückt nur die Entfernung aus, steigert also den Begriff des Grundworts, setzt aber nicht nothwendig voraus, dass dies erst geworden sei, wenn es auch möglich ist, dass der Vf. sich das Heidenthum als einen Abfall von der bis auf Adam zurückgehenden πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ erklärt) *an dem Staatswesen Israels* (nur hier im NT; vgl. den Gegensatz Phl 3 20, als Parallele den οἶκος Hbr 3 2 ff. und die πόλις Hbr 13 14 12 22. Ἰσρ. der theokratische Ehrenname des jüd. Volks) *und* (folgt aus dem ersteren oder hebt den Punkt hervor, in welchem dieses ἀπηλλ. von actueller Bedeutung war) *fremd den Bündnissen der Verheissung* (vgl. Rm 9 4; die διαθ. sind mit den Patriarchen, speciell mit Abraham, geschlossen; ob dabei im Unterschied von Rm 9 4 die νομοθεσία, die auch ihre Verheissung hat, eingeschlossen ist, ist sehr fraglich; sie ist im Grund nur die Consequenz, die Durchführung des Bundes mit den Vätern. Die ἐπαγγ. ist die Verheissung an Abraham, aber verstanden in ihrer messianischen Deutung. Für die Verbindung der beiden Begriffe Gal 3 17, Hbr 8 6), *eine Hoffnung nicht* (subjective Negation, um zu markiren, dass sie diese Hoffnungslosigkeit empfanden; es war nicht nur eine Thatsache, es war ein Gefühl) *habend* (= I Th 4 13; eben weil sie keinen Theil an der ἐπαγγελία haben. Hat man aber diese allein begründete, weil auf διαθῆκαι beruhende Hoffnung nicht, so hat man überhaupt keine; daher nicht τὴν ἐλπίδα, sondern ganz allgemein ἐλπίδα. Für den Zshg der ἐλπίς mit διαθήκη vgl. Hbr 7 19) *und ohne Gott* (nur hier im NT; auch nicht LXX und Apokr. An sich objectiver und subjectiver Deutung fähig ist es nach ἐλπίδα μὴ ἔχοντες dahin zu deuten, dass sie thatsächlich keinen Gott besassen und dies Vermissen zu empfinden hatten. Es steht also nicht im Sinne unseres gottlos, wie θεοστυγεῖς Rm 1 30. Ihre Götter waren keine Götter; und sie hatten darum nicht das an ihnen, was man an Gott hat: Hilfe, Schutz, Trost, Ruhe im Leben und Sterben. Vgl. auch 4 18. Nicht ganz will sich damit freilich Rm 1 19—21 28 2 14 ff., I Kor 8 5 decken) *in der Welt* (wirkungsvoller Zusatz für beides, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες und ἄθεοι, sei es in dem Sinn: was ihnen blieb, das war nur der κόσμος, oder in dem anderen: und in solchem elenden Zustand mussten sie leben in diesem κόσμος mit seinen Schrecken und seiner Unbeständigkeit, oder dass beides in einander spielt, wodurch das dunkle Gemälde noch einen Zug grossartiger Ironie erhält. Nicht ohne Absicht dürfte der Anklang an 2 2 sein. Uebrigens tritt in beiden Paaren im zweiten Moment je das schwerwiegendere hervor, wie das zweite Paar selbst gegenüber dem ersten schwerer wiegt; es zieht aus der religionsgeschichtlichen Stellung die Consequenzen für das Gesammtleben. Wie verhält sich nun dazu das χωρὶς Χοῦ Sein? Ohne Beziehung kann beides nicht gedacht sein. Sicher ist dabei in Uebereinstimmung mit I Kor 10 4 vorausgesetzt, dass man in der πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ nicht ohne Christus war.

Daher die Juden 1 12 heissen: οἱ προηλπικότες ἐν τῷ Χῷ. In welchem Maasse nach des Vf. Meinung die Juden nicht χωρὶς Χοῦ waren, ob nur insofern, als sie die ἐπαγγελία hatten, deren Mittelpunkt er war, oder ob er irgendwie, etwa im Worte, realiter in ihrer Mitte gedacht ist, lässt sich nicht entscheiden. Dagegen ist deutlich, dass das ἀπηλλ. κτλ. gedacht ist als Grund des χωρὶς Χοῦ εἶναι, nicht als Folge davon, während das ἐλπίδα μὴ κτλ., welches auch Folge von ἀπηλλ. κτλ. ist, mit χωρὶς Χοῦ sachlich zusammenfällt, so zwar, dass χωρὶς Χοῦ für Hoffnungs- und Gottlosigkeit ursächlich ist. Dies letztere stimmt mit Kol 1 27 einerseits und mit Joh 1 18 andererseits). [13] *Nun aber* (vgl. zu Kol 1 21) *in Christo Jesu* (bemerke die Beifügung von Ἰησοῦ gegenüber dem χωρὶς Χοῦ v. 12. Nun kehrt sich das logische Verhältniss um. Als fremd dem Gottesvolk und seinen Verheissungen waren sie fern von Christus. Da erschien Christus in Jesu und führte sie nahe. Nun wird er Ursache. Es heisst also nicht: nachdem ihr in Christus seid; sondern das ἐν bezeichnet Christus als die jene Aenderung der Stellung bewirkende active Macht) *seid ihr, die ihr einst fern wart* (μακράν und ἐγγύς, stammend aus Jes 57 19, ist nach ἀπηλλ. κτλ. v. 12 zu erklären, bezieht sich also auf beides, die πολιτεία τοῦ Ἰσρ. mit ihren διαθῆκαι und die ἐλπίς sammt dem θεός selbst, was nach dem dazu Bemerkten nicht von einander zu trennen ist. So spielt denn in dem v. 14—16 folgenden Nachweis der Behauptung v. 13 der doppelte Gesichtspunkt stets in einander: indem die Heiden mit Gott versöhnt sind, sind sie in die πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ, wie sie von den christl. Juden verstanden wird, die nt. ἐκκλησία aufgenommen; wie dies zusammenhängt, legt v. 14—16 auseinander), *nahe geworden in dem Blute des Christus* (dies ἐν bestimmt das ἐν Χῷ Ἰ. genauer. Wiefern dies αἷμα dabei mitgewirkt hat, legt wieder v. 14—16 klar). [14] *Denn er selbst* (betont; er hat nicht durch irgend eine Manipulation den Frieden zu Stande gebracht; sondern in seiner Person bietet er ihn) *ist unser Frieden* (ἡμῶν fasst wieder die Christen aus Juden und Heiden zusammen gegenüber den ὑμεῖς als der heidenchristl. Gruppe, wie 1 14 gegenüber v. 13. εἰρήνη ist hier nicht im paul. Sinn des Seelenfriedens bzw. des Friedens mit Gott gebraucht, sondern bezieht sich auf das Verhältniss der Juden und Heiden, was sachlich mit Gal 3 28, Kol 3 11 übereinstimmt, Kol 3 15 auch denselben Ausdruck, wenn auch nicht in derselben Anwendung gefunden hat. Uebrigens heisst der Messias auch bei Rabbinen שָׁלוֹם, wenn auch nicht in der speciellen Beziehung auf das Verhältniss zwischen Juden und Heiden), *der* (das Partic. ist mit quippe qui aufzulösen; es gibt die Leistung an, durch welche Christus in seiner Person der Friede ist) *aus den beiden* (Heiden und Juden, geht auf v. 11 zurück) *eins gemacht* (vgl. ἅπαντες εἷς ἐστέ Gal 3 28), *indem er* (das καί fügt nicht ein neues Coordinirtes an, sondern ist explicativum. Diesen beiden Participien entsprechen in der gegenseitigen logischen Beziehung genau die beiden in v. 15f.; nur ist das erste Paar durch καί verbunden, das letzte in einander verflochten) *die Zwischenwand des Zauns* (Gen. app.: die Zwischenwand bestand in dem φραγμός. Man wird dabei noch nicht sofort an das Gesetz denken dürfen, wenn dies auch die letzte Ursache war, sondern an die in allen Gebieten, religiösen, sittlichen, socialen, durchgeführte scharfe Scheidung, welche Juden und Heiden jede Gemeinschaft des Lebens verwehrte. Erst v. 15f. zeigt, an welchem Punkte Christus eingesetzt hat, um diese Scheidewand niederzuwerfen) *aufgehoben hat,* [15] *der die Feindschaft* (nämlich zwischen den beiden, Juden und Heiden. ἔχθρα ist nicht Apposition zu μεσότοιχον, was kein

klares logisches Verhältniss böte und äusserst matt nachschleppte, doppelt, da es v. 16 fin. wiederholt ist, sondern Anfang des Participialsatzes, welcher erst am Schlusse von v. 16 zur Ausführung kommt, unterbrochen durch die Darstellung des Vorgangs, welcher die darin ausgesagte Wirkung vermittelt hat. Vgl. die Bem. zu καί v. 14. v. 15f. geht gegenüber der Doppelaussage v. 14, welche nur den letzten thatsächlichen Erfolg zur Darstellung bringt, zurück auf die Ursachen der nunmehr veränderten Situation und schildert deren Ueberwindung. Und zwar werden deren zwei Seiten neben einander herausgestellt: subjectiv war es die ἔχθρα, deren objective Ursache aber war der νόμος), *indem er in seinem Fleische* (vgl. Kol 1 24 ἐν τῇ σαρκί μου; diese Parallele stellt sicher, dass Vf. bei dem Ausdruck an den Tod Christi denkt, der am Fleische erfolgte. Die Stelle ist dann eine nahe Parallele zu Rm 8 3. Die Verbindung mit ἔχθρα oder λύσας, an sich schwerfällig, ist darum zu verwerfen. Die Voranstellung entspricht dem αὐτός ἐστιν v. 14, welches ja erklärt werden soll) *das Gesetz der Gebote in Satzungen* (ἐν δόγμ. kann nicht mit καταργ. verbunden und von ἐντολῶν getrennt werden. Der Artikel τῶν nach δόγμ. ist nicht nöthig, da ἐντέλλεσθαι ἐν δόγματι einen geschlossenen Begriff bildet, der in ἐντολή ἐν δόγματι substantivirt werden kann. Die Verbindung mit καταργ. gibt keinen Sinn. Christus hat weder δόγματα aufgestellt, wodurch er den νόμος unwirksam gemacht hätte, noch δόγματα aufgehoben, um in und mit ihnen den νόμος selbst unwirksam zu machen. Diese Häufung, durch welche der Begriff νόμος charakterisirt werden soll, ist für Pls ohne Analogie. ἐντολή gebraucht Pls ausser Rm 13 9, I Kor 7 19, wo er an ganz bestimmte einzelne Vorschriften denkt, nur Rm 7 8—13, nirgends aber zur Charakteristik des Gesetzes im Gegensatz zur Gnade; δόγματα findet sich im NT nur Kol 2 14, wo es fraglos durch 2 20 d. h. durch den concreten Gegenstand der Verhandlung veranlasst ist. Hier kann durch beide Begriffe nur beabsichtigt sein, das Gesetz nach seiner schwachen und lästigen Seite zu malen; es besteht aus ungezählten Auflagen ἐντολαί, welche von aussen her, als Zwangsbefehle, δόγματα dem Menschen entgegentreten) *unwirksam machte* (vgl. Rm 3 31, II Kor 3 14, auch Hbr 2 14. Gemeint ist zunächst sicher, dass die Feindschaft verursachende und Trennung herbeiführende Wirkung des νόμος paralysirt ist; damit ist aber bei der untrennbaren Einheit des Gesetzes auch die Geltung desselben für die Judenchristen als aufgehoben vorausgesetzt. Inwiefern Christus dies in seinem Fleisch d. h. in seinem Tode gethan, wird durch nichts angedeutet, sondern als bekannt vorausgesetzt), *damit er die zwei* (vgl. zu ἀμφότερα v. 14) *in sich selbst* (lies αὐτῷ im Gegensatz zu τοὺς δύο; seine eigene Person ist es, in welcher die Umschaffung erfolgt ist; αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη v. 14) *zu Einem neuen Menschen* (der Begriff stammt aus Kol 3 10; καινός ist als die das Wesen betreffende Bezeichnung an die Stelle von νέος getreten, weil die ethische Anwendung, die dort gemacht ist und für welche der das Wesen zeichnende Begriff dort aufgespart wurde, hier ausser Betracht steht; vgl. ebenso 4 24. Dieser εἷς καινὸς ἄνθρωπος ist eben αὐτός, die Person Christi in ihrer Verklärung, so dass es andere werden, wenn sie in Christus sind oder wenn Christus sich in ihnen ausgestaltet Gal 4 19) *schaffe* (man möchte vermuthen, dass der Vf. den κτίσας Kol 3 10 in Christus gesehen hat. Dieses κτίζειν ist ermöglicht durch den Tod, in welchem der sarkische Mensch unterging. Ihm nach werden nun auch die Christen „geschaffen" v. 10 4 24) *Frieden stiftend* (vgl. v. 14; weil er in seiner neuen Person dies thut, ist er

selbst der Christen εἰρήνη) [16] *und die beiden* (vgl. v. 14; nicht τοὺς δύο, wie v. 15, weil das ἀποκαταλλαγῆναι jedem von beiden für sich zu Theil geworden) *in Einem Leibe Gott* (wie II Kor 5 20; zu deuten nach 2 3, wornach Gott der zu Versöhnende war) *versöhne* (vgl. Kol 1 22; über ἀποκ. s. z. ib. 20. Nicht von einer Versöhnung zwischen den beiden Gruppen redet Vf., sondern, treu dem Pls, von einer Versöhnung beider mit Gott; aber was ihn daran hier interessirt, ist, im Gegensatz zu Kol 1 22, nicht diese Versöhnung selbst, sondern der Umstand, dass das Mittel dazu für jene beiden Gruppen ein und dasselbe, und dass die Wirkung derselben der Friede zwischen ihnen ist, wo Pls nur den Frieden mit Gott hervorhebt. Das σῶμα ist Christus, welcher ja in seinem verklärten Zustand die Verkörperung des εἷς καινὸς ἄνθρωπος ist und ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ die Ursache der Feindschaft unwirksam gemacht hat. Indem Juden und Heiden in ein und demselben Leibesopfer und ein und derselben neuen Menschengestalt die Versöhnung mit Gott gefunden haben, ist durch das erstere jeder Werthunterschied, durch das letztere jeder Sachunterschied im Zustand der Versöhnung zwischen ihnen geschwunden. Diese Deutung auf Christi Person legt der Zshg mit seiner Ueberschrift αὐτός ἐστιν v. 14 zwingend nahe. Die gewöhnliche Deutung auf die ἐκκλ. wird dem ἐν oder dem θεῷ nicht gerecht. Juden und Heiden werden nicht erst in der ἐκκλ. Gott versöhnt; sondern als Gott Versöhnte gehören sie zur ἐκκλ. Man kann nur fragen, ob Vf. zur Wahl des Ausdrucks bestimmt wurde durch den Gedanken, dass das Product dieses ἀποκατ. τῷ θεῷ ἐν ἑνὶ σώματι auch seinerseits ein σῶμα Christi ist und zwar wiederum ein ἓν σῶμα 4 4, die ἐκκλησία 1 22 f.), *der die Feindschaft* (vgl. zu demselben Wort v. 15. Die von Harless aufgenommene patrist. Deutung von der Feindschaft gegen Gott ist durch den Zshg völlig ausgeschlossen) *durch sein Kreuz* (die Verbindung von διὰ τοῦ στ. mit ἀποκτείνας ist der mit ἀποκατ. vorzuziehen. Dort hinkt es nach und ist neben ἐν ἑνὶ σώμ. entbehrlich, während τῷ θεῷ am Zielpunkt abschliesst. Hier ist es durch seine Verbindung mit den beiden Begriffen ἀποκτ. und ἔχθρα von der feinsten Pointe: durch seinen Tod hat Jesus getödtet; durch einen Kreuzestod, in welchem sich die ἔχθρα gezeigt hat, hat er die ἔχθρα überwunden. Ueberdies spricht dafür die Analogie Kol 1 20, wo nur statt dem negativen ἀποκτείνειν τὴν ἔχθραν das positive εἰρηνοποιεῖν steht, aber eben in der Verbindung mit διὰ τοῦ σταυροῦ, dessen nähere Ausmalung mit διὰ τοῦ αἵματος als schon 1 7 verwendet hier entbehrlich war, zumal es die Pointe geschwächt hätte, indem es die Aufmerksamkeit vom σταυρός zum αἷμα abzog. Auch der mit Eph 2 14, was doch durch den Satz τὴν ἔχθραν ἀποκτείνας erklärt werden soll, parallele Satz Kol 2 14 bringt den σταυρός mit der Ueberwindung des Gesetzes in unmittelbare Beziehung) *getödtet hat* (einzigartiger Ausdruck, wohl durch die Pointe mit σταυρός veranlasst) *in demselben* (die Beziehung auf σῶμα liegt am nächsten. Doch kann man auch ἐν αὐτῷ lesen, wodurch am Schluss noch einmal, wie schon v. 15 b, der Grundgedanke αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη nachdrücklich ausklingen würde); [17] *und er kam* (da v. 14—16 geschildert ist, wie Christus den Frieden gegründet, jetzt wie er ihn verkündet hat, so ist das letztere zweifellos als dem ersteren folgend gedacht. ἐλθών bezieht sich also nicht auf das Erdenleben Jesu, sondern auf die Zeit nach seinem Tode. Dabei ist sicher nicht an die Erscheinungen des Auferstandenen gedacht, da diese den Heiden nicht wurden, oder an die Verkündigung der Apostel, was nicht ein ἐλθεῖν und εὐαγγελίζεσθαι Christi ist; vielmehr handelt es sich um dieselbe Vorstellung wie 4 8—10. Dieselbe deckt sich

nicht mit den paul. Aussagen über das Sein Christi in den Gläubigen, darum auch nicht mit Joh 14 23, obgleich unsere Vorstellung auf die letztere Ausdrucksweise eingewirkt hat; sondern es ist eine Steigerung der Würdigung der Wirksamkeit der ἐκκλ., in welcher als dem σῶμα, dem πλήρωμα Christi er selbst die κεφαλή kommt und Frieden verkündigt, eine Würdigung, die auf paul. Ausführungen wie Rm 15 18, II Kor 13 3 ruht, aber in mystischem Realismus über dieselben hinausgeht, dagegen genau mit Act 26 23 übereinstimmt) *und verkündigte* (hier wird Jes 57 19, welches schon v. 13 zu Grunde lag, verwerthet. Bei Pls stets Term. für seine eigene Verkündigung, vgl. in diesem Sinn 3 8, dagegen von Christus Lc 4 18 43 20 1) *Frieden* (vgl. zu v. 14; erscheint nun als unmittelbare Wirkung des ἀποκτείνειν τὴν ἔχθραν v. 16) *euch den Fernen* (vgl. v. 13) *und Friede den Nahen* (die Heiden sind als die Angeredeten und zunächst in Betracht Kommenden vorangestellt, obgleich sie in der geschichtlichen Folge die zweiten waren. Pls mit seinem Ἰουδαίοις τε πρῶτον καὶ Ἕλλησι Rm 1 16 u. s. w. hätte dies wohl kaum vergessen zu betonen), [18] *weil wir durch ihn den Zugang* (vgl. Rm 5 1 f. Dass προσαγ. nicht transitiv gemeint ist als „Einführung“, zeigt 3 12 die Verbindung mit παρρησία, wo das subjective und das objective Moment neben einander gestellt sind, beides aber ein Besitz ist) *haben* (unmittelbare Rechtswirkung des ἀποκαταλλαγῆναι τῷ θεῷ v. 16) *beide* (vgl. zu v. 16) *in Einem Geist* (Reminiscenz aus I Kor 12 13; vgl. auch Phl 1 27; über dessen Beziehung zu εἰρήνη s. 4 3. Gemeint ist das πνεῦμα ἅγιον τῆς ἐπαγγελίας 1 14; es entspricht dem ἐν ἑνὶ σώματι v. 16, welches ja nicht ohne πνεῦμα zu denken ist, ob es nun der wirkliche Leib Christi ist, in welchem Fall πν. als πνεῦμα Χοῦ, oder die Kirche, in welchem es nach 4 4 zu deuten ist) *zum Vater* (Pls sagte Rm 5 1 πρὸς τὸν θεόν. Zu dem absoluten πατήρ vgl. Kol 1 12). [19] *So seid ihr nun* (zieht die Summa aus der Darlegung v. 13—18) *nicht mehr Fremdlinge* (s. die genauere Ausführung v. 12) *und ohne Heimatrecht* (bei LXX Uebersetzung von תּוֹשָׁב oder, neben προσήλυτος, von גֵּר; solche die in einem Gebiet wohnen, ohne Bürgerrecht zu besitzen. Die beste Definition gibt ἀπηλλ. τῆς πολιτείας v. 12, vgl. noch I Pt 2 11), *sondern ihr seid* (die Wiederholung ruht aus auf der freudigen Constatirung, dass das neue Verhältniss Thatsache sei) *Mitbürger mit den Heiligen* (vgl. zu 1 1; Vf. sieht in der nt. Gemeinde die genuine Fortsetzung der at. Die ἅγιοι sind ihm unter den Juden die Christusgläubigen, die 1 11 f. Geschilderten; sofern, wie ein Vergleich von 1 13 f. mit 1 11 f. ergibt, das Charakteristikum derselben ihre auf die Verheissung gegründete Hoffnung ist, steht unser Ausdruck bewusst im Gegensatz zu ἐλπίδα μὴ ἔχοντες v. 12) *und Gottes Hausgenossen* (οἰκεῖος Gegensatz zu ἀλλότριος; zum Hause bzw. Stamm bzw. Volk gehörig. Da Gott dabei als der Hausvater gedacht ist, erscheint es zugleich als der Gegensatz zu ἄθεοι v. 12), [20] *auferbaut* (vgl. Kol 2 7. I Kor 3 10 zeigt, wie das ἐπι den Schwerpunkt auf das Moment legt, dass der Bau nur dem Vorhandensein eines θεμέλιον zu verdanken ist. Bemerkenswerth ist die Relation zwischen den Begriffen ἀλλότριος und οἰκοδομεῖν in Mal 3 15) *auf dem* (der Dat. markirt mehr als der Gen. es thäte, wie das θεμέλιον dabei sozusagen activ ist; es trägt den Bau) *Grunde der Apostel und Propheten* (der Gen. ist Gen. appos. Das Fundament ist nicht das Evglm, wie nirgends; sondern entsprechend dem persönlichen Eckstein ist auch das Fundament persönlich gedacht, ganz wie Apk 21 14, Mt 16 18. Damit ist freilich das deutlich vorschwebende Bekenntniss des ἀπόστολος Παῦλος I Kor 3 10: ἐγὼ θεμέλιον ἔθηκα, ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ, wobei nach v. 11 das θεμέλιον Jesus Christus ist, in einer Richtung geändert,

welche übereinstimmend mit dem Titel ἅγιοι ἀπόστολοι καὶ προφῆται 3 5 nur aus der Perspective einer späteren Generation sich verstehen lässt. Vgl. zu 4 11), *wobei Eckstein* (vgl. I Pt 2 6, Lc 20 17f. auf Grund von Rm 9 33 bzw. Jes 28 16. In letzterer Stelle ist das Bild von dem hervorspringenden Eckstein nur unter dem Gesichtspunkt, dass man sich daran stossen kann, verwerthet; hier und I Pt, wie Lc 20 17, herrscht der Gesichtspunkt des festen Grundes, welchen zumal bei orientalischer Bauweise der Eckstein bildet, vor. Eben dadurch ist der Begriff θεμέλιον für andere Verwendung frei geworden) *desselben* (des θεμέλιον, um auch dies als von Christus abhängig darzustellen. Bei Beziehung von αὐτοῦ auf Christus im Sinn von „er selbst" wäre der Artikel vor Ἰ. Χ. zu erwarten und Christus in Gegensatz zu den Aposteln und Propheten gesetzt) *Christus Jesus ist,* [21] *in welchem* (als dem Einheitspunkt; vgl. ἐν Χῷ Ἰ. v. 6. Zu construiren mit συναρμολ., da αὔξει eine eigene Bestimmung mit ἐν hat) *aller Bau* (nicht der ganze Bau, da der Artikel nach πᾶσα fehlt; aber auch nicht jeder Bau, da Vf. nirgends neben der einen ἐκκλ. an die Einzelgemeinden denkt. Vielmehr bedeutet οἰκ. Bauwerk, was aufgebaut wird, Mc 13 1f., und Vf. denkt an die verschiedenen Bautheile, die nach und nach hinzugebaut werden, insbesondere an die zwei Theile, die Juden- und die Heidenchristen; also: alles, was aufgebaut wird) *zusammengefügt* (nur hier und 4 16. συν denkt wie in v. 6 an die zwei Hälften, deren Vereinigung das Interesse des ganzen Abschnitts bildet) *wächst* (Praes., wie im nächsten Satz. Vf. und Leser sehen es mit Augen vor sich. Vgl. Kol 2 19. Der Anklang wird noch stärker, wenn man aus I Pt 2 7 die Vorstellung vom ἀκρογων. als κεφαλὴ γωνίας entnimmt) *zum heiligen Tempel* (der Artikel war entbehrlich, auch wenn Vf. nur an den einen Tempel dachte, der nun in der ἐκκλ. in seiner wahren Gestalt erbaut werden sollte; vgl. I Kor 3 16 f.) *in dem Herrn* (ist entweder zum ganzen Satz zu ziehen, ebenso zu αὔξει, wie zum Begriff ναὸς ἅγιος, da ja eins das andere bedingt; oder zu ἅγιος allein, zu erklären, wie daraus der ναός werden kann, der seiner Natur nach ἅγιος sein muss: er ist auch ἅγιος, nämlich ἐν κυρίῳ), [22] *in welchem* (schliesst sich wohl nicht an κυρίῳ an, sondern nimmt in absichtlicher Parallele das auf den ἀκρογωνιαῖος v. 20 zurückweisende ἐν ᾧ v. 21 auch für die ὑμεῖς auf; vgl. dieselbe stilistische Art 1 11 u. 13) *auch ihr* (s. zu v. 13; dies eben ist ein Theil jener πᾶσα οἰκοδομή v. 21; darauf schaut das πᾶσα voraus) *mit erbauet werdet* (dasselbe συν wie in συνπολῖται v. 19, συναρμολ. v. 21) *zur* (wie v. 21; vgl. mit οἰκοδ. verbunden I Pt 2 5; es bezeichnet das Resultat des Baus) *Behausung* (nur noch Apk 18 2, freilich in entgegengesetzter Verwendung; doch vgl. II Kor 6 16) *Gottes* (ergänzt das Moment τοῦ θεοῦ aus I Kor 3 16 f. unter Wechsel der Substantivbezeichnung) *im Geiste* (eben dem v. 18 genannten; vgl. zur Formel Kol 1 8, zur Sache I Kor 3 16, I Pt 2 5. Der Geist ist das Material. Daher zu verbinden mit dem ganzen Satz. Gegen die Deutung im Sinne von I Kor 10 3f. spricht ebenso die Analogie von ἐν κυρίῳ v. 21, wie die Ueberlegung, dass es dann schon beim ναός hätte stehen müssen.

3 1—13. Paulus als der Vertreter der 1 20—2 22 dargelegten, in 1 15—19 den Lesern angewünschten christlichen Erkenntnisse (s. Einl. II). [1] *Um deswillen* (wird erst v. 14 wieder aufgenommen, nachdem v. 13 zu dem Hauptmoment dieses unvollendeten Satzes zurückgelenkt hat. Derselbe wird v. 2 abgebrochen, um das in der Ueberschrift angegebene Thema durchzuführen) *ich Paulus* (vgl. Kol 1 23), *der Gefangene Christi* (vgl. Phm v. 1 9. Unter Ueber-

sehen der unverkennbaren Aufnahme von v. 1 in v. 14 bzw. 13 wollen viele in ὁ δέσμιος das Prädicat zu ἐγὼ Παῦλος sehen und suppliren ein εἰμί, wodurch ein ganz verlorener Satz entsteht, der viel zu pathetisch für seinen Inhalt ist, zumal wenn ihn Pls selbst sollte geschrieben haben. Vgl. vielmehr das völlig analoge Anakoluth 2 1 f., das v. 5 wieder aufgenommen wird) *für euch* (= Kol 1 24) *die Heiden* (vgl. Rm 1 5 11 13 15 16, Gal 2 9) — [2] *wenn ihr anders* (vgl. zu Kol 1 23) *gehört habt* (schliesst eine persönliche Bekanntschaft der Leser mit Pls aus. Vgl. Einl. IV) *das Haushalteramt der Gnade Gottes, welche mir gegeben ist für euch* (vgl. Kol 1 25; für die Einschaltung von τῆς χάριτος vgl. Gal 2 9, Rm 12 3 15 15, I Kor 1 4; vor allem aber, in dem Zshg mit 2 20 ff., I Kor 3 10. χάριτος ist Gen. der Apposition; in und mit der χάρις ist ihm die οἰκον. vertraut; daher das Partic. an τῆς χάριτος angeschlossen ist), [3] *dass mir in Form einer Offenbarung* (vgl. Gal 1 12 2 2; aber δι' ἀποκαλύψεως) *das Geheimniss* (s. zu 1 9. Für die Verbindung der Begriffe οἰκονόμος und μυστήριον vgl. I Kor 4 1) *kund gethan worden ist* (vgl. dieselbe Exposition von χάρις 1 8 f.), *so wie ich es in wenigen Worten* (vgl. denselben Zug I Pt 5 12, Hbr 13 22) *vorgeführt habe* (nach Gal 3 1 ist προ nicht zeitlich, sondern local zu deuten. Da der Begriff μυστήριον auf 1 9 zurückweist, ἀποκάλυψις aber auf 1 17, so ist fraglos hierdurch 1 20—2 22 als der Haupttheil des bisherigen Schreibens bezeichnet), [4] *woran* (nämlich dem Vorgeführten, nicht dem μυστήριον, wie der Fortgang des Satzes zeigt) *ihr, wenn ihr es leset, erkennen könnt meine Einsicht* (vgl. Kol 1 9 2 2) *in dem* (gibt das Gebiet, in welchem die σ. sich bewegt, als eine geschlossene Grösse an) *Geheimniss Christi* (wie Kol 4 3. Diese Selbstanpreisung kann nicht mit I Kor 2 6 16, II Kor 11 5 f. irgend verglichen werden. Die σοφία I Kor 1 und 2 ist Christus selbst 1 30, nicht aber eine Einsicht, die Pls gewonnen hat; II Kor 11 6 nimmt Pls auch nur für sich in Anspruch, was seine Gegner vor ihm vorauszuhaben behaupten; hier dagegen liegen keine Angriffe vor, gegen die sich Pls vertheidigen müsste, vgl. am Schluss von v. 5. Vor allem aber hätte Pls selbst sich auf sein Wirken berufen Gal 2 7 ff., I Kor 3 10 ff. 15 10, II Kor 3 2 10 13 12 11 ff.), 5 *welches zu andern Zeiten* (vgl. Kol 1 26, sonst nie bei Pls, zum Dat. vgl. 2 12) *nicht kund gethan wurde den Söhnen der Menschen* (vgl. Mc 3 28, sonst nie; häufig in LXX; vgl. Sap 9 6), *wie es jetzt* (vgl. Kol 1 26 νῦν δέ; auch I Pt 1 12) *geoffenbart wurde* (statt ἐγνωρίσθη, den Modus auszudrücken, durch welchen allein es möglich wurde. Vgl. v. 3 κατ' ἀποκ. ἐγνωρ.) *seinen* (Christi v. 4 oder Gottes, welcher in ἀπεκαλύφθη als Subject liegt) *heiligen* (vgl. Kol 1 26 den Gegensatz von τῶν γενεῶν und τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ) *Aposteln* (ist schon der Titel ἅγιοι für die Apostel, denen Pls selbst zugehört, in seinem Munde undenkbar, so ist der geschlossene Begriff οἱ ἀπόστολοι durch I Kor 15 7 nicht gedeckt, da Pls sich dort selbst aus-, hier aber einschliesst. Noch schwieriger wird es durch die v. 6 folgende Inhaltsangabe der ihnen gewordenen Offenbarung, im Gesichtskreis des Pls die geschlossene Grösse zu entdecken, die hier eingeführt wird) *und Propheten* (vgl. zu 2 20 4 11) *im Geist* (dieselbe Formel 2 22 6 18. Es ist das πνεῦμα σοφίας κ. ἀποκαλύψεως 1 17. Der ganzen Stelle liegt Kol 1 25—27 zu Grunde. Daneben wirkt I Kor 2 6 ff. ein, vgl. λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν mit τὴν σύνεσιν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τ. X., ὃ ἑτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνωρίσθη; ebenso ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος und die zweite Hälfte von v. 5), [6] *es seien* (Inf. epex., angebend den von der σύνεσις erfassten Inhalt des μυστήριον) *die Hei-*

den (geht wieder in den Spuren von Kol 1 27) *Miterben* (das dreimalige συν nimmt das συν von 2 19 21 22 wieder auf. Für κληρον. vgl. 1 11 14 5 5) *und Miteinverleibte* (nur hier; erinnert an ἐν ἑνὶ σώματι 2 16 oder ἓν σῶμα 4 4) *und Mittheilnehmer* (nur noch 5 7) *an der Verheissung* (womit der 2 12 geschilderte Zustand aufgehoben ist. Die ἐπαγγ. umfasst ebenso das πνεῦμα τῆς ἐπαγγ. 1 14, als all das, dessen ἀραβών dies πν. ist. Der Gen. gehört nur zu συμμέτοχα, was kein Sach-, sondern ein Relationsbegriff ist; zu σύσσωμα kann es nicht gezogen werden. Die drei Begriffe lassen keine Klimax oder logische Gliederung erkennen; der dritte und erste decken sich und machen darum jeden Versuch unmöglich. Das Ganze ist nur eine Variation von 2 19) *in Christo Jesu* (gehört zu den drei συν-Begriffen und erklärt sich aus 2 13 20—22) *durch das Evangelium* (vgl. 1 13. Das Hören des Evglms vermittelt, wo es Glauben weckt, die neue Stellung), [7] *dessen Diener ich geworden bin nach dem Geschenk der Gnade Gottes, die mir gegeben ist* (vgl. v. 2; übrigens wörtlich nach Kol 1 25) *gemäss* (s. zu 1 7) *der Wirkungsmacht seiner Kraft* (vgl. zu 1 19 und für den Zhsg Gal 2 8 f., II Kor 12 9); [8] *mir dem kleinsten* (nach I Kor 15 9) *von allen Heiligen* (vgl. die Bemerkung über ἅγιοι zu v. 5. Durch die Vergleichung mit allen Heiligen, was nach dem Briefe alle Gemeindechristen umfasst, ist die Selbstbeurtheilung weit über das Maass von I Kor 15 9 hinausgesteigert) *ist diese Gnade gegeben worden* (zum dritten Mal! vielleicht unter dem Einfluss von I Kor 15 10. Harless vermuthet in dem Sätzchen eine Parenthese, so dass das folgende εὐαγγ. sich eigentlich an v. 7 anschliesst, was nicht unwahrscheinlich ist und das Anakoluth von v. 1 bis v. 13 noch leichter begreiflich macht, weil dann v. 2—12 einen einzigen Satz bildet in Uebereinstimmung mit dem Stil des Vf.), *den Heiden zu verkündigen* (wie Gal 1 16) *den unergründlichen Reichthum Christi* (vgl. 2 7, aber vor allem Rm 11 33, wo auch das ἀνεξιχνίαστος erscheint; unergründlich wohl nicht nur für den natürlichen Verstand I Kor 2, sondern auch für den, welchem das μυστ. geoffenbart worden I Kor 13 9 ff., Phl 3 10 ff. πλοῦτος τοῦ Χοῦ, kaum aus sich verständlich, ist zusammengedrängt aus Kol 1 27) [9] *und allen* (πάντας fehlt Aℵ; Tdf hat es gestrichen, Trg im Text, W-H am Rand. Es ist müssig, wenn es nur die geschlossene Grösse der ἔθνη in die einzelnen Personen zerlegt und betont, dass alle ohne Ausnahme es lernen sollen. Ist es ächt, so ist es sicher dahin zu deuten, dass durch das Wirken des Pls unter den Heiden alle, die es beobachten können, verstehen lernen; τί τὸ κτλ., also insbesondere auch Juden, welche den Heiden das ihnen v. 6 Zuerkannte nicht zuzubilligen geneigt sind. Der Gedankengang entspricht dann dem Abschnitt Gal 2 1—10) *klarzumachen* (vgl. 1 18. Des Apostels Beruf ist es also, zu dem 1 18 ff. den Lesern angewünschten Erkenntnissstand zu führen. So kehrt der erste Hauptabschnitt 1 15—3 21 hier zu seinem Anfang zurück), *welches die Verwaltung* (vgl. zu 1 10. Bei dem engen Zshg mit v. 2 muss auch eine klare Beziehung zu der dort erwähnten οἰκον. stattfinden. Dieselbe ist dahin zu formuliren, dass das Wirken des Pls genau den Ordnungen entspricht, in welchen das μυστ. überhaupt verwaltet d. h. seiner Verwirklichung zugeführt wird. Der Inhalt des μυστ. ist 1 10; die οἰκονομία desselben entspricht diesem Inhalt, d. h. sie hat so zu erfolgen, dass dadurch jener Inhalt zur Wirklichkeit wird. Dies aber eben ist dem Pls vertraut) *des Geheimnisses sei, das verborgen war vor den Zeitaltern* (wie Kol 1 26) *in Gott, der alles geschaffen hat* (die Bedeutung dieser Bezeichnung Gottes im Zshg ist unsicher. Die Beziehung auf die alte und die

neue Creatur nach 2 10 liegt dem unmittelbaren Context fern; die näherliegende auf das μυστήριον und die, welchen es bestimmt wird, hat gegen sich, dass von jenem ein κτίζειν nicht ausgesagt werden kann; die Verbindung mit dem folgenden ἵνα-Satz v. 10, die den guten Sinn gäbe, dass Gott alles d. h. Himmelswelt und Menschenwelt und ἐκκλησία in dem Gedanken geschaffen habe, damit durch gegenseitige Einwirkung allen seine σοφία kund werden könne, ist unwahrscheinlich, weil in v. 10 das νῦν dem πρὸ αἰώνων, das γνωρίζειν dem ἀποκεκρυμμένον, das ἐν τῷ θεῷ dem ταῖς ἀρχαῖς κ. τ. ἐξουσίαις so genau entspricht, dass v. 10 zu dem Hauptsatz in v. 9 in engster Beziehung zu halten ist. Soll es vielleicht erklären, dass Gott als Schöpfer die volle Freiheit hatte, das μυστ. verborgen zu halten, so lange er es für gut fand? sicher die Macht besass, zu seiner Zeit das μυστ. in die Wirklichkeit einzuführen? Oder ist es einfach eine Reminiscenz aus Kol 1 16?), [10] *damit jetzt* (vgl. v. 5. War dies der Zweck des Verborgenhaltens, so diente letzteres zur Verherrlichung der Stellung der ἐκκλ. Ihr sollte es vorbehalten sein, das μυστ. Gottes kundzumachen) *den Mächten und Gewalten* (vgl. zu Kol 2 10 15) *in der Himmelswelt* (vgl. zu 1 3) *durch die Gemeinde* (vgl. zu 1 23. Gemeint ist wohl nicht, dass die ἐκκλ. jene Weisheit verkündige mit Worten durch ihre Apostel, sondern dass sie dieselbe darstelle in ihrer eigenen Existenz und deren Wirkung auf das All, wie es in 2 21 f. 4 16 gemalt ist, und wie ihre immer allseitigere Erkenntniss 3 18 1 17 f. auch den Gliedern derselben selbst gewünscht wird. Indem die ἐκκλ. als σῶμα unter der κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα, als πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου, als ἓν σῶμα gegenüber der vorchristl. Gespaltenheit der Welt vor aller Welt hervortritt und zwar als Resultat der ganzen bisherigen Entwicklung 1 11 ff. bzw. als Lösung aller bisherigen Schwierigkeiten 2 1 ff. 4 17 ff. und als Siegesmacht wider alle feindlichen Hemmungen 6 10 ff., wird in ihr kund die πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ) *die mannigfaltige* (vgl. zur Erklärung dieser Eigenschaft das eben Bemerkte) *Weisheit Gottes* (vgl. I Kor 2 7) *kundgethan werde* (als Zweck der Missionsarbeit des Pls erscheint hier die Einwirkung auf himmlische Wesen. Da dies kaum so pure des Vf. Meinung sein dürfte, ist vielleicht auch hier Kol 2 10—15 zur Erklärung herbeizuziehen. Und der Gedanke ist, dass durch den Erfolg des Pls unter den Heiden den Engelmächten, welche das Gesetz protegirten, und nicht minder denen, welche als Elementargeister auf die Verehrung der Heiden Anspruch erhoben, es klargelegt ward, dass ihr Regiment zu Ende sei und Gottes Weisheit andere Wege gefunden habe, die Menschen vorwärts zu führen. So ist es ihnen gelegt, immer wieder die heidnische und jüdische Menschheit unter einander zu trennen. Der Unterschied von den Positionen des Kolosserbriefs ist nur der, dass nach diesem den Engeln ihr Handwerk mit Gewalt gelegt werden musste, dagegen nach Eph sie selbst ein Einsehen hatten) [11] *gemäss* (vgl. zu 1 7. Gibt die Norm an für das ἵνα γνωρισθῇ. Dieses γνωρίζεσθαι und zwar durch diese Vermittlung war von Gott vor ewigen Zeiten in Aussicht genommen. Es wird beigefügt, um zu zeigen, dass Gott von Anfang an ein solches Ziel verfolgt hat, und dadurch begreiflich zu machen, dass er so lange Zeit die Himmelsgewalten, von welchen die Menschen so viel zu ertragen hatten, im Dunkel gelassen hat. Dem ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων stand doch eine πρόθεσις τῶν αἰώνων gegenüber) *dem Vorsatz* (s. zu 1 11) *der Zeitalter* (der Gen. kann als Gen. obj. angeben, dass die πρόθ. αἰῶνες ins Auge fasste, so, dass ans πλήρωμα τῶν καιρῶν 1 9 die Verwirklichung des Zielgedankens verlegt, jedem αἴων aber seine Auf-

gabe zugedacht war, oder er kann, indem man αἰῶνες durch Ewigkeiten deutet, als Gen. qual. die πρόθεσις als eine ewige bezeichnen in Parallele mit πρὸ καταβολῆς κόσμου, nur so, dass es nicht, wie dieses, den Terminus a quo angibt, sondern die Gesammtheit der Zeiten zusammenfasst, während derer aller diese πρόθεσις existirte), *welchen er gefasst hat* (ποιεῖν im Sinne von ausführen wäre gegenüber einer πρόθ. τῶν αἰώνων ein mattes Wort, obgleich die Wahl der historischen Bezeichnung des Messias dann doppelt natürlich ist; doch erklärt diese sich auch daraus, dass Vf. den Lesern zu Gemüthe führen will, dass der, den sie in Jesus kennen und ihren Herrn nennen, niemand anders sei als der Christus, in welchem von Ewigkeit her Gott seinen alles, auch die Himmelswelt umschliessenden Heilsrathschluss gefasst habe) *in Christo Jesu, unserm Herrn,* 12 *in welchem wir haben* (nur durch die nähere Bezeichnung des Χός vorbereitet tritt Vf. aus der Vorzeit in eindrucksvoller Plötzlichkeit mitten in die Gegenwart herein, um an der täglichen Erfahrungsthatsache die Erfüllung jener πρόθεσις aufzuweisen) *die Zuversicht* (παρρησία wird von Pls nur gegenüber Menschen, dagegen Hbr 3 6 4 16 10 19 und ebenso dann I Tim 3 13 und I Joh 2 28 3 21 4 17 5 14 gegenüber Gott gebraucht, wie hier) *und den Zugang* (Wiederholung aus 2 18) *in Vertrauen* (vgl. II Kor 3 4. Zu verbinden mit ἔχομεν) *durch den Glauben desselben* (vgl. über die Bedeutung des Gen. Χριστοῦ bei πίστις, welcher sich ausser Pls und hier nur noch Apk 2 13 14 12, Jak 2 1 findet, die Plsstellen Gal 2 20 3 22, Rm 3 22 26, Phl 3 9). 13 *Darum* (die Rückkehr zu der 3 1 eingeführten Vorstellung von der Gefangenschaft des Pls als zu Gunsten der Leser übernommen zeigt, dass Vf. sich nun zur Aufnahme des Anakoluths von V. 1 anschickt, so zwar, dass mit V. 13 nur zu dem Ausgangspunkt zurückgelenkt ist, während erst V. 14 den dort abgebrochenen Gedanken ausführt, wie die Wiederholung von τούτου χάριν zeigt) *bitte ich* (vgl. zu Kol 1 9) *nicht zu verzagen* (hat nicht Pls, sondern die Leser zum Subject, welche auch allein Object des absolut gesetzten αἰτοῦμαι sein können, während im ersteren Fall θεόν nicht fehlen dürfte. ἐγκ. gegenüber θλίψεις II Kor 4 16; Theodotion verwendet es als Synonym von ἐκλύεσθαι, Symmachus von φοβεῖσθαι, gelegentlich auch von προσοχθίζειν) *in meinen Trübsalen für euch* (nach Kol 1 24), *was* (Attr. des Genus; kann sich nicht auf μὴ ἐγκ. beziehen, was trivial wäre, sondern nur auf das durch V. 1 als Hauptbegriff erwiesene θλίψεις μου ὑπὲρ ὑμῶν) *euer Ruhm ist* (so sollt ihr es ansehen und darüber euch rühmen, nicht aber ἐγκακεῖν; denn dass er ihnen zu gut Verfolgung auf sich nimmt, zeigt, wie werthvoll sie ihm sind. Uebrigens spricht sich Pls selbst Phl 2 17 bescheidener aus über seine Leiden. Unser Satz gemahnt schon an eine Zeit, da das Ansehen der Apostel wesentlich gesteigert war. Vgl. auch die umgekehrte Beurtheilung I Th 2 20). 3 14—21. Abschliessender Wunsch für die Empfänger, dass diese die 1 20—2 22 dargelegten, nach 3 13 von Pls mit Darangabe seiner Freiheit vertretenen Erkenntnisse immer völliger erfassen möchten (vgl. Einl. II). 14 *Um deswillen* (s. zu V. 1) *beuge ich meine Kniee* (eine im NT nur hier sich findende Wendung; anders Phl 2 10) *gegen den Vater* (vgl. zu 2 18), 15 *von welchem alle Geschlechter im Himmel und auf Erden den Namen haben* (πατρία, ursprünglich Term. für Genus, familia, enger als φυλή, weiter als οἶκος vgl. Num 32 28, Ex 12 3, steht Act 3 25, wo unser LXXText φυλαί sagt, und wird Ps 22 27, I Chr 16 28 im Sinne von Volksstamm, Nation gebraucht in der Formel πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῶν ἐθνῶν. Eben diese Formel mochte dem an ὑμεῖς τὰ ἔθνη

schreibenden Vf. den Ausdruck besonders nahe legen. So aber, wie er gebraucht ist, umfasst er hier, aber nicht bloss als zweierlei Classen, vielmehr auf beiden Seiten, wie πᾶσα zeigt, weitere Eintheilungen voraussetzend, also bei den Menschen mindestens Juden und Heiden, die Engel und die Menschen, und zwar, mit kühner Etymologie, unter dem Gesichtspunkt, dass sie in letzter Linie Gottes Geschöpfe seien. Der Gedanke von 3 9 kehrt also wieder. Mehr hineinzulegen gestattet der Wortlaut nicht, so besonders nicht, dabei nicht an das Schöpfungsverhältniss zu denken, sondern daran, dass auch alle Menschengeschlechter, wie alle Engel zur υἱοθεσία berufen seien. Das Moment der Abhängigkeit von Gott wird herausgehoben, weil es die Möglichkeit der Erfüllung des Wunsches, ja das Interesse Gottes selbst dafür sicher stellt. Dem Vf. schweben auf Erden deutlich alle Menschheitskreise vor, was mit der kath. Haltung der Adresse übereinstimmt. Die Reflexion auf die Himmelsgeschlechter ist entweder eine Nachwirkung des Gedankens v. 10 und 1 10, oder sie beruht auf der Voraussetzung, dass die Engelgeschlechter auch auf die Menschengeschlechter nach wie vor mitbestimmenden Einfluss üben. Dass die dabei zu Tage tretende Vorstellung von verschiedener Abstammung, also verschiedenen Geschlechtern, nicht bloss verschiedenen Classen der Engel, der zeitgenössischen Angelologie nicht fremd, also nicht auf gnostischen Einfluss zurückzuführen ist, zeigt Everling a. a. O. S. 105), [16] *dass* (s. zu Kol 1 9) *er euch nach* (vgl. zu 1 7) *dem Reichthum seiner Herrlichkeit* (nach Rm 9 23. Vgl. auch 1 17) *gebe, mit Kraft* (das Mittel zum κραταιωθῆναι) ***stark zu werden*** (nimmt 1 19 auf. Zu Grunde liegt Kol 1 11, wo sich δόξα, δύναμις, κράτος finden, unter Einwirkung von I Kor 16 13) *durch seinen Geist* (vgl. 1 13 2 18 22; und Rm 15 13, wornach dem πνεῦμα δύναμις einwohnt) *am inwendigen Menschen* (vgl. Rm 7 22, II Kor 4 16. Bezeichnung des denkenden und sittlich angelegten Wesens im Menschen nach platonischer Terminologie. εἰς drückt die Richtung, nach welcher die Kräftigung erfolgen soll, aus), [17] *auf dass Christus seinen Wohnsitz nehme* (bemerke die betonte Voranstellung von κατοικῆσαι, einem dem Pls fremden, aber den Vorstellungen Rm 8 9 f., II Kor 13 5 entsprechenden Ausdruck, welcher sicher nicht ohne Beziehung zu dem κατοικητήριον 2 22, das ein ναὸς ἅγιος ἐν κυρίῳ v. 21 ist, gewählt ist. κατὰ betont das heimisch Sichniedergelassenhaben, also das Bleibende. Zum vorhergehenden Inf. steht κατοικῆσαι wohl im Verhältniss des Ziels, so dass er, wofür ja auch die verschiedene Construction spricht, nicht coordinirt, sondern subordinirt ist als Zwecksatz. Dazu eben bedarf der ἔσω ἄνθρ. der Stärkung durch den Geist, dass er Christo zur bleibenden Wohnung dienen kann. Eben dadurch wird die Kirche πλήρωμα τοῦ Χοῦ 1 23 4 13, wo auch πίστις als Quelle erscheint. Vgl. übrigens die Weiterentwicklung der Vorstellung unter Combination des κατοικῆσαι Χόν mit dem κατοικητήριον θεοῦ in Joh 14 20 23) *durch den Glauben* (vgl. II Kor 13 5) *in euren Herzen* (vgl. Kol 3 15, II Kor 1 22), [18] *in Liebe* (vgl. 1 15 4 2 15 16, hier sogar ein verwandtes Bild 6 23, wo durchgehends die Glaubensgenossen Object derselben sind) *gewurzelt und gegründet* (vgl. Kol 2 7; statt ἐποικ. ist aus 1 23 in Erinnerung an Eph 2 20 ff. τεθεμ. gesetzt. Die Verbindung der Partic. mit κατοικῆσαι κτλ. ist sprachlich allzu incorrect, als dass man zu ihr geneigt sein dürfte, ihre Hereinziehung in den ἵνα-Satz mit II Kor 2 4 oder gar den Stellen mit μόνον Gal 2 10, II Th 2 7 nicht zu belegen und höchst unwahrscheinlich, weil der Nachdruck dort fraglos auf κατισχ. und seinem Inhalt

liegt. Dagegen ist bei Verbindung mit κραταιωθῆναι der Nom. ganz analog Eph 4 2 f. Die Partic. enthalten die Stellung, welche das κρατ. ermöglicht. Dem ist das Perf. nicht entgegen. Handelt es sich doch um Christen, welchen nur ähnlich wie 4 12 f. die volle Erstarkung gewünscht wird. Wie sie 2 20 ἐποικοδομηθέντες sind und doch ein fortgehendes συνοικοδομεῖσθε v. 22 nöthig ist, so können sie hier ἐρριζ. καὶ τεθεμ. heissen und bedürfen doch eines κραταιωθῆναι. Uebrigens ist nach 2 20 f. die ἀγάπη sicher nicht als der Boden gedacht, sondern, analog wie dort ἐν πνεύματι steht, als das Mittel zum Wachsthum), *damit* (Zweck des κραταιωθῆναι κτλ. einschliesslich seines Ziels, des κατοικῆσαι κτλ.; für Pls freilich unwahrscheinlich, da ihm das v. 16 f. Gewünschte Selbstzweck und der Zielpunkt aller christl. Entwicklung ist; doch s. die Bemerkung zu v. 19) *ihr vollvermögend seid* (nur hier; vgl. JSir 7 6) *zu erfassen* (vgl. Act 10 34) *mit allen den Heiligen* (1 15, eben denen, welchen die Liebe gilt; die ἀγάπη hilft dazu durch gemeinsame Erfahrung, zumal im vorliegenden Fall, wo es sich um die Erkenntniss der Gleichberechtigung der gewesenen Juden und Heiden handelt; das kann die eine Gruppe an der anderen lernen, wenn sie in Kraft der Liebe gewurzelt und gegründet ist, nämlich auf dem gemeinsamen Grund; vgl. 2 11—22), *welches sei die Breite, die Länge, die Tiefe, die Höhe* (vgl. zu den vier Dimensionen Job 11 8 f. Als Object kann nicht die ἀγάπη aus v. 19 ergänzt werden, da dann die γνῶσις kein Object hätte, auch das einfache γνῶναι keine Steigerung, sondern eine Abschwächung von v. 18 wäre. Zudem handelt es sich im Zshg nirgends um die Liebe Christi. Vielmehr bietet dieser als Hauptbegriff τό μυστήριον τοῦ Χοῦ 3 3 4—7 9 f., um dessen Erfassung, wie darin der unergründliche Reichthum Christi und die mannigfaltige Weisheit Gottes v. 8 und 10 sich beweist, es dem Apostel zu thun ist. Die Einl. II nachgewiesene Rückbeziehung des ganzen Wunsches v. 14—19 auf 1 15—19 lässt die dort dem εἰδέναι beigegebenen Objecte herbeiziehen; und dies deckt sich mit dem Befund in 3 1—12. Nun ist aber dies μυστήριον in der Darlegung desselben 1 20—2 22 zuletzt zusammengefasst im Bilde des Tempels 2 20—22; und dies Bild ist soeben durch τεθεμελιωμέναι v. 18, vorher schon durch κατοικῆσαι v. 17 aufgenommen. Apk 21 16 zählt in demselben Zshg, wo wir den θεμέλιον der Apostel aus Eph 2 20 finden, auch wenigstens drei Dimensionen auf. So ist es ausser Zweifel, dass Vf. als Object, dessen vier Dimensionen die Christen erfassen sollen, sich den ναός von 2 21 f. denkt, an welchen zu denken nicht ferne lag, da, wie Apk zeigt, auf Grund at. Stellen die bedeutsamen Dimensionen des Tempels mannigfach erwogen worden sein mögen), 19 *und zu erkennen die die Erkenntniss* (kann sich nur auf das unmittelbar Vorhergehende, das καταλαβέσθαι, beziehen und ist darum sicher nicht Polemik gegen irgendwelche Gnosis) *übersteigende* (vgl. 1 19) *Liebe Christi* (im Zshg erscheint es fraglich, ob damit Christus wie Rm 8 35, II Kor 5 14 als das active Subject, die Christen als das Object der Liebe bezeichnet sein sollen; eine Combination von ἐν ἀγάπῃ v. 18 und κατοικῆσαι τὸν Χριστόν v. 17 macht vielmehr wahrscheinlich, dass es sich um eine durch Christus in den Menschen geweckte, eine Liebe, wie sie Christus hat, handle. Analogien bieten εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ Kol 3 15, zu erklären nach Phl 4 6, Rm 5 1, oder χαρὰ πνεύματος ἁγίου Kol 1 6, zu erklären nach Rm 14 17; endlich besonders ἐλπὶς τοῦ κυρίου I Th 1 3, wo wahrscheinlich der Genet. τοῦ κυρίου auch zu πίστις und ἀγάπη gehört, so dass sich eine volle Parallele für unsere Phrase bietet. Ist diese Deutung richtig, so corrigirt sich Vf. selbst, wenn er in dem ersten Infinitiv v. 18 den Schein ent-

stehen liess, als ob Erkenntniss das Endziel christl. Entwicklung wäre und bewegt sich ganz auf dem Boden von I Kor 13), *damit ihr* (dies erst ist das letzte Endziel der Entwicklung) *erfüllt werdet* vgl. Kol 1 9) *bis zur ganzen Fülle Gottes* (nach 1 23 ist πλήρωμα nicht Bezeichnung des Füllungsmaterials, sondern des angefüllten Objects selbst, so dass εἰς, wie 2 21 22, aufzulösen ist durch: bis ihr sein werdet. Das Resultat des πληροῦσθαι ist, dass sie selbst πλήρωμα sind, wie das Resultat des Gefülltwerdens eines Schiffes mit Ladung ist, dass es ein πλήρωμα wird; s. zu 1 23. Wenn hier Gott die Füllung bildet, dagegen 1 23 und 4 13 Christus, so ist dies ganz analog dem Wechsel von κατοικῆσαι τὸν Χὸν ἐν ταῖς καρδίαις 3 17 und κατοικητήριον τοῦ θεοῦ 2 22. Durch die Füllung mit Christus wird man erfüllt mit Gott; vgl. zu Kol 2 10. Dabei ist unser πληρωθῆτε so wenig nothwendig Vorstufe von πεπληρωμ. Kol 2 10, als ἡγιασμένοι I Kor 1 2 eine spätere Vorstellung sein muss gegenüber I Th 5 23. Der Abschnitt schliesst also auf der Höhe, auf welche Vf. gleich bei der Darstellung der geschichtlichen Vorbedingung vorweg verwiesen hat 1 23, nur mit der noch umfassenderen, religiös noch abschliessenderen Formulirung τοῦ θεοῦ, in welcher die Darstellung der auf jener geschichtlichen Grundlage sich aufbauenden Entwicklung 2 11—22 zuletzt zur Ruhe gekommen war mit dem Begriff κατοικητήριον τοῦ θεοῦ v. 22). [20] *Dem aber* (der Wunsch mündet in eine Doxologie, welche den ganzen ersten Theil des Briefs zu einem solennen Abschluss bringt. Die Verwandtschaft mit Rm 16 25 ff. legt die Vermuthung einer liturgischen Grundlage nahe), *der über alles* (der hyperbolische Ausdruck, mehr als alles, wird sofort genauer bestimmt) *thun kann, weit hinaus über das* (nur noch I Th 3 10 5 13, wo es allerdings adverbiell und nicht präpositionell gebraucht ist), *was wir bitten* (der Anklang an v. 13 legt die Vermuthung nahe, dass die dort ausgesprochene Bitte hier zunächst vorschwebt; doch kann die Wahl desselben Wortes auch zufällig sein und vielmehr v. 14 ff. vorschweben) *oder verstehen* (nimmt καταλαβέσθαι κτλ. v. 18 auf), *gemäss* (vgl. zu 1 7) *der Kraft, welche in uns* (fasst die gesammte Christenheit wieder zusammen, vgl. zu 1 14) *wirksam ist* (vgl. 1 19 3 7, auch Gal 3 5), [21] *ihm sei Ehre in der Gemeinde* (nimmt nach 1 22 f. die abschliessende Vorstellung πλήρωμα aus 3 19 auf) *und in Christo Jesu* (die beiden ἐν müssen wohl logisch das gleiche Verhältniss zu δόξα darstellen. Dies ist nur so möglich, dass die ἐκκλησία die Grösse ist, nicht in deren Mitte, sondern durch deren Macht und Vollkommenheit die δόξα zur Darstellung kommt, so dass die Christen im Gedanken an sie, also auf Grund der v. 18 f. geschilderten Erkenntniss, Gott preisen, eine Vorstellung, welche in der Linie von v. 10 und I Pt 1 12 liegt) *für alle Geschlechter* (vgl. v. 5) *der Zeit der Zeiten* (vgl. v. 11; übrigens ist die Einzahlbildung αἰὼν τῶν αἰώνων dem Pls fremd, findet sich dagegen Hbr 1 8 nach Ps 45 6. Die Deutung ist fraglich. Sprachlich liegt am nächsten, unter dem αἰὼν κατεξοχήν das messianische Zeitalter zu verstehen, das durch den Gen. τῶν αἰώνων als das alle anderen überbietende bezeichnet wird. Anders die αἰῶνες τῶν αἰώνων Gal 1 5, Phl 4 20, welche nur die Unendlichkeit der Zeiten bezeichnen. Die Freude an der Häufung verwandter Begriffe mag die Voranstellung des ebenso einzigen εἰς πάσας τὰς γενεάς veranlasst haben, welches übrigens die πατριαί v. 15 aufnehmen dürfte), *Amen.*

4—6. Praktischer Theil. S. Einl. II. 4 1—16. Mahnung zur Einigkeit und zu einheitlichem Zusammenwirken auf Grund des Einigungswerkes Christi. [1] *So ermahne euch nun* (οὖν führt das Folgende als Folgerung

aus den Darlegungen cp 1—3, nicht aus der liturgischen Formel 3 21 ein; übrigens wörtlich wie Rm 12 1) *ich, der Gefangene in dem Herrn* (wiederholt aus 3 1, mit der Variation ἐν κυρίῳ statt τοῦ Χριστοῦ; vgl. Kol 4 7 und häufig; er trägt seine Fesseln, weil er in dem Herrn ist), *würdig zu wandeln* (= Kol 1 10) *der Berufung* (vgl. 1 18), *mit welcher ihr berufen seid* (vgl. I Th 2 12 und I Kor 7 20. Freilich ist die κλῆσις eine weniger klare Norm, als der θεὸς καλῶν I Th 2 12 oder der κύριος Kol 1 10. Auch hat κλῆσις nicht den Sinn von I Kor 7 20, sondern den von I Kor 1 26, Rm 11 29. Verwandt ist die Wendung II Th 1 11), [2] *mit aller Demuth und Sanftmuth, mit Langmuth einander ertragend in Liebe* (wörtlich nach Kol 3 12 f. unter Herbeiziehung der ἀγάπη aus v. 14 in der beim Vf. beliebten Formel ἐν ἀγ. vgl. 1 4 4 15 16 5 2), [3] *bestrebt die Einheit des Geistes* (s. 2 18) *zu bewahren in dem Bande des Friedens* (τῆς εἰρ. Gen. appos.; ἐν steht parallel ἐν ἀγάπῃ v. 2; die εἰρήνη ist also die Kraft, in welcher das Halten der Einheit geübt werden soll. Zu εἰρήνη s. 2 14 15 17; σύνδεσμος stammt aus Kol 3 14 und 15. Die dortige Hinweisung auf das κληθῆναι ἐν ἑνὶ σώματι schliesst sich hier v. 4 sofort an); [4] *Ein* (v. 4—6 stellt als concessum aus dem Gemeindebewusstsein die Momente zusammen, in deren Consequenz das v. 3 geforderte Verhalten liegt, und zwar in aufsteigender Linie von der Gemeinde v. 4 zu ihrem Herrn v. 5 und zu Gott v. 6. Alle drei Positionen erscheinen bei Pls an bedeutsamen Stellen, so dass man den Eindruck gewinnt, hier berufe sich der Vf. geradezu auf die betreffenden Ausführungen. Ja selbst die Trias πνεῦμα, κύριος, θεός, und zwar auch dort unter dem herrschenden Gesichtspunkt, dass jedes einheitlich sei, hat bei Pls ihr Original in I Kor 12 4—6. Zugleich ruhen sie alle auf den dogmatischen Darlegungen cp 2 11—22) *Leib und Ein Geist* (= I Kor 12 13; s. Eph 2 16 und 18), *so wie ihr auch berufen seid* (vgl. Kol 3 15) *in Einer Hoffnung eures Berufes* (s. 1 18. Die Hoffnung ist gedacht als das Gebiet, in welches die Berufung versetzt; sie ergibt nach rückwärts als Consequenz, dass man sich auch Eins fühlen und wissen solle, da man doch nichts vor einander voraus hat, vielmehr ein und dasselbe Ziel erwartet), [5] *Ein Herr* (= I Kor 8 6; sollte die Erklärung von εἷς καινὸς ἄνθρωπος 2 15 richtig sein, so nimmt unser Ausdruck es auf in Analogie mit der Aufnahme von 2 16 und 18 in v. 4), *Ein Glaube, Eine Taufe* (selbstredend stehen diese beiden Momente dem εἷς κύριος nicht gleichwerthig zur Seite, sondern sie bezeichnen den subjectiven und den objectiven Vorgang, durch welchen der Mensch jenen κύριος erhält; vgl. διὰ τῆς πίστεως 3 17. Eine Andeutung des einigenden Moments in der Taufe findet sich bei Pls I Kor 10 2 f. 12 13, auch 1 13. Dagegen ist πίστις bei Pls noch nicht so objectivirt, dass er auch hierfür Parallelgedanken bieten könnte; wohl aber vgl. in unserem Brief 4 14. Pls hätte nach I Kor 10 17 wohl das Abendmahl mit angeführt. Sein Uebergehen hier hat allerlei willkürliche Erklärungen gefunden, aber keine, die es wirklich erklärt), [6] *Ein Gott und Vater aller* (wie I Kor 8 6, Rm 3 30. Die Aenderung durch καί entspricht dem Wechsel der liturgischen Formen zwischen θεὸς πατήρ und θεὸς καὶ πατήρ; vgl. z. B. Phl 2 11 und 4 20. Es scheint, dass die Form mit καί bevorzugt wurde, wenn ein Gen. an πατήρ angeschlossen werden sollte. Bei dem engen Anschluss des ganzen Contextes an I Kor 8 ist es am wahrscheinlichsten, dass πάντων das ἐξ οὗ τὰ πάντα kurz zusammenfasst; doch kann es auch Masc. sein und die folgenden detailirten Formulirungen der Beziehungen der πάντες zu Gott summarisch einleiten. Jedenfalls wirkt eine Reminiscenz an 3 15

ein), *der über allen und durch alle und in allen* (vielleicht eine liturgische Formel, vgl. zu ἐπὶ πάντων Rm 9 5 und unter Umkehrung der Subjecte Rm 11 36. Hier ist diese Gipfelung veranlasst durch das Vielerlei, das v. 4 und 5 erwähnt war. Die Parallelen I Kor 8 6, Rm 11 36 sprechen für πάντα als Nom., das sich anschliessende εἷς ἕκαστος aber für πάντες. Auch im letzteren Fall kann πάντων bei πατήρ Neutr. sein. Die πάντες sind die Christen. ἐπί sagt, dass Gott über ihnen allen in derselben Weise walte, sie ihm alle in derselben Weise untergeben sind, διά, dass sie alle, was sie sind, durch ihn sind, ἐν, dass er in allen in derselben Weise wohne). [7] *Jedem einzelnen* (kann nicht meinen, dass keiner übergangen sei; denn die v. 11 aufgezählten Gaben vertheilten sich nicht auf sämmtliche Christen; sondern es will bloss die Aemter unter einander scheiden. Vgl. I Kor 12 7 11) *von uns aber ist die Gnade gegeben* (vgl. Rm 12 6, in Form von χαρίσματα) *nach dem Maasse* (vgl. Rm 12 3; für die Form II Kor 10 13) *der Gabe* (Gen. subj.) *Christi* (vgl. 3 7). [8] *Darum heisst es* (übliche Citationsform in Hbr; bei Pls nur Gal 3 16, II Kor 6 2, wo im Citat Gott spricht und 15 10, wo das Subject sich aus dem Zshg ergibt): *hinaufgestiegen zur Höhe hat er Beute erbeutet, Gaben gegeben den Menschen* (Ps 68 18. Unser LXXText hat übereinstimmend mit dem Urtext den Satz in der 2. Person. Vor allem aber lautet der 2. Halbvers gerade umgekehrt: ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ. Unser Citat stimmt dagegen überein mit dem Text des chaldäischen Paraphrasten und der altsyr. Uebersetzung, ist also wohl rabbin. Exegese schon zu Pauli Zeit gewesen, sprachlich möglich, aber durch den Zshg des Urtextes fraglos verboten, was Hrlss, Olsh, Hfm vergebens durch Einlegungskünste bald im Ps bald bei Pls wegzuklügeln versuchten. Die Deutung gibt v. 9—11). [9] ***Das Hinaufgestiegen, was ist es, wenn nicht*** (welche Bedeutung soll es haben, wenn nicht dass etc.), ***dass er auch herabgestiegen ist in die niedern Gegenden der Erde.*** [10] ***Der Herabgestiegene selbst ist auch der Hinaufgestiegene hoch über alle Himmel, damit er alles fülle.***

Da v. 11 den Gedanken von v. 7 aufnimmt, so ist klar, dass Vf. das Wort citirt hat, um damit die Behauptung v. 7 = v. 11 sicher zu stellen, dass also an dem Citat die Worte ἔδωκεν δόματα ihn zunächst interessiren. Wer es aber ist, von dem dies ἔδωκεν gilt, das sucht Vf. aus den übrigen Aussagen des Citats klarzulegen. Dabei interessirt ihn aber nicht die im Citat unmittelbar enthaltene Aussage, ἀναβὰς εἰς ὕψος ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν, worin Vf. nach v. 10 nur die 1 20—23 ausgeführte, allgemein anerkannte Thatsache bezeugt sieht, sondern eine Folgerung, welche aus der Verbindung der beiden Sätze ἀναβὰς ᾐχμαλ. und ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις sich für ihn ergibt. Er behauptet nämlich, das ἀναβῆναι wäre bedeutungslos, hätte keinen Sinn und Zweck, wenn es nicht verbunden wäre, daher καί, mit einem καταβῆναι. Dabei nehmen die meisten Exegeten an, dass das letztere zeitlich dem ersteren vorangegangen sei. Dafür gibt der Wortlaut des Textes aber gar keinen Anhalt. Vielmehr lässt die Wortfolge zunächst nur vermuthen, dass das καὶ κατέβη als auf das ἀναβῆναι gefolgt gedacht sei. Dies bestätigt v. 10, wo ὁ ἀναβάς als gegebene Grösse vorausgesetzt ist und gesagt wird, dass ὁ καταβάς derselbe sei, wie ὁ ἀναβάς, woran überdies ja ein Zweifel gar nicht möglich wäre, wenn ὁ καταβάς das erste und dieser dann aufgestiegen wäre. Und eben dieser καταβάς, wie die Aufnahme des αὐτός aus v. 10 in v. 11 deutlich zeigt, ist es, der ἔδωκεν etc. Was der Vf. beweisen will, ist, dass ein καταβῆναι nöthig war, damit der ἀναβάς Gaben geben könne, und dass dieser καταβάς derselbe sei, wie der ἀναβάς. Dieser Zshg lässt nur die Deutung zu, dass das καταβῆναι als Vorbedingung für das ἔδωκεν δόματα in diesem eingeschlossen, also mit diesem gleichzeitig d. h. dem ἀναβῆναι nachgefolgt sei. Dagegen spricht auch die nähere Ortsangabe nicht. Bei der herrschenden, in Eph 1 10 bezeugten Zweitheilung des All macht die Ortsangabe für ἀναβ. von vornherein wahrscheinlich, dass der Ort, auf den sich καταβ. bezieht, die Erde sein werde. Nun entspricht auch dem τῶν οὐρ. das τῆς γῆς; nur ist im Gegensatz zu ὑπεράνω πάντων ausdrücklich, der plerophorischen Art des Vf. entsprechend, auch die γῆ näher charakterisirt; sie liegt in den κατώτερα μέρη des All; γῆ ist Gen. appos., nicht compar. Das comparirte Object sind πάντες οἱ οὐρανοί. Die übliche Deutung von καταβ. auf die irdische Erscheinung

Jesu gibt keine logische Conclusion und bietet keine Pointe für den Zshg. Um aufsteigen zu können, musste einer wohl auf Erden, keineswegs aber auf die Erde hernieder gestiegen sein, wie die Beispiele von Henoch und Elias zeigen. Joh 3 13 gehört nicht hierher, da dort ἀναβ. nur von den Menschen gemeint ist und dem καταβ. vorangehen müsste. Vor allem aber was soll Vf. damit wollen? Er will das Geschenkegeben nachweisen, nicht das ἀναβῆναι um was es sich im Zshg gar nicht handelt, noch weniger das Erdenleben Jesu, um was es sich noch weniger handelt, wie denn auch beides zu dem Geschenkegeben in keinem so selbstverständlichen Zshg steht, dass dies letztere damit zugleich bewiesen wäre. Was soll gar die nachdrückliche Behauptung der Identität beider in v. 10, was doch bei dieser Deutung ein baarer Selbstverstand ist? Die Deutung auf eine Hadesfahrt hat vollends keinen Sinn im Zshg; denn soll damit bloss ein möglichst tiefer Standpunkt für die Auffahrt gewonnen werden, so erinnert es an Coulissenmalerei; nachzuweisen, dass Christus auch die Hölle erfüllt habe, hat aber für den Zshg auch nicht den leisesten Zweck. Dagegen ist allerdings das Sein Christi in der ἐκκλ. nach 1 23 Vorbedingung dafür, dass er τὰ πάντα πληρούμενος werde; = ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα, was ja v. 10 ausdrücklich als Zukunftszweck des καταβ. angegeben ist, nicht des ἀναβ., worauf der Nachdruck ja nicht liegt. Mit καταβῆναι meint also Vf. das Kommen des verklärten Herrn zu den Seinen, in Uebereinstimmung mit den Aussagen 2 17 5 31 ff. und vor allem auch mit dem Wunsche 3 17; eine Vorstellung, welche Joh 14 23 3 16 16 22 und ebenso Mt 18 20 28 20 wiederkehrt. Das αἰχμαλ. ᾐχμαλώτευσε des Citats, wozu II Chr 28 5, I Mak 9 72 zu vergleichen ist, kann Vf. nicht auf Menschen beziehen, da diese erst nachher erwähnt werden, auch nicht im ὕψος sich befinden, auch nicht in die Lage von Kriegsgefangenen gerathen, vielmehr Befreite, Erlöste werden, sondern nur Wesen höherer Art, welche es bis dahin verhinderten, dass die Menschen Geschenke erhalten konnten, also die ἐξουσίαι καὶ δυνάμεις von Kol 2 15, denen gegenüber Christus geworden ist κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα 1 22, und welche nach 6 12 ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ihren Sitz haben. Sind dieselben auch principiell von Christus überwunden, so können sie doch den Menschen noch Schwierigkeiten bereiten.

11 *Und eben er* (ὁ καταβάς, vgl. die vorhergehende Anmerkung) *gab* (aus dem Citat v. 8) *etliche als Apostel, andere als Propheten, andere als Evangelisten, andere als Hirten und Lehrer* (die dazu nöthigen Gaben, χαρίσματα nach I Kor 12 4 sind die δόματα aus v. 8. Hinzugekommen gegenüber I Kor 12 28 sind die εὐαγγελισταί und zwar eingestellt vor den διδάσκαλοι und durch die ebenfalls hinzugekommene Doppelbezeichnung der letzteren ohne Zweifel den ἀπ. und προφ. näher gerückt. Dagegen sind übergangen die Gaben der Heilung, der Zungen und der äusseren Gemeindedienste; die beiden ersteren wohl, weil sie seltener geworden waren, die letzten, weil sie in erster Linie von äusseren Mitteln, socialer Stellung u. a. abhingen, nicht von geistiger Ausrüstung. Ist die zu II Tim 4 5 gegebene Erklärung von εὐαγγ. richtig, so ist der εὐαγγ. eingetreten neben ἀπ. und προφ. als deren Erbe in der Gegenwart, da Vf. jene beiden Aemter der Vergangenheit zuerkennt 2 20 3 5. Daraus begreift sich auch, dass der Begriff fehlt, wo man dem Vf. von Eph in der Beschränkung der Bezeichnungen ἀπόστ. und προφ. auf die erste Generation nicht gefolgt ist, oder wo man den Begriff διδάσκαλοι in der Weite erhielt, die er bei Pls hatte. Hier in Eph ist der Begriff διδάσκ., wie man aus seiner Unterordnung unter ποιμένες, wozu I Pt 5 1 zu vergleichen ist, und seiner Unterscheidung von jener Trias schliessen muss, auf die ein Gemeindeamt Verwaltenden beschränkt. Ist dies in anderen Urkunden nicht der Fall, so darf man nicht übersehen, dass διδάσκ. der Natur des Begriffs nach sich viel schwerer zum Terminus für ein einzelnes Amt ausbilden liess, da ἀπόστ., προφ., εὐαγγ. auch im Grunde nichts als διδάσκαλοι sind, nur unter Beschränkung auf bestimmte Modalitäten, der ἀπόστ. ein missionirender, der προφ. ein in der Begeisterung redender, der εὐαγγ. ein den gegebenen Stoff des εὐαγγέλιον verkündender διδάσκαλος. Nicht minder ist ein ἀπόστολος und προφήτης in Folge seiner Berufsausrüstung auch jederzeit im Stande, die Functionen eines διδάσκαλος in einer Gemeinde auszuüben d. h. nicht unter Unbekehrten zu missioniren, nicht im Geist zu reden, sondern Christen in schlichtem

Wort zu unterweisen. So heisst Pls II Tim 1 11, I Tim 2 7 ἀπόστολος καὶ διδάσκαλος. Daher die Bezeichnung auch bald die προφ. mit einschliesst, so dass die Zweiheit Apostel und Lehrer Herm. Sim. IX 15 4 16 5 25 2 entsteht, bald, als im Unterschied von Aposteln näher unter sich verwandt, das Paar Propheten und Lehrer erscheint Act 13 1f., Barn 16 9, Did. 13 1 2 15 1 2. Wie hier sind die διδάσκαλοι wohl gemeint Hbr 5 12, Tit 1 11, Jak 3 1, Herm. Mand. IV 3 1, Sim. VIII 6 5, IX 19 1, Did. 13 2. Ihre hier mit ποιμένες bezeichnete Aufgabe ist Hbr 13 17 trefflich umschrieben. Vgl. auch Einl. zu Past VI 2) [12] *behufs* (Ziel des ἔδωκεν) *Zurichtung* (καταρτίζειν steht I Kor 1 10, II Kor 13 9 11, Gal 6 1, I Th 3 10 ohne ein Zielobject, dagegen Rm 9 22 und vielleicht Hbr 13 21 mit εἰς verbunden; hier entscheidet der Context dagegen, das folgende εἰς mit καταρτ. zu verbinden, da εἰς das Ziel einführen müsste, dazu die damit eingeführten Begriffe aber nicht stimmen) *der Heiligen* (vgl. zu 1 1) *zum* (unmittelbarer Zweck des ἔδωκεν) *Werk des Dienstes* (nach I Kor 12 5 Aufgabe derjenigen, welche für die v. 11 aufgezählten Aemter bestellt sind; ἔργον ist in der Weise von I Kor 3 13ff. 9 1 gebraucht; wenn auch an sich neben διακονία entbehrlich, hebt es die active Leistung, in welcher die letztere besteht, noch ausdrücklich heraus. Vgl. II Tim 4 5 ἔργον εὐαγγελιστοῦ), *zur Erbauung* (Apposition; diese οἰκοδομή ist das ἔργον. Dass dies die Aufgabe wie des Apostelamts, so der anderen Aemter sei, zeigt II Kor 10 8 13 10, I Kor 14 3 5 12 26) *des Leibes Christi* (τῆς ἐκκλησίας = I Kor 14 12; vgl. zu v. 16), [13] *bis wir* (Endresultat des ἔργον der οἰκοδομή, als Effect des καταρτισμὸς τῶν ἁγίων) *in unserer Gesammtheit* (οἱ πάντες betont, dass nicht bloss die einzelnen ἅγιοι alle, sondern dass sie als Ganzes das Ziel zu erreichen haben, dessen Bezeichnung nicht einen Zustand einzelner, sondern den Zustand der Gesammtheit angibt) *hingelangen* (vgl. Phl 3 11) *zu der Einheit* (wie v. 3) *des Glaubens* (vgl. zu v. 5) *und der Erkenntniss* (vgl. 1 17. Zu der Verbindung vgl. Phl 3 9f., I Joh 4 16, Joh 6 69) *des Sohnes Gottes* (ist wohl nach 3 12 auch zu πίστις als Gen. zu ziehen. Nur hier erscheint diese Bezeichnung. Ob sie nur der feierlichere Ausdruck für Christus sein will, oder ob gerade die damit angedeutete Seite des Wesens Christi, in welcher nach Hbr 1 3f. die 1 20f. gezeichnete Stellung ihre zutreffende Bezeichnung findet, Gegenstand der Erkenntniss Christi sein soll, ist aus dem Zshg nicht zu entscheiden), *zu einem vollkommenen* (vgl. Hbr 5 14) *Mann* (erinnert an den ἄνθρωπος τέλειος ἐν Χῷ Kol 1 28, meint aber die ἐκκλ. als Ganzes, als σῶμα Χοῦ, woran das sofort folgende πλήρωμα nach 1 23 erinnert, nicht die Individuen), *zum Maass der Vollgrösse* (ἡλικία kann generelle Bezeichnung des Begriffs Alter sein, aber auch Terminus für das zu voller Reife entwickelte Alter und zwar ebenso in körperlicher, wie in geistiger Beziehung. Letzteres aber ist hier mit τέλειος schon zum Ausdruck gebracht. Die generelle Bedeutung ist ohne Pointe. So ist die Erklärung von der vollentwickelten Natur die beste, da bei πλήρωμα ja nach 1 23 das Bild des σῶμα vorschwebt. Der Gen. τοῦ πληρ. bedeutet dann: wie es dem πλήρ. Christi zukommt) *der Fülle Christi* (vgl. 1 23, wornach es Ausdruck für die ἐκκλησία = σῶμα τοῦ Χοῦ in ihrer Vollendung ist. Dieser ἀνὴρ τέλειος mit diesem Grössenmaass ist identisch mit dem εἷς καινὸς ἄνθρωπος von 2 15, vgl. zu dort. Die aufgeworfene Frage, ob damit ein Zustand vor oder nach der Parusie, von welcher übrigens in Eph nie die Rede ist, also besser der Endvollendung gemeint sei, existirt für den Vf. nicht, da eins ins andere übergeht. Die Endvollendung ist

da, wenn durch die Vollendung der ἐκκλησία Christus ὁ πληρούμενος τὰ πάντα ἐν πᾶσιν geworden ist. v. 14—16 entscheidet fraglos dafür, dass zwischen dem v. 13 gezeichneten Zustand und der Gegenwart keine umwälzende Episode statt hat), [14] *damit* (der Satz steht parallel mit dem μέχρι-Satz, führt aber das ἔργον nicht aus unter dem Gesichtspunkt des Endziels, sondern unter dem des unmittelbar an den einzelnen zu erreichenden Zwecks) *wir nicht mehr unmündig* (Gegensatz zu τέλειος v. 13, vgl. Hbr 5 13f.) *seien, geschaukelt* (vgl. Jak 1 6) *und hin- und herbewegt* (= Hbr 13 9, auch Jud 12) *von jedem Wind* (vgl. Jak 1 6) *der Lehre im Spiel der Menschen* (vgl. Kol 2 22 διδασκαλία τῶν ἀνθρώπων, hier in der plerophorischen Weise des Briefs erweitert durch ἐν τῇ κυβίᾳ, wobei ἐν das Mittel angibt, wodurch das περιφ. παντὶ ἀν. τῆς διδ. erreicht wird. κυβ. ist Würfelspiel; bezeichnet also ein jedes Ernstes und jedes klaren Ziels entbehrendes Vorgehen; jene Leute spielen mit den Gewissen und mit dem Seelenheil der Christen), *in Arglist* (steigernde Apposition zu ἐν τῇ κυβία τ. ἀνθρ.; vgl. I Kor 3 19, II Kor 4 2 11 3) *zu dem Kunstgriff* (nur noch 6 11; bezeichnet im schlechten Sinn, in welchem es beidemal fraglos gebraucht ist, Schleichwege, Ränke. πρός führt das Ziel des περιφέρεσθαι ein; μεθοδία zeichnet also das Verhalten, zu welchem die περιφερόμενοι zuletzt gelangen und bildet den Gegensatz zu ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ) *des Irrthums* (kann Gen. subj. und Gen. qual. sein. Zum Ausdruck vgl. I Th 2 3, II Th 2 11, Jud 11. Was Gegenstand dieser Irrlehre sei, ist mit Sicherheit nicht zu erweisen. Doch ergibt die Tendenz des ersten Haupttheils, dass sie zur Consequenz eine Scheidung zwischen geborenen Juden und Nichtjuden in der Gemeinde hätte. Sie könnte eventuell geradezu die Behauptung einer wesentlichen Verschiedenwerthigkeit der beiden Gruppen vertreten, oder, eine solche voraussetzend, den Ausgleich in der Weise der koloss. Irrlehrer an gewisse gesetzliche Leistungen der Heidenchristen binden. Von beidem aber ist im Brief nirgends sonst eine Spur zu entdecken. Die Ausdrücke κυβία, πανουργία, μεθοδία, πλάνη sind auch sämmtlich in Kol nicht gebraucht, und in ihrer gehäuften Verwerthung neben dem einzig aus Kol entnommenen διδασκαλία τῶν ἀνθρ. scheint beinahe Absicht zu liegen. Nun ist auch πλάνη Jud 11 und II Th 2 11 von sittlichen Verirrungen gebraucht; auch wäre κυβία für erschwerende Auflagen eine unglückliche Bezeichnung. Die einzige verwandte Stelle 5 6 handelt fraglos von libertinistischen Einflüsterungen. So ist die Deutung auf heidnisches Lasterleben das nächstliegende. Der Ausdruck weist dann voraus auf die mit 4 17 beginnenden Ausführungen, welche eben der hier verurtheilten διδασκαλία gegenübergestellt werden), [15] *sondern die Wahrheit pflegend* (nur noch Gal 4 16. Hier im Sinn von ἀλήθεια 5 9, vgl. zu 4 24, im Gegensatz zu ἀδικία: so wie es der ἀλήθεια des Evglms entspricht; denn von Wahrhaftigkeit ist im Zshg nicht die Rede. Das Partic. steht analog dem Part. κλυδ. κ. περιφ. v. 14, wie das Verb. fin. αὐξήσωμεν dem dortigen μηκέτι ὦμεν νήπιοι) *in der Liebe* (wieder der Grundton aus 4 2 3 18 1 15 3 19, gehört nicht zu ἀληθ., sondern zu αὐξ. wie v. 16, in enger Analogie mit 3 18) *wachsen* (vgl. 2 2) *auf ihn hin* (Variation von καταντήσωμεν εἰς ἄνδρα τέλειον v. 13) *in allen Stücken* (denkt wohl an all die 4 17—6 9 zur Besprechung gelangenden Punkte), *welcher* (prägnant: da er ja) *ist das Haupt* (= 1 22), *Christus,* [16] *aus welchem* (als dem Haupt. Das ἐξ οὗ von Seiten Christi entspricht dem εἰς αὐτόν v. 15 von Seiten der Christen) *der ganze* (vgl. οἱ πάντες v. 13) *Leib, zusammengefügt* (2 21) *und zusammengehalten* (vgl. zu Kol 2 19) *durch jedes Gelenk der Ernährung* (vgl. ib. Die

Parallele beweist durch die dort zum Ausdruck kommende Beziehung des Begriffs ἐπιχορηγία zu συμβιβάζεσθαι, dass διὰ κτλ. mit den Partic. zu verbinden ist. Durch die Einstellung des für die Interessen des Briefs werthvollen συναρμολ. ist ἐπιχορηγούμενον verdrängt und, weil Vf. es nicht aufgeben wollte, in der bei ihm beliebten Genetivform an ἁφή angeschlossen, wobei σύνδεσμοι geopfert und durch πᾶσα bei ἁφή ersetzt ist), *gemäss der Kraft* (vgl. 1 19 3 7. Da ἐνέργεια nicht Kraft, sondern kräftige Wirksamkeit bedeutet und stets im NT eine nähere Bestimmung bei sich hat, Vf. aber seine Bildungen mit ἐν häufig ohne Artikel mit Hauptwörtern zu einem Begriff verbindet, ist das Folgende als nähere Bestimmung mit κατ' ἐνέργ. zu verbinden; vielleicht war ursprünglich gedacht κατ' ἐνέργειαν ἑνὸς ἑκάστου μέρους, was dann in Erinnerung an v. 7 durch ἐν μέτρῳ erweitert wurde, um zu sagen, dass jedes Glied die ihm zugemessene Kraft aufwende) *im Maasse* (v. 7) *eines jeden* (wie v. 7) *Theiles* (allgemeiner als μέλος, lässt zu, an Theile der Glieder wie an Gruppen von Gliedern zu denken) *das Wachsthum des Leibes zu Stande bringt* (das in Kol ganz klare Bild hat durch die vorgenommenen Aenderungen an Durchsichtigkeit verloren. Zunächst ist das Subject σῶμα, als eines der Leitmotive des Vf., auch zum Object gemacht worden, was das Med. ποιεῖται veranlasste; dann haben die ἁφαί drei Aufgaben zugleich erhalten, deren Verhältniss nicht deutlich ist; endlich ist durch οἰκοδομή ein anderes Bild eingemischt, durch ἐν ἀγάπῃ ein Zug aus der Wirklichkeit in das Bild hineingetragen worden) *zu seiner Erbauung* (wiederholt aus v. 12) *in Liebe* (ist mit οἰκοδ. zu verbinden. Durch die Arbeit der einzelnen Glieder erfolgt der Aufbau des Ganzen vermittelst Liebe, was Vf. zum Schluss trotz v. 15 noch einmal hervorhebt, weil es ihm vor allem darauf ankommt. Vgl. zu v. 15).

4 17—5 9. Ermahnung zum christlichen sittlichen Verhalten. (Vgl. Einl. II.) 4 17—24. Principielle Zeichnung des früheren heidnischen (v. 17—19) und des jetzigen christlichen (v. 20—24) Zustandes. 4 17—19. Das frühere heidnische Leben. [17] *Dies nun* (nimmt v. 1 wieder auf) *sage ich* (τοῦτο λέγω paul. Formel; vgl. z. B. Kol 2 4) *und bezeuge ich* (vgl. Gal 5 3, Act 20 26. Der Zusatz zeigt, wie wichtig dem Vf. das richtige sittliche Verhalten ist, und wie wenig er nur speculative gnostisirende Interessen verfolgt) *in dem Herrn* (vgl. Rm 9 1 und zu 2 21), *dass ihr nicht mehr wandelt, wie auch* (wie ihr früher und der Neigung nach theilweise jetzt noch) *die Heiden wandeln in der Eitelkeit ihres Sinns* (vgl. Rm 1 21 und zu I Pt 1 18), [18] *die da* (die Partic. schliessen die Ursache, οἵτινες v. 19 den Detailnachweis solchen Wandels der Heiden an) *verfinstert* (Rm 1 21) *sind in der Gesinnung* (wie 1 18 2 3 nach Kol 1 21), *entfremdet* (wie 2 12 nach Kol 1 21) *dem Leben Gottes* (nur hier; θεοῦ ist Gen. autoris, analog mit εἰρήνη τοῦ θεοῦ Phl 4 7. Z. S. vgl. ἄθεοι 2 12) *um* (ist mit den Part. und nicht mit dem Verb. fin. zu verbinden, da im letzteren Fall das logische Verhältniss zu den auch eine Ursache anfügenden Part. unklar bliebe) *der Unwissenheit willen* (ἄγνοια als Ursache der Sünde bei den Heiden nur noch I Pt 1 14, Act 17 30, Hbr 5 2 9 7. In letzteren Stellen wohl heidnisches und jüd. Sündenwesen zusammenfassend; vgl. gar Act 3 17 von dem Verhalten der Juden gegen Christus, während I Kor 2 8, von den Engeln handelnd, nicht hierher gehört), *die in ihnen ist wegen der Verhärtung ihres Herzens* (zur Erklärung heidnischen Wesens nur hier; Pls erklärt Rm 11 7 25, II Kor 3 14 daraus das verkehrte Verhalten des Volks der Offenbarung. Das zweite διά ist dem ersten subordinirt, da nur daraus sich die

Formel τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς statt des einfachen αὐτῶν erklärt. Die Herzensverhärtung ist also Ursache für die ἄγνοια, diese Ursache für ihre Verfinsterung und Gottentfremdung. Das letztere ist also als Strafwirkung des ersten gedacht, ähnlich den Ausführungen Rm 1 18—32, aus welchen sich hier auch Einzelreminiscenzen finden), [19] *welche denn* (Detailnachweis von v. 17; vgl. zu v. 18) *schlaff geworden* (nur hier; kann sittlich oder intellectuell gemeint sein; der Zustand von der Energielosigkeit bis zur Apathie) *sich selbst der Schwelgerei* (Gal 5 19, II Kor 12 21) *übergaben zum Betrieb aller Unreinigkeit* (summarische Bezeichnung heidnischen Lasterlebens, wie Rm 1 24, während es Gal 5 19, II Kor 12 21, Kol 3 5 πορνεία neben sich hat. Pls urtheilt aber Rm 1 24 tiefer: παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀκαθαρσίαν. ἐργασία nur hier im NT in diesem Sinn; wieder plerophorisch; soll wohl all das Rm 1 24 ff. Ausgeführte oder die Kol 3 5 gegebene Reihe zusammenfassen. ἀσέλγεια gibt die subjective Gesinnung, die Sinnenlust, ἀκαθ. den objectiven Thatbestand an) *in Habsucht* (vgl. Kol 3 5. Die Verbindung ist unklar; vielleicht soll hiermit Rm 1 28 ff. epitomirt sein, wie durch ἀκαθαρσία und ἀσέλγεια v. 24—27; der Anschluss mit ἐν ist eine Liebhaberei des Vf., vgl. 1 3 4 8 17 2 3 7 21 22 3 5 4 2 3 15 16). 4 20—24. **Das Princip des christlichen Lebens.** [20] *Ihr aber habt nicht so den Christus gelernt* (bei Pls hat μανθ. nie Christus zum Object, steht überhaupt von der Unterweisung im Christenthum nur Rm 16 17, Kol 1 7, wo es sich beidemal um den Gegensatz zu Irrlehren handelt), [21] *wenn ihr denn* (vgl. zu Kol 1 23) *ihn vernommen habt* (hat ebenfalls bei Pls nie Christus zum Object; vielleicht ist die Construction veranlasst durch Kol 2 6, indem das dortige παρελάβετε mit ἠκούσατε vertauscht ist) *und in ihm unterwiesen seid* (vgl. Kol 2 7; ἐν αὐτῷ bezeichnet Christus als den Kreis, innerhalb dessen die Unterweisung statt hat), *so wie* (correspondirt deutlich dem οὕτως v. 20, so dass jede Construction des καθώς-Satzes mit dem Folgenden, wodurch die enge Beziehung zu οὐχ οὕτως gelockert wird, ausgeschlossen ist) *er Wahrheit ist* (bei dem nachdrücklich wiederholten αὐτὸν, ἐν αὐτῷ, welches τὸν Χόν aus dem Satz mit οὕτως aufnimmt, kann Subject dieses Satzes nur Christus sein, nicht aber das μανθάνειν oder ἀκούειν oder διδαχθῆναι) *in Jesu* (der Context gibt nur die eine Deutung an die Hand, dass τῷ Ἰησοῦ und τὸν Χόν correspondirt, ersteres darum hier im Satz den Nachdruck hat; zumal im ganzen Brief nur hier Ἰησοῦς allein gebraucht ist. Der Gedanke ist, sie sollen nicht bloss an einen Christus glauben, sondern in Jesus ihn erkennen; und wollen sie in Christus in Wahrheit leben, so müssen sie leben wie Jesus; wie denn 5 25 29 ganz wie I Pt 2 21 f. dieser Christus zum Vorbild gestellt ist. Der Gedanke ist verwandt mit der Thesis Hbr 13 8: Jesus ist Christus, und lässt schon die allmählige Loslösung des Christusbegriffs von der geschichtlichen Gestalt Jesu ahnen, gegen welche I Joh kämpft, und der durch die Bildung einer Evangelienliteratur entgegengearbeitet wurde), [22] *dass ihr ablegen sollt* (die Construction ist lose. Die Verbindung mit καθώς ἐστιν ἀλήθεια ist sprachlich möglich, wohl auch sprachlich gemeint; aber da καθὼς κτλ. seinen Inhalt im Vorhergehenden hat, hinkt der Inf. nach. Die Verbindung mit ἐδιδάχθητε ist ausgeschlossen, nicht nur weil dann ὑμᾶς überflüssig wäre, sondern weil dann καθὼς κτλ., welches doch dem οὕτως antwortet, zu einer parenthetischen Bemerkung herabsinke. Logisch hängt der Inf. von v. 17 ab und tritt dem dortigen negativen μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν als positive Ergänzung zur Seite, wie denn dem μηκέτι das προτέρα, dem περιπατεῖν der

Synonymbegriff ἀναστροφή entspricht. Dies constatirt allerdings eine Art von Anakoluth; aber solche sind dem Stil des Briefs geläufig. S. Einl. V 1. Sachlich nimmt Vf. Kol 3 9 auf, wobei das Verb. fin. aus v. 8 ἀποτίθεσθαι das Part. ἀπεκδυσάμενοι verdrängt hat) *gemäss dem früheren Wandel* (vgl. zu 1 7. Diese aus Gal 1 13 eingeschaltete Reminiscenz lässt eine klare logische Beziehung vermissen. Denn während der sprachliche Ausdruck die προτέρα ἀναστροφή als Norm für das ἀποθέσθαι erscheinen lässt, was sinnlos ist, soll dadurch vielmehr das Verhalten gekennzeichnet werden, welches abgelegt werden soll) *den alten Menschen* (s. zu Kol 3 9), *der verdorben wird* (Zusatz zur Kol-Vorlage; φθειρ. zu erklären nach Gal 6 6. Das Praes. entspricht den Praes. I Kor 1 18) *nach den Lüsten des Irrthums* (vgl. Rm 6 6 und 12, wonach die ἐπιθυμίαι den alten Menschen bestimmen, und II Kor 11 3, wornach die ἀπάτη die Folge der Versuchung ist. Der Gen. gibt also den Charakter der ἐπιθ. an. Vgl. Hbr 3 13. ἀπάτη τῆς ἁμαρτίας), [23] *und euch erneuern* (Med.; denn auch die Vorbedingung für das Anziehen des neuen Menschen ist von den Lesern gefordert; vgl. überdies Rm 12 2, wo auch die Christen als actives Subject der ἀνακαίνωσις gedacht sind) *im Geist eurer Gesinnung* (der νοῦς stammt aus Rm 12 2. Nur dieser bedarf einer Erneuerung, weil in ihm die σάρξ neben dem πνεῦμα bestimmend wirkt. Das πνεῦμα selbst, auch gedacht als menschliche Naturgabe, bedarf einer solchen nicht. Vf. hätte überdies bei seiner Vorliebe für ἐν und κατά gewiss eine dieser Präp. gebraucht, hätte er das πν. als das zu Erneuernde gedacht. Vielmehr ist der Dativ Dat. instr.; τὸ πνεῦμα ist der neue christl. Geist, welchen die Leser ja besitzen 1 13 4 30, und auf welchen sie auch 3 16 6 17 verwiesen werden; vgl. auch Tit 3 5. Derselbe hat seinen Sitz in dem νοῦς, dessen διάνοιαι nach 2 3 4 18 einer ganz neuen Füllung bedürfen, wie dies 1 18 unter Hinweis auf πνεῦμα den Lesern auch gewünscht wird. Indem dieser νοῦς das πνεῦμα erhalten hat, ist seine ματαιότης v. 17 überwunden) [24] *und anziehen* (der Aor. gegenüber dem Praes. ἀνανεοῦσθαι kann das unter dem Bild des Anziehens Verlangte als einen einmaligen principiellen Act darstellen, das ἀναν. als eine fortgehende Entwicklung. Ebensomöglich ist es aber, dass der Eintritt des Aor. nur die Einwirkung von Kol 3 10 verräth) *den neuen Menschen* (vgl. Kol 3 10, dessen τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον hier, nachdem der Begriff νέος v. 23 schon verbraucht worden, zusammengezogen ist entsprechend der paul. καινὴ κτίσις Gal 6 15, II Kor 5 17; vgl. Rm 6 4 7 6 12 2), *welcher nach Gott geschaffen ist* (vgl. Kol 3 10, dessen Correctur wegen des Verbrauchs des Begriffs καινός nöthig geworden ist. Auch hier ist es möglich, dass der παλαιὸς ἄνθρωπος Adam, der καινός Christus sein soll), *in* (gehört wohl nicht zu κτισθέντα, sondern zu ἐνδύσασθαι in Analogie mit der näheren Bestimmung des analogen ἀποθέσθαι v. 22 durch κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφήν, wie κατὰ θεόν beim Partic. dem dortigen κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τ. ἀπ. entspricht) *Gerechtigkeit und Heiligkeit* (nach Lc 1 75 wohl eine liturgische Formel) *der Wahrheit* (ist entweder nach v. 15 Gen. qual. oder nach 5 9 Gen. caus., im letzteren Fall wäre ἀλήθεια schon im joh. Sinn gebraucht, als die Urtugend, Joh 18 37 3 21. Vgl. zu 4 15). 4 25—5 4. Einzelmahnungen, wie sie sich aus der principiellen Schilderung 4 17—24 ergeben (s. Einl. II). 4 25—31. Warnung vor Sünden gegen den Nächsten (4 32—5 2 Mahnung zum richtigen Verhalten gegen den Nächsten; 5 3—4 Abweisung aller Fleisches- und Weltsünden. Es werden aufgezählt: Lügen v. 25 f., Zürnen v. 27, Stehlen v. 28, während die allgemeiner gehaltenen Mahnungen v. 29 f. und v. 31 schon auf die positiven Forderungen

4 32—5 2 hinüberlenken). [25] *Darum* (vgl. 2 11 3 13) *ablegend* (Kol 3 8) *die Lüge* (dass Vf. mit diesem Punkte beginnt, mag Einwirkung von Kol 3 9 sein, wo das Bild vom alten und neuen Menschen unmittelbar an die entsprechende Mahnung sich anschliesst, freilich ebenso zu der vorhergehenden v. 8 gehört) *redet Wahrheit, ein Jeglicher mit seinem Nächsten* (λαλεῖτε κτλ. wörtlich nach Sach 8 16), *weil wir Glieder von einander sind* (die Begründung stammt aus Rm 12 5); [26] *zürnet und sündiget nicht* (wörtlich aus Ps 4 4; der Sinn ist: Beim Zürnen sündiget nicht, so dass Zorn nicht unter allen Umständen schon an sich Sünde ist, wie schon die Thatsache des Zorns Gottes zeigt. Wann der Zorn nicht zur Sünde führt, sagen die zwei folgenden Sätze); *die Sonne soll nicht untergehen über eurem Erzürntsein* (eine aus Dtn 24 15 entnommene Vorstellung, die sich Polyc. Phil 12 auch findet. S. Einl. I) [27] *und gebet nicht Raum dem Teufel* (als dem Versucher zu allem Bösen, der in einem erzürnten Gemüth besonders leichten Eingang findet, sofern Zorn der Ausgangspunkt aller Arten von Lieblosigkeit ist. Zum Ausdruck vgl. Rm 12 19; dort heisst es umgekehrt δότε τόπον τῇ ὀργῇ. διάβολος ist dem Pls fremd, dagegen in der nachpaul. Literatur, so weit keine Reminiscenzen wirken, das Gewöhnliche). [28] *Der Dieb* (das Praes. charakterisirt das Laster als Lebensgewohnheit) *stehle nicht mehr, sondern mühe sich vielmehr erarbeitend mit eignen Händen* (κοπιᾶν κτλ. wörtlich wie I Kor 4 12) *das Gut* (vgl. Gal 6 10, Rm 2 10; aber ἀγαθόν bedeutet hier „irdisches Gut", da das sittlich Gute nicht mit den Händen erarbeitet wird), *damit er mitzutheilen habe dem, der Noth hat* (das doppelte ἔχειν ist wohl nicht ohne Absicht. Z. S. vgl. I Th 4 12, noch mehr Lc 3 11). [29] (vgl. die Uebersicht vor 4 25) *Alle* (jede Art von) *faule* (die nichts nütze ist) *Rede soll aus eurem Munde nicht hervorgehen* (vgl. Lc 4 22, Apk 1 16 u. ö.), *sondern wenn eine gut ist zum Aufbau* (vgl. v. 12 16. Es schwebt vor I Kor 14 24) *dessen, was Noth thut* (vgl. χρείαν. Der Gen. ist wieder sehr frei: da wo es Noth thut; denn nicht die χρεία wird aufgebaut, sondern die Gemeinde, die Christen. Vgl. I Th 4 9 5 1), *damit sie den Hörenden guten Dienst thue* (mit χάρις im Sinn von Anmuth bildet sich die Phrase χάριν διδ. nicht, welche vielmehr nach I Pt 5 5 zu erklären ist. Die Momente des Verses stehen in unverkennbarer Analogie zu denen in Kol 4 6: λόγος ἐκ τ. στόμ. ὑμῶν = ὁ λόγος ὑμῶν; πᾶς = πάντοτε; σαπρός opp. von ἅλατι ἠρτυμένος; πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας = εἰδέναι πῶς κτλ.; ἵνα δῷ χάριν = ἐν χάριτι. Zu χάρις vgl. noch Lc 4 22), [30] *und betrübet nicht den heiligen Geist Gottes* (τὸ ἅγιον und τοῦ θεοῦ ist wieder eine von jeder Analogie verlassene Plerophorie. Die Vorstellung, dass der hl. Geist betrübt werde, ist einzigartig. Der λόγος σαπρός wäre ein Betrüben des hl. Geistes, weil dieser nach 5 18 f. ein Recht hat, der Christen Reden zu bestimmen. Noch besser erklärt es sich aus dem Satz Sap 1 5: ἅγ. πν. παιδείας φεύξεται δόλον καὶ ἀπαναστήσεται ἀπὸ λογισμῶν ἀσυνέτων καὶ ἐλεγχθήσεται ἐπελθούσης ἀδικίας. Der Gedanke kehrt in Herm wieder; vgl. Einl. I), *in welchem ihr versiegelt seid* (vgl. Eph 1 13) *auf den Tag der Erlösung* (wie 1 14, unter der phraseologischen Erweiterung durch ἡμέρα, wodurch eine sonst nicht vorkommende Charakterisirung der paul. ἡμέρα τοῦ κυρίου entsteht). [31] *Alle* (vgl. zu πᾶς v. 29) *Bitterkeit und Leidenschaftlichkeit und Zorn und Lärm und Lästerung weiche von euch sammt aller Bosheit* (vgl. Kol 3 8, dessen τὰ πάντα in πᾶσα umgesetzt ist, während die αἰσχρολογία ἐκ τοῦ στόματος ἡμῶν, welche v. 29 schon behandelt ist, durch πικρία, die nach Rm 3 14 Zungensünde ist, und κραυγή ersetzt wird. Merkwürdig ist das

durch σύν aus der Reihe herausgenommene und nachgeschleppte κακία; vgl. übrigens I Pt 2 1). 4 32—5 2. Den v. 25—31 asyndetisch aneinandergereihten Lastern, die sich alle auf das Verhalten gegen den Nächsten beziehen, werden jetzt in unmittelbarem Anschluss an v. 30 mit δέ die christlichen Tugenden im Verhalten zum Nächsten in zwei Sätzen, deren jedem ein Vorbild beigegeben wird, gegenübergestellt; der erste 4 32—5 1, der zweite 5 2. [32] *Werdet aber gegen einander gütig, barmherzig, vergebend euch selbst, so wie auch Gott euch vergeben hat in Christus* (Variation von Kol 3 12 f. unter alleiniger Uebergehung der schon 4 2 verwertheten Begriffe. Die, wie zu Kol 3 13 gezeigt, einzigartige Einführung von Christus als Subject des Vergebens ist nach Rm 8 32, Kol 2 13 corrigirt, weil Vf. zuerst Gott und erst dann Christus 5 2 den Christen zum Vorbild stellen will. Vielleicht hat ihn darauf das ἠγαπημένοι Kol 3 12 geleitet), 5 [1] *werdet nun* (nimmt unverkennbar das γίνεσθε 4 32 auf) *Nachahmer Gottes* (vgl. I Kor 4 16), *wie liebe Kinder* (scil. Gottes, analog wie I Kor 4 14 dem Begriff Nachahmer des Pls Kinder des Pls entspricht. Der Gedanke, Gottes Vorbild nachzufolgen, erinnert an Lc 6 36, Mt 5 48). [2] *Und wandelt in der Liebe* (nimmt Kol 3 14 auf, wie 4 32 Kol 3 12 f. Vgl. auch zu Eph 4 15), *so wie Christus euch geliebt und sich selbst für uns dahingegeben hat* (wörtlich nach Gal 2 20, das Eintreten von ἡμεῖς in der 2. Hälfte mag vielleicht aus dem Einwirken einer liturgisch fixirten Form des Worts herrühren. Vgl. Einl. VI) *als Gabe und Opfer* (vgl. Hbr 10 10 12, während Pls den Begriff θυσία und προσφορά wohl auf die Christen anwendet Rm 12 1, Phl 2 17 4 18, Rm 15 16, nicht aber auf Christus) *für Gott zum Duft des süssen Geruchs* (wörtlich wie Ex 29 18 25; auch dies von Pls nur mit Bezug auf der Christen Verhalten gebraucht Phl 4 18. Vgl. hiezu Einl. V 2). 5 3—4. Fleischessünden (zur Eintheilung vgl. vor 4 25). [3] *Unzucht aber und jede Unreinigkeit* (erklärt sich nur aus Kol 3 5, sofern es die verwandten dort der ἀκαθ. folgenden Begriffe dieser subsumirt) *oder Habsucht* (vgl. Kol 3 5. Während die Sünden des Gemeinschaftslebens 4 25—31 sehr ausführlich behandelt waren, als unter den Christen nicht ausgeschlossen, werden nun v. 3—4 die Fleisches- und Weltsünden noch nachträglich ganz kurz abgethan, als für Christen ein für allemal ausgeschlossen. Vgl. dagegen 4 19, wo sie als das eigentliche Charakteristicum des heidn. Wesens erscheinen) *soll nicht einmal genannt werden unter euch* (dem Vf. eigenthümliche Wendung, in Steigerung von Kol 3 5), *so wie es Heiligen* (gebraucht den religiösen Terminus der Christen, vgl. zu 1 1, zugleich in seinem ethischen Sinn) *geziemt* (scheint neben dem καθώς 4 32 und 5 1 nicht ohne Absicht ein drittes Vorbild Gott und Christo anzureihen; πρέπει bei Pls nur noch I Kor 11 13, aber in anderem Zshg), [4] *und Schändlichkeit* (erinnert an das 4 31 übergangene αἰσχρολογία Kol 3 8, in dessen Sinn es hier sogar gemeint sein dürfte, da die Eintheilung der Begriffe in v. 3 f. das Schema Thatsünden v. 3 und Wortsünden v. 4 zeigt; αἰχρολογία ist dann nur wegen des Gleichklangs mit μωρολογία vermieden) *oder thörichtes Gerede* (vgl. zu II Tim 2 23) *oder Geschwätz* (alle drei Begriffe finden sich bei Pls nicht; da Zungensünden gegen den Nächsten schon in 4 25—31 abgehandelt sind, kann hier nur an dasselbe in Worten gedacht sein, was v. 3 als That verboten ist; also lose, gemeine, zotige Reden; dies um so sicherer, als v. 5 nur auf die Laster v. 3 eingeht, v. 4 dagegen ignorirt), *was sich nicht schickt* (scil. ἁγίοις nach v. 3; übrigens Reminiscenz aus Rm 1 28 τὰ μὴ καθήκοντα, womit dort die heidn. Laster charakterisirt

sind), *sondern vielmehr Dankbarkeit* (damit lenkt Vf. zu der Vorlage von 4 32 f. 5 2 zurück; wie dort Kol 3 12 f. und 14, so wird jetzt der Schluss von 15 aufgenommen). 5 5—21. Reflexionen, die den Mahnungen 4 25—5 4 Nachdruck geben und die Mittel und Wege weisen, wie sie erfüllt werden können, 5 5—14 mehr in negativer, 5 15—21 in positiver Ausführung. Der Uebergang ist fliessend, die ersten Verse beziehen sich nur auf das unmittelbar Vorangehende. [5] *Denn das erkennet und wisset* (beachte die Plerophorie; γιγνώσκειν ist das Mittel zum εἰδέναι. Sollte das εἰδέναι durch οἴδατε I Kor 6 9 veranlasst sein? Oder das γιγνώσκοντες auf das als bekannt vorausgesetzte Plswort hindeuten?), *dass jeder Unzüchtige oder Unreine oder Habsüchtige d. i. Götzendiener* (nach Kol 3 5) *kein Erbe hat in dem Reich Christi und Gottes* (nach I Kor 6 9 f., Gal 5 21. Zu dem Begriff Reich Christi vgl. Kol 1 13). [6] *Keiner führe euch irre mit leeren Reden* (Reminiscenz aus Kol 2 8, dessen ἀπάτη schon 4 22 zur Charakterisirung des heidn. Wesens diente. Nur liegt Kol wirklich die Quelle aller Gefahr in solchen Reden. Hier ist man bei dem rein ethischen Zshg überrascht, gerade dies Motiv hervorgehoben zu sehen, welches doch im wirklichen Leben nur eines neben vielen andern ist, die auf die gezeichneten Lasterwege verlocken. Es muss also doch die Behauptung laut geworden sein, dass die v. 4 f. genannten Dinge für Christen zu den Adiaphora gehören); *denn um solcher Dinge willen kommt der Zorn Gottes* (wörtlich nach Kol 3 6. Die Parallele stellt auch sicher, dass διὰ ταῦτα auf die Laster v. 5 = v. 3 geht, nicht aber auf v. 6ª, dies letztere also nur beiläufig eine Warnung auch vor solchen beifügt, die zu jenen Lastern verführen wollen, indem sie behaupten, sie hätten nichts auf sich) *über die Söhne des Ungehorsams* (vgl. 2 2); [7] *werdet nun nicht ihre Genossen* (steht in Analogie mit dem Hinweis auf Gott, Christus, die Heiligen, welche 4 32 f. 5 2 5 3 f. als vorbildliche Genossen vor Augen geführt waren; wie es der Form nach an das γίνεσθε μιμηταὶ τοῦ θεοῦ 5 1 sich anlehnt. Uebrigens ist das Wort ohne Zweifel gewählt, um zugleich den Gegensatz zu συμμέτοχοι τῆς ἐπαγγελίας 3 6 fühlbar zu machen), [8] *denn ihr wart* (Rm 6 17) *einst* (vgl. 2 11 12) *Finsterniss, jetzt aber Licht in dem Herrn* (vgl. II Kor 6 14, wo auch μετοχή in Verbindung mit den bildlichen Begriffen steht, Rm 13 12; zu ἐν κυρίῳ vgl. 2 21 4 17); *wie Kinder des Lichtes* (I Th 5 5, auch Lc 16 8, Joh 12 36. Pls sagt freilich, wie stets bei uneigentlicher Verwendung, υἱοί und nicht τέκνα) *wandelt* — [9] *denn die Frucht* (nach Gal 5 22) *des Lichtes* (welche das Licht reift) *besteht in allerlei Güte* (Gal 5 22) *und Gerechtigkeit* (vgl. Rm 6 21 f. mit 19 f., Phl 1 11) *und Wahrheit* (nach Rm 1 18, I Kor 13 6 ein Synonymbegriff mit δικαιοσύνη; doch erscheint er bei Pls nirgends, wie hier, als eine persönliche Tugend. Vgl. dagegen 4 15 24 6 14) —, [10] *indem ihr* (darin eben beweisen sie sich dann als τέκνα φωτός v. 8. Das Partic. gehört zu περιπατεῖτε) *prüfet* (nach Rm 12 2), *was wohlgefällig ist dem Herrn* (ebenda; vgl. ausserdem Phl 4 18); [11] *und* (fügt den Gegensatz zu ὡς τέκνα φ. περιπ. v. 8 hinzu) *habt keine Gemeinschaft* (vgl. II Kor 6 14: τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος) *mit den unfruchtbaren Werken der Finsterniss* (Rm 13 12. Der Begriff ἄκαρπος bezieht sich, wie aus dem Gegensatz v. 9 ersichtlich ist, auf die Finsterniss; während das Licht Früchte hervorbringt, bleibt das Wirken der Finsterniss ohne Frucht; also ἔργα im Sinne von Gal 5 19, wo es auch parallel mit καρπός steht, so dass der Gen. das Subject des ἐργάζεσθαι ist), *vielmehr* (vgl. Gal 4 9, Rm 8 34) *aber decket sie noch auf* (ἐλέγχειν bei Pls nur I Kor 14 24 in ähnlicher Beziehung auf heidn. Verhalten, auch mit dem Effect, dass τὰ κρυπτὰ φανερὰ γίνεται.

ἐλ. aufweisen als das, was es in Wahrheit ist. Eine ganz merkwürdige Parallele zu der Stelle bildet Joh 3 20. Auch dort sind ἔργα das Object; und zwar ἔργα, deren Wesen σκότος ist v. 19; auch dort steht φανεροῦν correspondirend mit ἐλέγχειν als dessen Effect v. 21; auch dort ist es das φῶς, das dies ἐλέγχειν bzw. φανεροῦν bewirkt v. 20. Ja auch dort bildet die ἀλήθεια v. 21 das Gegentheil der ἔργα, deren Quelle das σκότος ist v. 19); [12] *denn was heimlich* (nur hier im NT. Da im Zshg kein Anlass vorhanden ist, dass eine besondere Classe von heidn. Lastern hier noch besonders herausgehoben werde, ist κρ. nach Joh 3 20 zu deuten von allen Werken der Finsterniss; wie auch das ihm entgegengesetzte φαν. v. 13, so gut wie das ἐλέγχ., für welches v. 11 es klar zeigt, auf die sämmtlichen ἔργα τ. σκότους geht) *von ihnen* (den υἱοὶ τῆς ἀπειθείας v. 6) *geschieht* (kann nur die Rm 13 13 aufgezählten Dinge im Auge haben), *ist schon zu sagen schändlich* (vgl. μηδὲ ὀνομαζέσθω v. 3); [13] *alles aber* (der Artikel τὰ weist auf τὰ κρυφῇ γιν. v. 12), *was aufgedeckt wird von dem Lichte* (ὑπὸ τοῦ φ. gehört zu ἐλέγχ., dessen Subject ja die υἱοὶ τοῦ φωτός und dessen Object nach v. 11 die ἔργα τοῦ σκότους sind; auch der Parallelismus des sichtlich parallelen Satzes τὰ γινόμενα ὑπ' αὐτῶν führt auf τὰ δὲ ἐλεγχόμενα ὑπὸ τοῦ φωτός), *wird geoffenbart* (d. h. weil das Licht darauf fällt, muss es als das kund werden, was es in Wahrheit ist); *denn Alles, was geoffenbart wird, ist Licht* (ist es φανερούμενον, so ist es nicht mehr im σκότος, nicht mehr κρυφῇ, sondern im Tageslicht; es ist Licht, wie die Christen es sind v. 8; d. h. es ist nun deutlich zu erkennen, was schlecht und verwerflich daran ist; es stellt sich als solches heraus; und damit ist die Möglichkeit gegeben, es zu lassen. Alle Versuche, v. 13ᵇ als Begründung von v. 13ᵃ begreiflich zu machen, tragen ein oder bringen es nicht zu wirklicher, zwingender Schlusskraft. Der Satz kann nur verstanden werden als Begründung für die ganze Mahnung μᾶλλον δὲ ἐλέγχετε, indem gezeigt wird, dass solches ἐλ. nicht vergeblich sei; denn indem es zu einem φανεροῦσθαι führt, wandelt es wirklich das σκότος in φῶς), [14] *daher es heisst* (vgl. zu 4 8): *erwache, der du schläfst, und stehe auf von den Todten, und Christus wird dir aufleuchten* (die Stellen Ps 44 24, Jes 26 19 51 17 60 1f. können unmöglich hier gemeint sein. Dieselben sind nur vielleicht die Quellen, aus welchen das vom Vf. citirte Wort entsprungen ist. Dies selbst kann seinem Tonfall nach entweder eine feierliche Formel oder einem Hymnus entnommen sein. Vielleicht ist es gebraucht bei der Aufnahme in die christl. Gemeinschaft nach der Taufe. Seine Einführung mit der Formel für Schriftcitate lässt vermuthen, dass es in einem Apokryphon oder einer Apokalypse sich fand; vielleicht ist ὁ Χός an Stelle eines ὁ κύριος oder ὁ θεός für den Gebrauch unter den Christen eingesetzt worden. Genaueres lässt sich beim Stand unserer Urkunden z. Z. nicht feststellen. Die Anrede geht jedenfalls nicht an Christen, sondern an Nichtchristen, hier nach dem Zshg an die υἱοὶ τῆς ἀπειθείας. Das ἐλέγχειν der Christen aber hat eben nichts anderes zum Zweck, als diesem Zuruf Kraft zu geben. Indem Christus aufleuchtet, erfüllt sich das φῶς ἐστιν von v. 13). [15] (s. die Bem. zu 5 5—21) *Sehet* (vgl. I Kor 16 10, noch unmittelbarer Lc 8 18) *nun* (die Motive bzw. Ausführungen v. 8—10 zusammenfassend, vgl. περιπατεῖτε v. 8) *genau zu, wie ihr wandelt, nicht als die Unweisen, sondern als die Weisen* (vgl. Kol 4 5; als ἄσοφοι würden sie wandeln, wenn sie durch die λόγοι κενοί sich ἀπατᾶν liessen v. 6, vgl. die Charakteristik des heidn. περιπατεῖν 4 17f. Als σοφοί wandeln sie, wenn sie vielmehr das ἐλέγχειν mit Erfolg üben), [16] *ausnützend die gegebene Zeit* (vgl. zu Kol 4 5), *weil*

die Tage böse sind (vgl. 6 13, wo der Zshg mit 6 12 16 die sittliche Deutung von πονηρός verlangt. Der Gedanke entspricht Gal 1 4; eben weil die Tage so reich an Schlechtigkeit sind, die nach v. 6 verwirren kann, gilt es doppelt, jeden Augenblick auszunützen, um das Gute wirklich zu vollbringen und dadurch den endlichen Sieg zu erreichen. Der Gedankenkreis von 6 10ff. schwebt schon vor). [17] *Darum werdet nicht thöricht* (vgl. zu ἄσοφοι v. 15, welches sich zu ἄφρων verhält, wie σοφία zu φρόνησις 1 8), *sondern verstehet, was der Wille des Herrn* (ergänzt v. 10 aus der dort nur halb verwertheten Reminiscenz an Rm 12 2, auch hier, wie dort, unter Ersatz des θεός mit κύριος, worunter nach v. 8 mit 14 Christus zu verstehen ist). [18] *Und werdet nicht trunken von Wein* (vgl. I Th 5 7), *worin* (ᾧ geht auf den Satz, nicht auf οἴνῳ) *die Lüderlichkeit sich zeigt* (vgl. I Pt 4 4), *sondern werdet voll Geistes* (vgl. zu πληρ. 3 19 Kol 2 10, auch Lc 4 1, Act 6 3 7 55 12 24 13 52, zu πνεῦμα 2 22 3 16 4 3f. 23; auf letztere Stelle greift Vf. abschliessend zurück. An denselben Gegensatz von Wein und Geist knüpft Act 2 15ff. an), [19] *redend* (folgt eine Variation von Kol 3 16f. unter Uebergehung des v. 15 verbrauchten ἐν πάσῃ σοφίᾳ und Kürzung von διδάσκοντες καὶ νουθετοῦντες in λαλοῦντες, letzteres vielleicht weil das Lehren mehr und mehr für das geordnete Amt reservirt wird; vgl. zu v. 11) *zu euch selbst in geistgegebenen Psalmen und Lobgesängen und Liedern, singend und spielend* (eingestellt nach der rhetorischen Neigung des Vf.) *in eurem Herzen dem Herrn* (vgl. über den Ersatz von τῷ θεῷ durch τῷ κυρίῳ zu v. 17), [20] *danksagend allezeit für alles in dem Namen unseres Herrn Jesu Christi Gott und dem Vater* (vgl. Kol 3 17, dessen Hauptheil, durch die Ausführungen in Eph 4 25ff., doppelt nach λαλοῦντες v. 19, überflüssig geworden, in πάντοτε ὑπὲρ πάντων nach der beliebten paul. Formel I Th 11 2, Kol 1 3, Phl 1 3f., I Kor 1 4 zusammengezogen und mit εὐχ. verbunden wird unter Beibehaltung des der Vorliebe des Vf. für ἐν-Bestimmungen entsprechenden ἐν ὀνόματι κτλ. an Stelle von δι᾽ αὐτοῦ), [21] *einander unterthan* (eine von Pls nach Rm 13 1, I Kor 16 16, Kol 3 18 in dieser Allgemeinheit kaum zu erwartende Forderung; zunächst wohl gebildet unter Einfluss des Grundbegriffs am Anfang der paul. Haustafel Kol 3 18, zu welcher Vf. übergehen will, und deren Verb. fin. er geradezu unterdrückt, weil er dem Begriff schon im Uebergang Ausdruck gegeben. Vielleicht wirkt dabei eine Reminiscenz an das in 4 32 übergangene ἀνεχόμενοι ἀλλήλων Kol 3 13 unter Concurrenz von δουλεύετε ἀλλήλοις Gal 5 13 ein) *in der Furcht Christi* (vgl. II Kor 5 11). 5 22—6 9. Haustafel nach Kol 3 18—4 1. Vgl. die dortige Erklärung. Ueber den fliessenden Uebergang s. Einl. V 1; zur Eintheilung Einl. II. [22] *ihr Weiber* (in Analogie mit v. 25 6 1 4 5 9 auch hier Voc.; zu ergänzen ist aus πληροῦσθε ὑποτασσόμενοι v. 18 21 der Imper. ὑποτάσσεσθε) *den eignen Männern* (wörtlich wie I Pt 3 1; vgl. zu dort. Ausserdem ἴδιοι auch Tit 2 5 u. ö.) *als dem Herrn* (wesentliche Steigerung über Kol 3 18 hinaus aus dem dort 3 23 für die Sklaven Gesagten), [23] *weil ein Mann Haupt der Frau ist, wie auch Christus Haupt der Gemeinde* (vgl. I Kor 11 3, doch corrigirt nach Eph 1 22 4 15). *Er selbst ist der Retter des Leibes* (der ἐκκλ. vgl. die Ausführung v. 25f.), [24] *aber* (wenn auch dies nur von Christus gilt, dennoch:) *wie die Gemeinde dem Christus unterthan ist* (ein Verhältniss zu Christus, wie es von Pls nirgends gezeichnet ist), *so auch die Weiber den Männern in allem* (dies ἀλλά beweist, dass mit Berufung auf die Erlösung durch Christus die Frauen der Unterordnung unter ihre Männer sich zu entziehen geneigt waren. Vgl. die Anfänge I Kor 11 3 8—10 14 34ff. Eben daher

auch die Steigerung durch ἐν παντί, und das energische Zurückkommen darauf am Schluss der Ehepredigt v. 33. Eine analoge Einwirkung des Heilsbewusstseins aus dem Sklavenverhältniss bezeugt I Tim 6 3). [25] *Ihr Männer, liebet die Frauen, wie auch Christus die Gemeinde geliebt und sich für sie dahingegeben hat* (vgl. zu 5 2, wobei der Begriff ἐκκλησία ganz wie v. 23 an Stelle des Individuums tritt), [26] *damit er sie heilige* (ist bei Pls nirgends als unmittelbare Wirkung des Todes Christi bezeichnet, vgl. I Kor 1 2 6 11, Rm 15 16; wohl aber Hbr 10 10 14 29 13 12. Die Trennung der Heiligung vom Moment des Todes durch das Mittelglied der Reinigung, indem καθαρίσας durch nachdem aufgelöst wird, und die Deutung von ἁγιάζειν im ethischen Sinn hat den sprachlichen Ausdruck gegen sich. Das ἁγιάζειν ist als unmittelbarer Zweck des Todes bezeichnet; und dies erklärt sich völlig aus der Würdigung des letzteren als eines Opfers 5 2, deren Zweck und unmittelbare Wirkung nach at. Ueberzeugung das ἁγιάζειν ist. Pls sagt auch im ethischen Sinn nie das active ἁγιάζειν von Christus aus, weil da ebenso der hl. Geist, wie der sittliche Wille des Menschen concurriren. Am wenigsten will der ethische Sinn zu dem religiösen Begriff ἐκκλ. passen, da ein ἁγ. im eth. Sinn nur an Individuen möglich ist), *reinigend* (fügt die individuelle Zueignung des ἁγιάζειν bei, eben darum ist das Object nicht wiederholt, weil αὐτήν nicht ganz genau zuträfe. Auch καθαρ. ist von Pls nie verwendet in Beziehung auf das Werk Christi; vgl. dagegen wiederum Hbr 1 3 9 14 22 f. 10 2, Tit 2 14) *durch das Bad des Wassers* (meint die Taufe, erinnernd an I Kor 6 11; der Ausdruck selbst freilich findet sich bei Pls nirgends; vgl. dagegen Tit 3 5; vielleicht hier gewählt, um zugleich im Bilde von v. 27 31 f. auf das übliche Bad der Braut vor der Hochzeit anzuspielen) *im Wort* (kann kaum zu τῷ λούτρῳ τοῦ ὕδατος gezogen werden, da dann bei der Fremdartigkeit der verbundenen Begriffe ein verbindender Artikel τῷ oder τοῦ nicht fehlen dürfte, die logische Beziehung auch schwer zu deuten wäre. Wohl aber kann es an sich ebenso zum Verb. finit. wie zum Particip gezogen werden. Für ersteres wird Joh 17 17 doch nicht zutreffend geltend gemacht, da nach v. 19 und v. 14 das heiligende Moment dort in der ἀλήθεια liegt und nicht im λόγος θεοῦ, aus welchem diese angeeignet werden muss; wie denn das Wort als solches nirgends im NT das Mittel zur Heiligung ist. Für letzteres dagegen kann mit mehr Recht Joh 15 3 angeführt werden. Auch die Wortstellung legt zunächst die Verbindung mit καθαρ. nahe, da ein Grund für die Trennung von ἐν ῥήμ. und ἁγ., wenn beides zusammengehört, nicht ersichtlich ist. Bei καθ. ist aber eine Beigabe geradezu zu erwarten, welche dem Wasserbad erst seine charakteristische Bedeutung gebe. ῥῆμα ist nun sicher nicht das at. Wort Gottes; denn dies heisst stets τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ. Dagegen könnte es nach Act 10 37, Rm 10 8 17 das Evglm bedeuten. Doch wäre auch in diesem Fall das Fehlen des Artikels auffallend. Zieht man die nt. Stellen, die von der Taufe handeln, herbei, so bleibt am wahrscheinlichsten, dass ῥῆμα das bei der Taufe stets gesprochene Wort bezeichne, das ἐν ὀνόματι u. s. w. I Kor 6 11, Act 2 38 u. s. w., Mt 28 19, welches I Pt 3 21 gedeutet wird als ein ἐπερώτημα), [27] *damit* (dass dies dem ἵνα v. 26 untergeordnet sei, zeigt der Schluss des Verses, welcher deutlich das Resultat aus dem ἁγιάζειν angibt) *er selbst* (während bei Hochzeiten andere, die Angehörigen der Braut, diese dem Bräutigam gebadet und geschmückt zuführen) *die Gemeinde* (wieder tritt gegenüber dem vorschwebenden Satz Kol 1 22 die ἐκκλ. an Stelle des Einzelnen; vgl. zu v. 25) *für sich* (Dat. comm. Wenn auch dabei der Gedanke mitwirkt: so

wie es allein würdig ist, wenn sie ihm als Braut gehören soll, so ist doch diese Zweckbeziehung des Werkes Christi auf Christus selbst eine ganz neue Wendung, wie sie bei Pls sich nicht findet; den Anlass dazu mag die freilich in ganz anderem Sinn gemeinte Wendung II Kor 11 2 gegeben haben) *herrlich* (in vollendeter Schöne Lc 7 25, Jes 22 18 u. ö.) *darstelle* (s. zu Kol 1 22), *nicht habend einen Flecken oder eine Runzel oder etwas dergleichen* (denkt an die 2 1—5 4 17—5 14 geschilderten vorchristl. Unsauberkeiten), *sondern dass sie heilig und tadellos* (nach Kol 1 22; vgl. zu 1 4) *sei* (dies der Effect des ἁγιάσῃ). 28 *So* (vgl. v. 24; nimmt hier den Satz v. 25ᵃ auf, für welchen das καθώς zunächst den Vergleich gebracht hatte) *sollen* (ὀφείλειν enthält den Begriff des Verpflichtetseins, wie dies sich aus dem Vorbilde ergibt) *die Männer ihre Weiber lieben als* (nicht wie; denn der zu Grund liegende Gedanke ist, dass Christus seine Gemeinde liebt, nicht wie, sondern als seinen eigenen Leib v. 23. Daher die eigenthümliche Bezeichnung der Frauen. Die Frauen sind aber auch nach rabbin. Lehre Leib des Mannes, weil nach dem v. 30 citirten Wort Gen 2 24 die zwei ἔσονται εἰς σάρκα μίαν) *ihre eigenen Leiber. Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst* (dies ist Folgerung daraus, dass die Weiber im Grunde der eigene Leib der Männer sind. Da das folgende diesen Satz auslegt und in v. 33 zu ihm zurückkehrt, hebt damit ein neuer Gedanke an); 29 *denn* (aus dem eben angeführten Thatbestand folgt das Naturgemässe der verlangten Liebe gegen die Frau; denn etc.) *niemand hat je sein Fleisch* (statt σῶμα, weil der Leser dabei nach v. 28 an die Frau gedacht hätte; Vf. hat aber hier des Mannes eigensten Körper im Auge) *gehasst, sondern er hegt es* (vgl. 6 4; enutrit) *und pflegt es* (1 Th 2 7; eigentlich: hält es warm), *sowie auch Christus die Gemeinde,* 30 *weil wir Glieder seines Leibes sind* (noch einmal die Hervorhebung des Verhältnisses zu Christus als des Grundes seiner Fürsorge. Dies als Motiv für die Liebe Christi geht vielleicht auch über Pls hinaus). 31 *Statt dessen* (des Hassens v. 29; auch der Schluss des Verses kommt auf den dortigen Hauptbegriff ἡ ἑαυτοῦ σάρξ zurück. ἀντὶ τούτου im Sinn von ἕνεκεν τούτου des Originals zu fassen, ist gezwungen und nöthigt, schon v. 31 nur auf Christus zu deuten d. h. an den καθώς-Satz und hier wieder nur an dessen Begründungssatz anzugliedern, was äusserst schwerfällig ist) *wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an dem Weibe hängen und es werden die zwei Ein Fleisch sein* (wörtlich aus Gen 2 24, nur dass unser LXXText πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ sagt. Dieser Satz ist zunächst auf die Ehe zu beziehen. Dagegen spricht weder das richtig gedeutete ἀντὶ τούτου noch das Fut., welches gut zutrifft, da der allgemeine Satz für jede Ehe eine Voraussagung ist, auch wenn sie sich schon ungezählte Male erfüllt hat. Erst v. 32 zeigt Vf., dass auch in diesem Punkte das Verhältniss Christi zur Gemeinde eine zutreffende Parallele bilde). 32 *Dieses Geheimniss* (d. h. das, was ich jetzt als geheimen Sinn dieses Satzes sagen werde. τοῦτο geht auf das Folgende, wie 4 17) *ist gross, ich sage es aber in Bezug auf Christus und die Gemeinde* (trotz der Grösse des Geheimnisses, welche leicht Missverständnissen ausgesetzt sein kann, sage ich es. Vgl. I Kor 15 15 μυστήριον ὑμῖν λέγω. Mit diesem Schriftwort sage ich euch zugleich ein μυστ. auf Christus und die Gemeinde. Die Deutung auf die Parusie widerspricht dem ganzen Zshg, der überall das Eheverhältniss zwischen Christus und der Gemeinde als ein schon vollzogenes behandelt; denn sonst könnte ja, eben nach v. 31, sowie nach v. 28, die Gemeinde nicht jetzt schon σῶμα Χοῦ heissen. Dagegen auf das Futur. κατα-

λείψει hinzuweisen, ist gedankenlos. Ist der Satz doch an der Wiege der Menschheit gesprochen, und kann darum so gut, wie irgend eine at. Verheissung zur Zeit des Vf. erfüllt sein). [33] *Doch* (kehrt zurück zum eigentlichen Gegenstand und zeigt damit, dass das Citat trotz jenes tieferen Sinns zunächst auch auf das Eheleben der Christen bezogen gedacht war, auf welches jetzt die Anwendung gemacht wird) *auch ihr* (wie Christus das Wort gegenüber seiner Gemeinde erfüllt; dies καί bestätigt die zu v. 31 gegebene Deutung, dass es sich dort um etwas handle, was Christus schon gethan hat) *Mann für Mann ein jeder liebe sein eigen Weib* (die rhetorische Individualisirung, zu welcher 4 7 16 zu vergleichen, will natürlich nicht die Beschränkung der Liebe auf das eigene Weib betonen, sondern nur die Geltung der Vorschrift für jeden Einzelnen) *als sich selbst* (im Sinn von v. 28 zu verstehen); *das Weib aber* (elliptischer Satz, etwa zu ergänzen durch „merke sich"), *dass es den Mann fürchte* (vgl. zu v. 23. Auch hier rückt die Frau auf die Linie der Sklaven, vgl. zu v. 22 und 6 5). 6 [1] *Ihr Kinder, gehorcht euren Eltern in dem Herrn* (gleich Kol 3 20 unter Uebergehung von κατὰ πάντα, vgl. zu v. 5), *denn dies ist recht* (leise gegen Kol 3 20 variirt; δίκ. gewählt, weil es Erfüllung eines Gebotes ist v. 2): [2] *Ehre deinen Vater und deine Mutter, was ja* (ermesse daraus seine Bedeutung!) *das erste Gebot mit einer Verheissung ist* (da die folgenden Zehngebote keine Verheissung haben, glauben viele, der Vf. habe die ganze mosaische Gesetzgebung im Auge. Nothwendig ist dies nicht, da Vf. eben nur darauf reflectirt, dass die vorhergehenden Gebote keine Verheissung haben. ἐν bedeutet: im Punkte Verheissung), [3] *damit es dir wohl gehe und du lange lebest auf Erden* (wörtlich aus Ex 20 12, mit Ersatz des γένῃ unseres LXXTextes durch ἔσῃ, was Folge gedächtnissmässigen Citirens sein kann, und unter Uebergehung der näheren Bestimmung der γῆ, so dass dies den Begriff Erde gewinnt, was gewiss Heiden gegenüber nicht ohne Absicht geschah). [4] *Und ihr Väter* (καί ist gegenüber Kol 3 21 eingeschaltet wie v. 9, um die Gruppe Eltern und Kinder, Knechte und Herrn enger zu verbinden; es liegt darin schon eine weitere Reflexion über die Zusammenhänge innerhalb der socialen Gruppen, ein Schritt näher also zu einem organischen System der socialen Ethik) *reizet eure Kinder nicht* (gleich Kol 3 21; der dortige Begründungssatz ist hier durch die Zugabe einer positiven Mahnung verdrängt), *sondern ziehet sie auf* (5 29) *in Zucht und Zurechtweisung* (vgl. I Th 5 14, I Kor 4 14 10 11; die Syn. schreiten vom Allgemeinen zur Weise der Ausführung fort) *des Herrn* (Gen. subj., indem der Herr als das die Erziehung leitende Princip gedacht ist). [5] *Ihr Sklaven gehorchet den Herrn nach dem Fleisch* (wörtlich gleich Kol 3 22 unter Uebergehung von κατὰ πάντα, wie v. 1) *mit Furcht und Zittern* (tritt als Reminiscenz aus II Kor 7 15, Phl 2 12 an Stelle von φοβούμενοι τὸν κύριον) *in Einfalt eures Herzens* (gleich Kol 3 22) *als dem Christus* (nimmt das Moment aus Kol 3 23, obgleich dies sofort v. 7 verwerthet wird, vorweg, wohl um das Object von φοβούμενοι aus Kol 3 22 nachzutragen; vgl. übrigens zu 5 24), [6] *nicht gemäss Augendienerei, als die Menschen gefallen wollen* (gleich Kol 4 22, doch so, dass die Lieblingspräposition κατά statt ἐν eintritt), *sondern als Sklaven Christi* (nach I Kor 7 22) *den Willen Gottes von Herzen* (gleich Kol 3 23) *thuend* (entspricht ohne Zweifel in chiastischer Stellung der beiden Momente dem μὴ κατ' ὀφθαλμοδουλίαν. Die Formel ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ findet sich sonst bei Pls nicht), [7] *mit Wohlmeinen dienend* (aus Kol 3 24 heraufgenommen) *als dem Herrn und nicht Menschen* (gleich Kol

3 23, unter Beigabe der Modalbestimmung), [8] *wissend, dass jeder, wenn er etwas Gutes thut* (vgl. Rm 13 3, wobei ἐὰν ποιήσῃ Nachtrag aus Kol 3 23 ist), *dies von dem Herrn empfangen wird* (nach Kol 3 24, wobei freilich τοῦτο, vielleicht eingesetzt unter Einwirkung von v. 25, eine bedeutende Abschwächung ist; dabei spielt übrigens eine Reminiscenz aus II Kor 5 10 mit, woran auch das ἕκαστος erinnert), *er sei Sklave oder Freier* (dieser Beisatz leitet statt Kol 3 25 zu v. 9 über, wodurch freilich die Pointe des εἰδότες-Satzes v. 9 schon vorweggenommen ist; vielleicht ist es eine Reminiscenz aus I Kor 12 13). [9] *Und ihr Herrn thut dasselbe gegen sie, indem ihr das Dräuen lasset* (eine Variation von Kol 3 1 ohne eigenthümliche Pointe), *wissend, dass so ihr, wie euer Herr im Himmel ist* (nicht Copula, sondern im Sinn von existirt, vgl. Kol 4 1) *und Ansehen der Person nicht ist bei ihm* (indem dies Moment erst jetzt aus Kol 3 25 nachgetragen wird, verliert es seine Beziehung als tröstliches Motiv auch für die Sklaven; das ebenfalls nach beiden Seiten drohende Motiv Kol 3 25 geht dabei ganz verloren).

6 10—20. Schlussermahnung. [10] *Im Uebrigen* (Pls schreibt τὸ λοιπόν; hier ist τοῦ λοιποῦ besser bezeugt) *werdet stark* (vgl. I Kor 16 13, Rm 4 20) *in dem Herrn* (vgl. zu 2 21) *und in der Kraft seiner Stärke* (vgl. zu 1 19), [11] *leget an* (vgl. 4 24) *die Waffenrüstung* (Term. für die vollständige Armatur der Schwerbewaffneten, vgl. Jdt 14 3, II Mak 3 23, Sap 5 17 ff., welch letztere Stelle hier ohne Zweifel einwirkt. Das Bild selbst stammt aus Jes 59 17, welche Stelle Pls I Th 5 8 wohl auch vorschwebte) *Gottes* (Gen. poss.; hat im Gegensatz zu dem übermenschlichen Feind gewiss hier den Ton), *damit ihr stehen könnt* (nur hier) *wider die Kunstgriffe* (s. zu 4 14) *des Teufels* (vgl. 4 27), [12] *weil wir nicht zu kämpfen haben* (πάλη nur hier im NT; Term. für Ringkampf, vielleicht absichtlich gewählt für die negative Seite, weil Ringkampf kein Kampf auf Leben und Tod ist; dann ist nach ἀλλά, wie häufig, ein allgemeinerer Begriff zu suppliren, etwa μάχη) *wider Blut und Fleisch* (nur hier und Hbr 2 14 in dieser Reihenfolge, Bezeichnung der Menschen im Gegensatz zu höheren Wesen, so Gal 1 16 im Gegensatz zu Gott; eine sittliche Bestimmtheit liegt nicht in dem Ausdruck), *sondern gegen die Mächte, gegen die Gewalten* (vgl. 1 21), *gegen die Weltherrscher* (nur hier im NT; doch vgl. II Kor 4 4, Joh 12 31 14 30 16 11 für den Teufel in der Einzahl und I Kor 2 6 für feindliche Engelmächte in der Mehrzahl synonyme Ausdrücke. In der zu Kol 2 8 angeführten Stelle im Test. Sal. heissen so die στοιχεῖα. Ob es neben den ἀρχαί und ἐξουσίαι eine weitere Classe bezeichnet oder diese selbst in genauer Beschreibung ihrer Weltstellung, ist nach Kol 2 10 15 wohl im letzteren Sinn zu entscheiden) *dieser Finsterniss* (charakterisirt die gegenwärtige Welt, daher τούτου in demselben Sinn wie bei τοῦ αἰῶνος τούτου, vgl. dazu Kol 1 13), *gegen die Geistwesen der Bosheit* (vgl. 1 20; eine zweite Charakteristik der ἀρχαί und ἐξουσίαι nicht nach ihrer Machtsphäre, sondern nach ihrer Wesenssubstanz und ihrem Aufenthaltsort; πνευματικά nur hier, dagegen vgl. πνεύματα Syn., Apk 16 14, I Tim 4 1; πνεύματα πονηρά, was den Gen. τῆς πονηρίας als Gen. qual. sicherstellt, Lc 7 21 8 2, Act 19 12 ff.) *in der Himmelswelt* (sachlich gleichbedeutend mit ὁ ἀήρ 2 2, hier gewählt, um das Ueberirdische der feindlichen Macht zu betonen). [13] *Darum* (vgl. 5 17) *nehmet an euch die Waffenrüstung Gottes* (v. 11), *damit ihr widerstehen könnt* (vgl. Jak 4 7) *am bösen Tage* (der feierliche Ausdruck kann nur einen Entscheidungstag bezeichnen, wie ihn die Apokalypsen dem Anbruch der messianischen Zeit vorangehen lassen;

dennoch ist πονηρός dabei im sittlichen Sinn gemeint. Vgl. zu 5 16) *und alles* (den ganzen Kampf in all seinen Phasen, wie sie durch die mannigfaltigen μεθοδίαι des Teufels v. 11 bestimmt sein mögen) *ausrichtend* (das Part. Aor. kann Gleichzeitigkeit mit dem Inf. Aor. bedeuten, ebenso aber die einzelnen Acte zeichnen, deren Resultat das στῆναι ist) *stehen* (nimmt v. 11 auf). [14] *So stehet nun* (dasselbe Wort, wie v. 11 und 13, aber in anderem Sinn, das Dastehen in Kampfbereitschaft bezeichnend, nicht das Bestehen im Kampf), *eure Lenden umgürtet mit* (ἐν instrumental) *Wahrheit* (in den Parallelstellen I Th 5 8, Sap 5 18 f., Jes 59 17 erscheint weder der Leibgurt, noch die Wahrheit; beides dagegen, wenn auch nicht in einem Bild vereint, Jes 11 5, woraus zu schliessen ist, dass ἀλ. Aufrichtigkeit bedeutet, welche dem Evglm voll und ganz zustimmt; vgl. zu 5 9, wo es auch synonym mit δικαιοσύνη steht) *und umkleidet mit dem Panzer der Gerechtigkeit* (= Sap 5 18, Jes 59 17; gemeint ist die Gerechtigkeit als Tugend wie 5 9) [15] *und die Füsse beschuht mit der Bereitschaft* (nur hier, dagegen ἑτοιμάζειν in diesem Sinn II Tim 2 21, speciell von Kriegsbereitschaft Apk 9 7. Das Bild legt nahe an eine innere Bereitschaft zu denken, so dass man fest auftritt und sich zum Kampfe stellt; ein Bild etwa für die paul. παρρησία) *des Evangeliums* (der Gen. bezeichnet nicht das Object, an welchem die ἑτοιμασία sich bewährt, da dies die Phrase voraussetzt ἑτοιμάζειν τὸ εὐαγγέλιον, sondern das Subject, welches die ἑτοιμασία bewirkt) *des Friedens* (Gen. des Inhalts, zu deuten nach 2 17), [16] *über alles aber* (vgl. Kol 3 14) *an euch nehmend* (vgl. v. 13) *den Schild des Glaubens* (nach I Th 5 8, wo freilich die πίστις, was auch allein ihrer Bedeutung bei Pls entspricht, als θώραξ erscheint. Die Bezeichnung als Schild spiegelt trefflich die in Eph der π. gegebenen Stellung, die in 1 3—14 nur 13 erwähnt ist, 2 1—7 und, was noch auffälliger ist, 2 11—22 ganz fehlt, 1 15 2 8 dagegen auf Grund paul. Vorlage erscheint, vgl. noch 1 19 3 12 4 5 13), *mit welchem ihr alle die feurigen Pfeile* (die malleoli der Römer, mit angezündetem Werg und Pech umwickelt; die Nachstellung von τὰ πεπυρ. drückt aus, dass die Pfeile des Bösen ihrer Natur nach solche feurigen Pfeile seien) *des Bösen* (des διάβολος v. 11, der so nur noch II Th 3 3, Joh 17 15 und I Joh 5 19, endlich Mt 5 37 6 13 13 19 38 heisst) *werdet auslöschen können* (Fut., weil an die ganze Dauer des Kampfes bis zur ἡμέρα πονηρά gedacht ist. Die ganze Zukunft ist also dem Glauben gesichert. σβέσαι setzt die letzte Wirkung an Stelle der unmittelbaren: der Schild sorgt zunächst nur, dass die Pfeile nichts entzünden, indem sie aber abprallen und zu Boden fallen, verlöschen sie, statt einen Brand zu entfachen); [17] *und ergreifet* (Wechsel der Construction, wie 1 22, in der rhetorischen Lebhaftigkeit; da Helm und Schwert, wie der Schild zu den Waffen gehört, die man erst im Augenblick des Kampfes gebraucht, so gedachte Vf. sicher bei der Aufnahme der Participialconstruction v. 13, damit alle drei Waffen anzuschliessen) *den Helm des Heils* (= Jes 59 17; gemeint ist, dass das Heil als gegenwärtiger Besitz, vgl. das Perf. σεσωσμένοι 2 5 8, Siegeskraft verleiht. Pls gebraucht σωτήριον nie, sagt vielmehr I Th 5 8, wo ihm sicher auch Jes 59 vorschwebt, in bewusster Correctur ἐλπὶς σωτηρίας. Vgl. dgg. Act 28 28, Lc 2 30 3 6) *und das Schwert des Geistes* (den Gen. anders zu fassen als bei den anderen Waffenstücken ist unmöglich. Das πνεῦμα selbst dient als Schwert; es ist dasselbe πνεῦμα wie 2 18 22 4 3 4), *welches ist das Wort Gottes* (ὅ ἐστιν kann nur Willkür mit μάχαιρα verbinden, statt mit πνεύματος. Der Geist d. i. der hl. Geist,

sofern er dem Menschen sich verbindet, kommt zum Ausdruck im ῥῆμα θεοῦ, ganz wie Hbr 6 4 f., während dies allerdings so wenig paul. ist, wie die Herbeiziehung des ῥῆμα 5 26. Die Erklärung des Ausdrucks s. zu Hbr 6 5), [18] *mit allem Bitten und Flehen* (nach Phl 4 6) *bittend zu aller Zeit* (vgl. I Th 5 17, vielleicht noch unmittelbarer das paul. πάντοτε Kol 1 3, Phl 1 4 u. ö.) *im Geist* (eben in dem v. 17 als Schwert bezeichneten Geist, vgl. 5 18; zu ἐν vgl. Rm 8 15) *und dazu* (behufs des προσεύχεσθαι ἐν π. κ. ἐν πν.) *wachend* (nähere Charakteristik des προσευχόμενοι, dem Sinn nach entsprechend Kol 4 2, wozu jetzt übergeleitet wird. Vgl. Einl. V 3. Das Wort findet sich nur Hbr 13 17, Lc 21 36, Mc 13 33) *in allem Beharren* (nach Kol 4 2) *und Flehen* (nimmt διὰ δεήσεως v. 18 auf und leitet damit zum Hauptbegriff προσευχόμενοι zurück. Die Plerophorie der Ausdrücke widerstrebt jedem Versuch einer logischen Gliederung der einzelnen Momente) *für alle Heiligen* (vgl. 1 15) [19] *und für mich* (περί hatte Pls Kol 4 3 für sich und seine Genossen gebraucht; hier wird das innigere ὑπέρ dafür gesetzt, während die ἅγιοι das περὶ erhalten haben. Die beiden Bestimmungen gehören sicher nicht zu δεήσει, was sehr schwerfällig wäre, wogegen auch Kol 4 3 spricht), *dass mir* (Inhalt des Gebets, vgl. zu Kol 1 9) *das Wort* (vgl. Kol 4 3. Der Inhalt wird im Inf. beigefügt) *gegeben werde* (erinnert an das dreimalige ἐδόθη 3 2 7 8) *in Oeffnung meines Mundes* (trotz II Kor 6 11 ist das active Subject bei ἄνοιξις nach Ps 51 17 Gott, in plerophorischer Ergänzung des die objective Seite betonenden Ausdrucks δοθῇ λόγος nach der subjectiven Seite. Dafür spricht auch die Parallele Kol 4 3, wenn auch an Stelle der θύρα das στόμα getreten ist. Nimmt man den Apostel als actives Subject an, so entsteht ein fast identischer Ausdruck mit ἐν παρρησίᾳ, der die Beigabe noch müssiger erscheinen lässt), *in Freimüthigkeit* (gleich Phl 1 20) *kund zu thun* (entsprechend dem ἐγνωρίσθη μοι 3 3 und ἵνα γνωρισθῇ 3 10) *das Geheimniss des Evangeliums* (vgl. Kol 4 3; τοῦ εὐαγγ. ist Gen. des Inhalts vgl. zu Kol 1 26), [20] *für welches ich unterhandle* (vgl. II Kor 5 20. Das ursprünglich in πρεσβ. liegende Moment des Gesandtseins tritt häufig zurück gegenüber dem als Zweck der Gesandtschaft stets eingeschlossenen Moment des Verhandelns über etwas; dies doppelt, wenn kein Absender, sondern nur der Zweck des Gesandtseins angegeben ist, wie hier. Die von Kol 4 3 abweichende Auffassung der Situation, welche eine Erfüllung der Bitte ib. v. 4 voraussetzt, entspricht der Darstellung Phl 1 12 ff., Act 28 30. Das πρεσβ. erfolgt vor allem in der Processverhandlung selbst und der dabei von Pls gegebenen ἀπολογία II Tim 4 16) *in der Gefangenschaft* (steht in deutlichem Gegensatz zu ἐν παρρησίᾳ v. 19. Das Wort findet sich nicht bei Pls, wohl aber Act 21 33, vgl. 12 6 f.; ebenso II Tim 1 16), *damit ich mit demselben freimüthig heraustreten möge* (vgl. I Th 2 2. Die Parallelisirung des ἵνα-Satzes mit dem ἵνα-Satz v. 19 führt zu einer lästigen Tautologie, welche durch die Beigabe ὡς δεῖ με λαλ. nicht gehoben ist; die Unterordnung desselben unter den ersten ἵνα-Satz, wodurch er zu einer Parallele des Infinitivsatzes würde, desgleichen. Vielmehr führt ἵνα hier das Ziel des πρεσβεύειν ein. In diesem Fall ist die Situation so vorgestellt, dass Pls, wenn er auf Verkündigung des Evglms verzichten wollte, aus der Gefangenschaft entlassen würde, dass er aber lieber in derselben ausharrt, weil er hofft bei Durchführung seines Processes Freiheit für die Verkündigung des Evglms zu erlangen. Diese Handlungsweise entspricht dem δεῖ με λαλῆσαι, dem inneren Gebundensein an seinen Apostelberuf. Das Verhältniss zu v. 19 ist dann, dass v. 20 als Zweck

des Processes ausführt, was v. 19 als Gegenstand der Fürbitte bezeichnet wird; und der Gedanke ist kurz: die Christen möchten Fürbitte dafür thun, dass die Gefangenschaft des Pls ihren Zweck erreiche), *wie ich reden muss* (vgl. Kol 4 4. Die dort gegebene Erklärung findet hier im Zshg ihre Bestätigung: dem δεῖν, der inneren Verpflichtung, soll die Möglichkeit entsprechen).

6 21 f. Persönliche Bemerkung. [21] *Damit aber auch ihr* (καί kann nur durch Reflexion auf Kol 4 7 f. erklärt werden; da der Brief sonst nirgends in Eph berücksichtigt ist, so verräth es die Absicht bei Einschaltung dieser einzigen persönlichen Notiz, dies um so mehr, da die Leser, eben wegen des Mangels jeglicher Beziehung zu Kol, die Bedeutung dieses καί unmöglich verstehen konnten. Die Erklärung, dass durch καί die Leser denjenigen Gemeinden beigesellt werden, welche, um vom Apostel Kunde zu haben, dermalen nicht auf Briefe von ihm zu warten brauchten, ist ohne Salz) *wisset um mein Ergehen* (vgl. Kol 4 7; die nach 4 8 gebildete Erweiterung mit ἵνα εἰδῆτε, wodurch ein unklares Verhältniss der beinahe tautologischen ἵνα-Sätze sich ergibt, zeichnet noch einmal die durchweg beobachtete Neigung des Vf. zur Breite und Wortfülle), *was ich treibe* (bezeichnet nicht das Thun des Apostels, darüber hat er soeben durch πρεσβεύω Aufschluss gegeben, sondern, wie oft im class. Griechisch, die Lebensumstände, ist also nur eine Umschreibung von τὰ κατ' ἐμέ) *wird euch alles* (durch die Umschreibung ἵνα εἰδῆτε fehlt nun dem πάντα die Angabe seines Inhalts) *Tychicus zu wissen thun, der geliebte Bruder und treue Diener in dem Herrn* (σύνδουλος ist übergangen, wohl weil es eine zu grosse Gleichstellung mit dem zu den hl. Aposteln 3 5 zählenden Pls enthalten hätte), [22] *welchen ich zu euch eben dazu gesendet habe, damit ihr erfahret, wie es um uns steht und er eure Herzen aufrichte* (wörtlich gleich Kol 6 22).

6 23—24. Schlusswunsch. [23] *Friede den Brüdern und Liebe* (die zwei Hauptbegriffe des Briefs als die wichtigsten Güter, vgl. für εἰρ. 2 14 15 17 4 3 6 15, für ἀγ. 1 15 3 18 4 2 15 16 5 2. Nur unter Voraussetzung der aus dem Brief sich ergebenden Bedeutung von εἰρ. als Friede unter den Gemeindegliedern und von ἀγ. als Liebe zu denselben begreift sich die ganz eigenartige Formulirung des Schlusswunsches, weil sie dann aus den Interessen des Briefs herausgewachsen ist. S. Einl. IV, vgl. übrigens dieselben Begriffe im selben Sinn II Kor 13 11) *mit Glauben* (entspricht der unpaul. Stellung der πίστις im Brief; vgl. zu v. 16. Pls hätte höchstens ἡ ἐκ πίστεως schreiben können. Möglich ist als Gedanke des Vf., dass er πίστις als bei den Lesern vorhanden voraussetzt und der Wunsch nur auf εἰρ. und ἀγ. als unerlässliche Begleiterscheinungen der πίστις geht; aber auch dann ist eben diese logische Beziehung der πίστις unpaul. und liegt schon auf dem Wege zu Jak 2 26, wie das μετά bedenklich an das συνεργεῖν ib. v. 22 erinnert) *von Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Christus* (die übliche Bezeichnung der Quelle christl. Lebens, vgl. 1 2 und sonst). [24] *Die Gnade* (ohne Gen. wie Kol 4 18) *sei mit allen, welche unsern Herrn Jesus Christus lieben* (vgl. I Kor 16 22, doch steht ἀγαπᾶν ausser hier nur I Pt 1 8, Jak 1 12, Joh 8 42 14 15—28 21 15 f. zum Ausdruck des Verhältnisses der Gläubigen zu Christus. Ohne Parallele ist die Fassung des Schlusswunsches in der dritten Person, die verräth, dass der Vf. keinen umgrenzten Leserkreis, sondern die Christen als solche vor sich sieht. Vgl. etwa Gal 6 16) *in Unvergänglichkeit* (die gewöhnliche Verbindung mit ἀγαπῶντες ergibt keinen scharfen Sinn; Tit 3 15 ist keine Parallele, denn die πίστις ist dort allerdings der

Kreis, durch welchen das φιλεῖν genährt und charakterisirt wird; dagegen kann die ἀφθαρσία nicht als ein Besitz der Christen, aus welchem heraus ihr ἀγαπᾶν seinen Charakter erhält, vorausgesetzt werden; sondern dieselbe soll vielmehr erst eine Eigenschaft der Liebe werden. Nun ist aber ἀφθαρσία stets Term. nicht für eine einfache zeitliche Fortdauer, sondern für eine Wesensbestimmung. So würde es hier etwa bedeuten, dass Pls nur eine Liebe meine, die ihrer Natur nach ἄφθαρτος ist; dafür wäre aber die verbale Wendung ἀγαπᾶν ἐν ἀφθαρσίᾳ kein zutreffender Ausdruck, derselbe müsste lauten: ἀγαπᾶν ἐν ἀγάπῃ ἀφθάρτῳ. Dazu kommt aber, dass ἀφθαρσία fast durchweg ein Moment des Gegensatzes zu dem vergänglichen Wesen, welches der diesseitigen Creatur anhaftet, enthält; es gehört in die Sphäre des himmlischen Wesens und dient Sap 2 23 6 18f., Rm 2 7, I Kor 15 42 52, II Tim 1 10 zur Bezeichnung des ewigen Lebens als des höchsten Heilsguts. Dies aber ist nach christl. Ueberzeugung eine Gabe der χάρις. In seiner Darreichung gipfelt dieselbe. Sap 6 18f. erscheint andererseits die ἀφθαρσία als Lohn der ἀγάπη. Dies Alles spricht für die Verbindung von ἐν ἀφθ. mit dem Hauptsatz ἡ χάρις μετὰ πάντων, so dass in der Gabe der ἀφθαρσία die χάρις sich vollendet und dieselbe gebunden scheint an ἀγαπᾶν; mit dem letzten Wort kehrt so Vf. zu seinem Grundgedanken 1 3—14 speciell 1 3 13f. zurück).

Pastoralbriefe.

Einleitung.

(Ich bezeichne I Tim mit I, II Tim mit II, Tit mit T.)

I. Geschichte der Briefe. Die drei unter dem Sammelnamen Pastoralbriefe verbundenen, an Timotheus bzw. Titus adressirten, den Namen des Pls führenden Schreiben erscheinen von Anfang an vereinigt in der Geschichte. Wo Bekanntschaft mit ihnen hervortritt, erstreckt sie sich auf alle drei. Mit Clem. R. haben die Past vieles gemein. Vgl. Cl. 55 3 u. II 2 1, Cl. 43 1 u. 71 3 II 3 15, Cl. 35 2 55 6 61 2 u. I 1 17, Cl. 37 1 u. I 1 18 II 2 3f., Cl. 1 1 47 7 u. I 6 1; sodann finden sich neben manchem Gemeinsamen im Wortvorrath verwandte religiöse Wendungen, z. B. πρόσδεκτον bzw. ἀπόδεκτον gegenüber Gott Cl. 7 3 I 2 3 5 4, Gott lügt nicht Cl. 27 2 71 2 II 2 13, πίστις ἀγαθή Cl. 26 I 2 10, εὐσέβεια Cl. u. Past häufig, λατρεύειν ἐν καθαρᾷ συνειδήσει Cl. 45 7 II 1 3 I 3 9; endlich verwandte Gedanken, wie Cl. 2 1 u. I 6 8, Cl. 1 3 44 4 u. I 5 17, Cl. 42 4 u. I 3 10, Cl. 54 3 u. I 3 13, Cl. 1 3 u. I 2 9, T 2 4f., Cl. 29 1 u. I 2 8, Cl. 2 2 32 3 u. II 1 9 T 3 5—7, Cl. 2 7 u. T 3 1, Cl. 61 1 u. T 3 1 I 2 2. Ueber die zeitliche Folge ist auf Grund dieser Berührungen nichts festzustellen; auch nicht zu entscheiden, ob nur auf Gemeinsamkeit der Zeit und ihrer Interessen, etwa auch des Ursprungsortes, oder auf literarische Beziehungen (so Ws) zu befinden ist. Bei Barn. finden sich nur seltene Anklänge. Bei Herm. fehlen sie ganz. Ebenso zeigt Did. keine Verwandtschaft. Dagegen weisen Ign. und Polyc. mannigfache Beziehungen in charakteristischen Ausdrücken, wie in Ideen und Interessen auf, so dass beide nach vielen Seiten geradezu literarische Parallelen bilden, wobei fraglos Past die Priorität zukommt. Ob eine längere Entwicklung zwischen beiden Gruppen vorauszusetzen ist, könnte nur eine eingehende Detailvergleichung entscheiden. Dass Polyc. die Briefe gelesen und verwerthet hat, stellt 4 1 5 2 9 2 ausser Frage. (Vgl. dazu Htzm 259—62.) Auch Justin ist mit charakteristischen Ausdrücken der Past vertraut. Dagegen benützen sie, gleich Polycarp, literarisch der Autor ad Diogn., die πράξεις Παύλου (160), wie die gnostischen Paulusacten, Hegesipp (Euseb. KG III 32 4 7 8), II Clem. (Htzm 263), Athenagoras, Theophilus, der Brief von Lugd. und Vienna, Test. XII Ap. Als paulinisch und kanonisch erscheinen die Briefe im Can. Mur., bei Iren., Tert., Clem. Al. Doch rechtfertigt Can. Mur. ihre Aufnahme noch ausdrücklich, freilich, wie es scheint, nicht gegenüber etwaigen Zweifeln an ihrer Authentie, sondern weil auf Grund ihres Charakters als Privatbriefe ihre Kanonicität für die Kirche in Frage gestellt werden konnte. Seitdem sind sie, trotz ihrer Verwerfung durch Marcion und andere Gnostiker, unangefochtener Bestandtheil der kanonischen Sammlung von Paulusbriefen, von des Apostels Gemeindebriefen meist durch Hbr getrennt, wogegen Phm stets an sie angeschlossen erscheint.

Erst 1807 ist, und zwar von Schlm, dem sich Usteri, Lücke, Bleek, Neander anschlossen, die Aechtheit wenigstens des I Tim angefochten und derselbe an das Ende des 1. Jahrhunderts gerückt worden. Eichhorn 1812 schloss alle drei Briefe als deutero-paulinisch von den unmittelbaren Erzeugnissen des Pls aus. Seit den dreissiger Jahren mehren sich ähnliche Stimmen, de W, Schrader, Meyerhoff u. a. Aber erst Baur 1835 und seine Schüler suchen die Entstehungsverhältnisse positiv zu begreifen. Sie verwiesen sie in die Zeit des Gnosticismus. Aehnlich lauten die Meinungen von Hgf, Schkl, Hsr, Vkm, Bahnsen, Htzm, Wzs, Harnack u. a., während Mgld, Mr u. a. noch im 1. Jahrhundert stehen bleiben. Rtschl und A. Krauss verwerfen nur I Tim, Rs glaubt wenigstens II T festhalten zu können. Als Vertheidiger traten auf die meisten Commentatoren, insbesondere Otto, Kölling; ein non liquet spricht Ws aus. Auf einen ächten Kern untersuchte Credner 1836 zuerst die Briefe, sodann Hitzig (Ueber Joh Marcus 1843 S. 154), Weisse (philos. Dgmtk I, 1855 S. 146), Hsr, Ewald, Krenkel, Pfl, K. Hase, Immer. Während diese meist II 4 9—27 1 15—18, etwa auch Tit 3 12f. ganz oder theilweise vertheidigen, hat Lemme auch in II 1 1—2 10 4 6—8 ächte Grundlage

vermuthet, und Knoke das Material der Briefe zum grösseren Theil für Pls zu retten versucht, indem er Correcturen des Textes vornimmt und spätere Umstellungen der von des Pls Hand geschriebenen Absätze nachzuweisen versucht. Auf solche kühne Hypothesen verzichtend glauben Renan, Bschl, Sabatier nur, dass in den Briefen paul. Reliquien mit verarbeitet sind.

II. Die Zusammengehörigkeit der drei Briefe. Die drei Briefe haben wesentlich denselben Inhalt (s. IV). Sie bekämpfen Irrlehrer, suchen die Gemeindeverfassung zu festigen und streng zu normiren und dringen auf das Halten an der überlieferten Lehre als Lehre. Sie stimmen auch darin überein, dass sie selbst keine Theologie treiben d. h. nicht Lehrgedanken auf Grund der Reflexion über religiöse Erfahrungen zu produciren irgend unternehmen; sie verweisen vielmehr nur auf die schon bestehende und bekannte Lehre (διδασκαλία I 8 mal, II, T je 3 mal; auch bezeichnet als λόγος oder λόγοι I 7, II 3, T 2 mal), welche sie noch ausdrücklich auf Pls zurückführen II 1 13 2 2 I 4 6 6 20, und welche schon in festen Formeln gefasst zu werden beginnt II 2 8 I 3 16 6 14 vgl. 6 12. In allen drei Briefen heisst sie ἀλήθεια, zu deren ἐπίγνωσις zu gelangen das Heil bedingt I 2 4 II 2 25 3 7 T 1 1; vgl. I 1 5 3 15 6 3 II 1 13f. 2 15 18 3 14f. 4 3 T 1 9 2 1. Darum ist sie, wo sie den rechten Inhalt hat, ὑγιαίνουσα I 1 10 11 4 3 T 1 9 2 1, vgl. I 6 3 II 1 13 T 2 8; und es gilt ihr παρακολουθεῖν I 4 6 II 3 10. Diese Lehre ist Gegenstand und Inhalt der πίστις I 1 5 II 1 5, vgl. daher ὑγιαίνειν τῇ πίστει T 1 13 2 2; ja die πίστις ist öfters objectivirt zur fides, quae creditur, an Stelle der f., qua creditur, I 1 19 4 1 6 10 21 T 1 4 (in II T allerdings nirgends nachweisbar). Vgl. die Analogie in der Verwerthung von πίστις und ἀλήθεια I 1 9 6 21 II 2 18; I 6 10 II 4 4; II 3 8 4 1. Die Formel πίστις καὶ ἀγάπη, die man nur mit Unrecht Kol 1 4 sucht, mit mehr Recht Eph 6 23 wenigstens als im Anzug erkennt, findet sich I 1 14 2 15 4 12 6 11 II 1 13 2 22 3 10 T 2 2. Wie in II Pt, ist die εὐσέβεια das subjective Charakteristicum der Christen I 8 mal, II 3 5 vgl. 12, T 1 1 vgl. 2 12. Vgl. κατ' εὐσέβειαν als Norm der διδασκαλία bzw. ἀλήθεια I 6 3, T 1 1. An einzelnen Ausdrücken oder Begriffen sei hingewiesen auf: ἐπιφάνεια statt παρουσία I 6 14 II 4 1 T 2 13; πάντες ἄνθρωποι als Object des Heils I 4 10 T 2 11; συνείδησις mit der näheren Bestimmung ἀγαθή oder καθαρά I 1 5 19 3 9 II 1 3; καρδία καθαρά I 1 5 II 2 22; ἔργα καλὰ I 3 1 5 10 25 6 18 T 2 7 14 3 8 14; παραθήκη, die zu φυλάσσειν ist, I 6 20 II 1 12 14; ὕστεροι καιροί I 4 1 II 3 1f. 4 3f.; πιστὸς ὁ λόγος I 1 15 3 1 4 9 II 2 11 T 3 8 vgl. 1 9; die Worte mit dem Grundbegriff διδασκ.: διδάσκειν, διδάσκαλος, -λία, διδαχή, νομο-, καλο-, ἑτεροδιδάσκαλος, διδακτικός l. v.; Bildungen mit σώφρων I 2 9 15 3 2 II 1 7 2 6 T 1 8 2 2 4 5 6, mit σεμνός (sonst nur Phl 4 8) I 2 2 3 4 8 11 T 2 2 7; die Composita mit φιλ. (12 mal); die Bildungen mit οἰκ.: οἶκος, οἰκία, οἰκεῖν, οἰκεῖος, οἰκονομία, οἰκονόμος, οἰκουργός, οἰκοδεσποτεῖν l. v.; den Begriff von μάχαι II 2 23 24 T 3 9, λογομαχεῖν II 2 14 -χία I 6 4; διώκειν δικαιοσύνην I 6 11 II 2 22; εὐσεβῶς ζῆν II 3 12 T 2 12; ἀρνεῖσθαι I 5 8 II 2 12 13 3 5 T 1 16 2 12; διαμαρτύρεσθαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ oder κυρίου I 5 21 II 2 14 4 1 u. a. An verwandten Formeln vgl. die analogen Versuche, dem Apostolat des Pls eine Norm zu geben I 1 1 II 1 1, T 1 3, dessen Charakteristik I 2 7 II 1 11, die Qualification eines Bischofs I 3 2—4 T 1 6—9, die Mahnung I 6 11 = II 2 22, I 4 7 = II 2 23, II 2 16 = T 3 9, I 1 4 = T 1 14, I 4 1 = II 3 1, den Zuspruch I 4 12 = T 2 15. Auch der Stil ist in den drei Briefen ganz ähnlich (de W). Er ist ruhig, ohne viel Partikeln, Gegensätze, dialektische Gedankenbewegungen, Anakoluthe, Parenthesen. Von dem bestimmten Gegenstand schweifen die Gedanken gern auf allgemeine Reflexionen ab, und kehren dann zu einer ganz concreten Anweisung zurück. Vgl. I 1 15 2 4—6 4 11 nach 8—10 II 1 9f. 2 7 nach 4—6 2 14 nach 11—13, T 2 15 nach 11—14. 3 8 nach 3—7. Endlich erstrecken sich mit verschwindenden Ausnahmen die literarischen Beziehungen zu der übrigen nt. Literatur, die unter VII nachgewiesen werden, auf die drei Briefe in ganz demselben Maasse. Das Hervorgehobene aber ist um so auffallender, als die drei Briefe beinahe in allen Fällen im NT ganz für sich allein stehen.

Der Schluss ist zwar nicht zwingend, dass die Briefe von derselben Hand stammen müssen, da sie neben all dem Verwandten auch je gegen einander unterscheidende Eigenthümlichkeiten aufweisen ebenso in sprachlicher (Htzm P. 86ff. weist nach, dass von den 171 den Past innerhalb des NT eigenthümlichen Wörtern 74 nur in I, 46 nur in II, 28 nur in T sich finden, und von den 727 Wörtern, die in ihnen sonst noch gebraucht werden, nur 101 allen drei Briefen gemeinsam sind), wie in sachlicher Beziehung, wie die folgenden Untersuchungen auf allen Hauptpunkten zeigen werden. Wohl aber erklärt sich der Thatbestand nicht, wie bei Eph gegenüber Kol, aus blosser literarischer Benützung; sondern die Vf. müssen mindestens einander sehr nahe verwandt gewesen sein, so nahe, dass ein Grund zur Annahme verschiedener Persönlichkeiten nicht ausfindig zu machen ist, die Differenzen sich vielmehr am einfachsten daraus erklären, dass die Briefe nicht sämmtlich zu derselben Zeit verfasst worden sind.

III. Inhalt und gegenseitiges Verhältniss der drei Briefe. Am meisten löst sich unter den drei nahe verwandten Briefen II durch seine Eigenart los. Er zeichnet sich, wie durch engen Anschluss an Phl, so durch eine Fülle concretesten Details aus, das mit Kol und Phm sich vielfach berührt. Pls ist gefangen und sieht sein Ende vor sich. Tim soll sein Erbe verwalten. An

bestimmte Gemeinden ist dabei nicht deutlich gedacht, wenn auch nach 4 19 1 15—18 Ephesus als derzeitiger Aufenthaltsort des Tim vorausgesetzt ist (IV 1). Die Häretiker sind nur in allgemeinsten Umrissen gezeichnet; Milde und Geduld wird ihnen gegenüber empfohlen. Anordnungen für das Gemeindeleben fehlen ganz, insbesondere der Episcopat. Die Mahnungen wenden sich nur an die Person des Adressaten. Der Brief beginnt nach dem Eingangsgruss 1 1—2 mit Ermahnungen an Tim 1 3—2 13, dass er trotz aller Nöthe treu halte an dem, was er von Pls gehört und gelernt 1 3—14, um so mehr, als andere sich von ihm gewandt haben und Onesiphorus ihm entrissen sei 1 15—18, und es auch vertrete vor anderen 2 1—13. Die Veranlassung zu diesen Mahnungen geben die Zustände in den Gemeinden 2 14—4 5; während Vf. 2 14—26 allgemeinere Weisungen gibt, wie Tim sich den neuen Erscheinungen gegenüber stellen und wie er sie behandeln soll, werden diese 3 1—9 genauer gekennzeichnet und 3 10—4 5 dem Adressaten in Gedankengängen, die 1 3—2 13 aufnehmen, Zuspruch ertheilt, ihnen gegenüber festzustehen und seines Amtes zu walten. 4 6—8 wird dieser Auftrag an Tim mit dem Hinweis auf das bevorstehende Ende des Pls begründet. Persönliche Grüsse, Nachrichten, Aufträge schliessen den Brief 4 9—22.

Tit ist noch einfacher und durchsichtiger in seiner Anlage, wie in der von ihm vorausgesetzten Situation. Pls hat Titus in Kreta zurückgelassen behufs Leitung der Gemeindeorganisationen und schreibt ihm nun genauer sein Verhalten vor. Dabei findet sich im ganzen Brieftext kein einziges Wort von persönlichem Klang. Mit Ausnahme von Adresse und Schluss tritt die Person des Pls wie die des Adressaten völlig in den Hintergrund. Doch wenden sich die Aufträge alle zunächst an Tit; er soll die von Pls im Umriss gegebenen sittlichen Vorschriften persönlich in den Gemeinden vertreten und ihnen Geltung verschaffen; vgl. 1 13 2 1 15 3 1 8. Das Interesse für eine feste Gemeindeorganisation, welche um der Irrlehrer willen nöthig ist, tritt in den Vordergrund. Die letzteren werden entschiedener bekämpft. Nach dem Eingang 1 1—4 gibt Vf. sofort Verhaltungsmaassregeln für Wahl und Anstellung von Presbytern 1 5—9 und zeichnet die Irrlehrer, die solches nöthig machen 1 10—16. Sodann erhält Tit detailirte Anweisungen über das Verhalten, zu welchem er die verschiedenen Stände in der Gemeinde verpflichten soll, in einer an Kol, Eph und I Pt erinnernden Haustafel, doch überall mit dem Blick auf die drohenden Verführungen durch die Irrlehrer 2 1—15. In derselben Adressirung an Tit schliesst sich daran die Anweisung für das den Christen geziemende Verhalten nach aussen 3 1—7 (vgl. Kol 4 5f., I Pt 2 13—17). Beide Paränesen werden dabei ganz analog mit einer Darlegung des Gnadenstandes der Christen erbaulich begründet 2 11—14 = 3 3—7. In 3 8—11 wird der Briefinhalt in umgekehrter Reihenfolge zusammengefasst, so dass er in einem ernsten Wort an die Irrlehren gipfelt. Den Schluss bilden persönliche Notizen und Grüsse 3 12—15.

I ist genau besehen ebenso arm an persönlichen Momenten und sticht dadurch scharf von II ab. Grüsse fehlen ganz, nicht minder der Ausdruck persönlicher Beziehungen zwischen Pls und seinem Gehilfen; die Notizen 1 18f. 4 14 6 12 haben ohne Zweifel alle dasselbe Moment im Auge, aber völlig verschwommen; am auffallendsten ist der kahle Eingang und Schluss 1 3f. 6 20 in einem Brief an den dem Apostel so nahe stehenden Genossen. Dagegen findet sich gegenüber II Tim eine Steigerung in der Häufigkeit und dem Ernst des Appells an Treue,

Gewissenhaftigkeit, Muth des doch wahrlich bewährten Mannes 1 18—20 4 6 11—16 5 21 6 3 11—16 20f. (vgl. dagegen II 1 6f. 13 2 1f. 3 14 4 5) ebenso, gegenüber Tit und II Tim, im ob auch ganz farblosen, Hereinziehen der Person des Apostels selbst 1 3 12—16 2 7 3 14f. 4 10. Der Aufbau des Schreibens wird, die Umstellung des verlorenen Absatzes 6 17—19 vor 6 1—2 vorausgesetzt, durchsichtig, sobald man erkennt, wie 6 11—21 nur 1 18—20 amplificirend aufnimmt (vgl. die Anreden 1 18 6 11 20, die Ordination 1 18 6 12, das Kampfesbild 1 18 6 12, die Relativsätze 1 19 6 21, die Umschreibung der ἀγαθὴ συνείδησις 1 18 in 6 11 12 20, παραγγελία, παρατίθεμαι 1 19 und παραγγέλλω 6 13, παραθήκη 6 20, ἐντολή 6 14) 6 3—10 analog auf 1 3—17 zurückgeht, endlich die Abschnitte betr. die Wittwen 5 3—16 und Presbyter 5 17—25 überall die Irrlehre im Auge haben (vgl zu 5 6 13 II 3 6 T 1 11, zu 5 15 I 1 6 20 3 6f., zu 5 17—25 die Erkl.). Der von 1 3—20 und 6 3—21 umrahmte Haupttheil des Briefs zerfällt dann sichtlich in zwei Hälften. Die erste, 2 1—3 16, in der 3. Person, im Stil eines Gemeindestatuts gehalten, enthält Maassregeln zur Erhaltung des ächten Christenthums durch Ordnung des Gemeindelebens 2 1—15 und der Gemeindeleitung 3 1—13, beides begründet aus dem Wesen der Kirche 3 14—16. Die zweite Hälfte 4 1—6 10, in der 2. Person, in der Form einer persönlichen Instruction gehalten, gibt Anweisungen zur Ueberwindung eines falschen Christenthums, und zwar, nach Anführung und Widerlegung der Aufstellungen desselben 4 1—5, zuerst allgemeinere, die persönliche und amtliche Führung des Tim betreffend 4 6—16, dann specielle, seine Maassnahmen gegenüber den verschiedenen Ständen der Gemeinde, sofern sie gefährdet sind, normirend 5 1—25, und zwar gegenüber den verschiedenen Altern und Geschlechtern 5 1—2, den Wittwen 5 3—16 und den Presbytern 5 17—22[a], der eigenen Person 5 22[b]—25, woran 6 17—19 1—2 noch besondere Anweisungen für die Reichen und die Sklaven der Gemeinde sich schliessen, vielleicht, weil sie in besonderer Weise von der Irrlehre umgarnt wurden. Denn 6 2 fin. schliesst ja deutlich (vgl. 4 11) die Instruction erst ab. Einleitung und Schluss des Ganzen 1 3—20 6 3—21 bieten desgleichen die Zweitheilung des Hauptabschnittes, indem sie die Irrlehre, mit deren Abwehr sich 4 1—6 2 beschäftigt, und Paulus bzw. Tim als den Typus des ächten Christenthums, um dessen Schutz sich 2 1—3 16 müht, einander gegenüberstellen.

Deutlich vertritt dieser Brief entwickeltere Anschauungen und spiegelt fortgeschrittenere Verhältnisse gegenüber II und T. Die Irrlehre zeigt ein entwickelteres Stadium und erfährt eine schärfere Beurtheilung und Behandlung (vgl. darüber VI). Dem Tim wird Kirchenzucht und Jurisdiction zuertheilt (I T 5 20 22, vgl. dagegen Tit 1 5 7). Der Ton des Schreibers ist selbstgewisser; die Anordnungen werden dictatorisch und ohne Umschweife gegeben. Die Mahnungen ziehen alle Verhältnisse heran und legen den Schwerpunkt nicht darauf, wie die verschiedenen Stände sich verhalten, sondern darauf, wie Tim ihnen gegenüber verfahren solle. Ueberall setzt der Brief die beiden anderen voraus, wie die Exegese zeigen wird. Vgl. z. B. die Vertheilung der Eigenschaften der Episkopen T 1 5—9 auf diese und die Diakonen I Tim 3 1—17, oder den Wechsel in der Benützung des Begriffs σωτήρ, welcher II nur von Christus steht, wie bei Pls, Tit von Christus und von Gott (letzteres im NT nur noch Lc 1 47, Jdc 25), I nur von Gott. Nur bei dieser Reihenfolge der Briefe fällt die Schwierigkeit weg, dass Personen, welche I Tim 1 20 dem Teufel übergeben sind, später noch die Rolle spielen können, die ihnen II T 2 17—20 zuertheilt wird. Vielmehr liegt

auch hier von II zu I Tim eine Steigerung vor. Auch die Einzelanklänge im Texte machen diese Reihenfolge der Entstehung wahrscheinlich. Vgl. II 2 23 zu Tit 3 9 zu I 1 4 4 7, II 1 11 zu I 2 7, II 3 1 zu I 4 1 f., T 1 7 zu I 3 2.

IV. Die vorausgesetzte Situation und die beurkundete Geschichte. Der II Tim-Brief versetzt unfraglich den Tim nach Ephesus, wohin Aquila und Priska 4 19 (cf. Act 18 19 26), Alexander 4 14 f. (cf. Act 19), in weiterem Sinn auch das οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ 1 15, vor allem das Haus des Onesiphorus 1 16—18 4 19 weisen und wogegen 4 12 εἰς Ἔφεσον nichts beweist (vgl. ἐν Ἐφ. I Kor 15 32 16 8). Die Bezeichnung der Mutter und Grossmutter des Tim mit ihren Namen ist überraschend; es bedurfte der Letzteren nicht zwischen Pls und Tim. Da sie sich einer allegorischen Deutung entziehen, werden sie jedoch als geschichtliche Erinnerung zu betrachten sein. Zu denken gibt dabei, dass ihre Erwähnung (s. zu 1 5) Tim als sehr jung voraussetzen lässt, während er zur Zeit von Pauli Gefangenschaft doch schon 10—12 Jahre mit dem Apostel verbunden war und zum selbständigen Manne herangereift sein musste. Pls schreibt von Rom aus der Gefangenschaft 1 16 f. 8 2 9 4 11; sein Process ist im Gang 4 16 f.; bei der ersten Verantwortung ist er, trotzdem ihm Niemand beistand und ein gewisser Alexander ihm sehr schadete, glücklich durchgekommen 4 14—16; aber er sieht seinen Märtyrertod als sicher voraus 4 6—8. Abgesehen von den Mitgliedern der Gemeinde, deren vier, sonst im NT unbekannte Namen, 4 21 genannt sind, hat er von seinen Genossen nur noch Lukas bei sich 4 11. Denn Erastus blieb in Korinth, Trophimus liess er in Milet krank zurück v. 20; Crescens war nach Gallien, Tit nach Dalmatien gereist v. 10; Tychicus hat er nach Ephesus gesandt v. 12; Markus ist abwesend v. 11, wie der Briefempfänger selbst. Demas endlich hat den Apostel im Stich gelassen und ist nach Thessalonich gegangen v. 10 (1 15 gehört ohne Zweifel nicht hierher; s. d. Erkl.). Die meisten dieser Namen sind uns nun auch aus Kol, Phm, Phl bekannt. Aber die hier und dort über sie berichteten Thatsachen wollen sich nicht zusammenschliessen. Verlegt man II vor Kol, Phm (Otto), so dass Kol 1 1, Phm 1 1, Kol 4 10, Phm 24 die Erfüllung der Tim und Markus betreffenden Weisungen 4 9 21 11 bezeugen würden, so fehlt Aristarchus, der nach Act 27 2 den Pls von Cäsarea nach Rom begleitet hatte und noch bei ihm ist, als er Kol und Phm schreibt Kol 4 10, Phm 24. Demas ist nach Kol 4 14, Phm 24 bei Pls; er müsste also bekehrt und von Thessalonich zurückgekommen sein. Merkwürdig aber bleibt, dass Pls den Markus, nach dem er so sehr verlangt II 4 11, gleich nach seinem Kommen, den Tychicus, der II 4 12 nach Ephesus geschickt war, sofort nach seiner offenbar sehr raschen Rückkehr mit dem Kol-Brief wieder nach Asien geschickt hätte Kol 4 10 7. Vor allem aber lebt Pls Phm 22 der besten Hoffnung für seine Befreiung, Phl 1 7 ist der Process erst in seiner Entwicklung; dagegen hätte nach II schon länger vorher eine entscheidende Verhandlung stattgefunden 4 16 und Pls selbst mit dem Leben völlig abgeschlossen 4 6—8. Verlegt man darum den Brief nach Kol, Phm, Phl, so befände sich Mc auf der Kol 4 10, Tychicus auf der Kol 4 7 f. angesagten Reise, Tim auf der Phl 2 19 ff. in Aussicht genommenen; die schon Phl 2 19 ff. betonte Vereinsamung hätte sich gesteigert. Die Notizen über diese drei Gehilfen würden also trefflich zusammenstimmen. Auffallend, wenn auch erklärbar, wäre, dass Kol, Phm, Phl von Crescens und Tit gar nicht die Rede ist, und noch auffallender, dass Tim, der Kol 4 7 f. mitverfasst hat, an die Absendung des Tychicus noch erinnert werden

muss bzw., soll es nur die Vereinsamung illustriren, ohne ein ὡς οἶδας od. ä. daran erinnert wird. Treffend würde sich die Steigerung des Ernstes der Situation an Phl anreihen, die vielen Anklänge an diesen Brief (vgl. VII) sich leicht begreifen. Aber warum muss denn dem Tim über die nach Phl 1 7 miterlebte Processverhandlung dann noch berichtet werden II 4 16? warum hat Tim trotz Phl 2 19—23 Pls verlassen, ehe sein Geschick entschieden war? warum ist er so rasch von Philippi nach Ephesus übersiedelt gegenüber dem Plan Phl 2 19—23? Lässt dies alles noch erklärende Deutungen zu, so häufen die Rückbeziehungen auf eine von Pls selbst zurückgelegte Reise die Schwierigkeiten für die Datirung des Briefs aus der röm. Gefangenschaft. Wäre diese Reise jene letzte Reise des freien Apostels nach Jerusalem (Act 20), so passen die Stationen Korinth, Troas, Milet 4 20 13 vortrefflich. Aber Trophimus war nicht krank in Milet zurückgeblieben 4 20, sondern hatte den Pls bis Jerusalem begleitet Act 21 29; Tim selbst war unter den Reisegenossen (Act 20 4) und bedurfte nicht der Mittheilungen über die Reiseerlebnisse; Mantel und Bücher dagegen konnte Pls nicht erst nach Jahren vermissen (II 4 13). Zu der Reise des Gefangenen von Jerusalem nach Rom aber stimmen weder Stationen noch Personalien (vgl. Act 27 f.), wie die verzweifelten Versuche Wieseler's RE XXI, 340 ff. jedermann ad oculos demonstriren.

Nach dem Tit-Brief ist Pls, wir erfahren nicht, ob nur im Vorbeireisen oder in längerem Verweilen, ob die Gemeinden selbst gründend oder sie vorfindend, in Kreta gewesen, hat dort den Tit, wir erfahren wieder nicht, ob er ihn dort vorfand, so dass Tit etwa das Evglm dorthin gebracht hatte, oder ob dieser selbst erst mit Pls dorthin gekommen war, zurückgelassen, damit er, was noch fehlte, in Ordnung brächte, insbesondere Presbyter und Bischöfe in jeder Stadt einsetzte 1 5. Zwar hat ihm dies Pls schon mündlich aufgetragen 1 5; aber er benützt, ob kurze oder längere Zeit darauf, ist nicht zu erkennen, die Gelegenheit, dass Zenas und Apollos dort vorüberreisen 3 13, dem Tit noch ausführlicher schriftlich Weisungen zu ertheilen, wie er alles ordnen und auf was er vor allem dringen soll. Sodann meldet er ihm das Kommen des Artemas oder des Tychicus und bestellt ihn, sobald diese Ablösung eingetroffen, nach Nikopolis, wo Pls zu überwintern gedenkt 3 12. Dass Tit, welchen Pls zur Verständigung mit der Gemeinde zu Korinth als seinen Beauftragten dorthin gesandt hatte (II Kor 2 13 cp. 7 f. 12 18), auch in Kreta thätig gewesen und auch dort von Pls mit Aufträgen versehen worden, ist ebensowenig unmöglich, als dass Pls bei seiner letzten Reise von Korinth über Macedonien nach Jerusalem (Act 20 3) selbst Kreta berührte, ob uns auch von beidem, als nach dem II Kor-Briefe fallend und für die Zwecke der Apostelgeschichte gleichgiltig, keine andere Kunde aufbehalten ist. Der Ueberwinterungsplan vor der Jerusalemsreise in Nikopolis, sei es nun das in Epirus (Htzm, freilich ohne Begründung), oder das in Macedonien hat nach Act 20 3 ebensowenig etwas Unwahrscheinliches. Es wäre dann die I Kor 16 6 noch offen gelassene Möglichkeit durch uns unbekannte Verhältnisse dahin geändert worden. In diese Zeit des Lebens Pauli passen auch die Personalien. Apollos war in Korinth und Ephesus nicht fremd, seit des Pls ephesinischer Mission auch mit diesem persönlich bekannt; er konnte dem Pls begegnet sein im Begriff, Kreta streifend den Besuch in Korinth auszuführen, welchen Pls schon I Kor 16 12 in Aussicht gestellt hatte. Dass Tychicus von Asien uns erst

bekannt wird als Deputirter für die Ueberbringung der Jerusalemscollecte Act 20 4, kann nicht beweisen, dass Pls ihn nicht schon lange kannte und ihn zur Ablösung des Tit nach Kreta beordern konnte, von wo er dann nach dem Winter in Troas zu der Reisegesellschaft nach Jerusalem stiess. Fügen sich so die concreten Notizen in den Rahmen des bekannten Lebens des Apostels sehr wohl, was Ws, Htzm ohne Grund leugnen, so ist allerdings auffallend, dass Pls 1 5 dem Tit erzählt, was er doch selbst wusste, und dass er ihm erst jetzt die Weisungen über Organisation ertheilt und hofft, diese werden so rasch sich treffen lassen, dass er den damit Beauftragten binnen Kurzem von dort abrufen könne. Auch bleibt auffallend, dass Pls dem Tit die Irrlehrer so genau beschreibt, die er doch selbst bloss durch Tit kennen kann 1 10—16.

Der I Tim-Brief endlich setzt voraus, dass Pls von Ephesus abgereist sei, den Tim dort zurückgelassen habe und bald selbst wieder dorthin zu kommen gedenke, ob er auch auf eine Verzögerung gefasst ist (1 3 f. 3 14 4 13). Diese Situation ist unvereinbar mit den aus I Kor 4 18 16 11, II Kor 1 1, I Kor 16 3 ff., Act 19 22 20 16 zu erhebenden Thatsachen bei der Act 20 1 f. berichteten Abreise des Pls von Ephesus. Sollte dagegen Pls während seines längeren Aufenthalts in Ephesus auf kurze Zeit Korinth besucht haben, wie die meisten (vgl. Schmiedel, HC II 1 53 f.) gegen Scholten, Renan, Hgf, Heinrici, Davidson annehmen, so wäre die im Briefe vorausgesetzte Situation damit gegeben. Unverständlich aber bleibt, da die Erscheinung der Irrlehrer doch nicht eine ganz plötzliche ist, warum Pls nicht schon während seines Dortseins diese Anordnungen traf. Noch unverständlicher, dass er mit keiner Silbe auf sein eigenes Wirken in der Gemeinde zu sprechen kommt, überhaupt nicht ahnen lässt, dass er schon lange und bis in die jüngste Vergangenheit hinein dort gewirkt habe, ja dass auch nicht ein concreter Zug die eingehende Bekanntschaft mit der Gemeinde und die lebendigen Beziehungen zu ihr zum Ausdruck bringt. Undenkbar aber ist es, dass Pls in solcher Lage einen so ausführlichen Brief mit so wichtigen Anordnungen schreibt, ohne zu erklären, warum er nicht sofort selbst kommt, so detailirt und systematisch vollständig in den Instructionen, wie man sie nur gibt, wenn es sich nicht um ein Provisorium handelt, sondern um endgiltige Ordnung einer Sache.

Merkwürdig ist das Zusammentreffen von T und I in dem beidemal gleich auffallenden Zuge, dass Pls gegenüber Gehilfen, die er beidemal allein zurückgelassen hatte in einer sehr schwierigen Situation, eine mündlich schon ertheilte Instruction schriftlich eingehend wiederholt T 1 5 I 1 3, während ein baldiges Zusammentreffen des Apostels mit dem Adressaten in Aussicht steht T 3 12 I 3 14 (ebenso II 4 9 21). Beidemal gewinnt man den Eindruck, dass ganz neue Verhältnisse ganz neue Weisung verlangen und dass auf eine lange Entwicklung hinausgeblickt wird, in welcher eine Dazwischenkunft des Apostels nicht mehr zu erwarten ist. Die Briefe geben abschliessende Weisungen; sie sind „letzte Worte". Was endlich die Hauptpersonen selbst betrifft, so fällt sehr auf, dass der bewährte Gefährte, welchem Pls Phl 2 19—24 sein Ehrendenkmal gesetzt hat, immer wieder zur Treue (II 1 6 f. 2 3 f.), zum Eifer (II 1 12 2 1 f. 3 14), ja zum rechtschaffenen Leben überhaupt (I 1 18 f. 4 7 5 21 f. 6 11 II 4 5) ermahnt werden muss, und andererseits der verehrte Apostel seinen ständigen Begleitern gegenüber unermüdlich seine eigene Würde II 3 10 I 1 11 T 1 3 I 2 7 = II 1 11, die Normalität seines Apostolats I 1 1 II 1 1 T 1 3 und seine Wahrhaftigkeit I 2 7 hervor-

heben muss und daneben wie zum Ausgleich in einer über I Kor 15 9 hinausgehenden unveranlassten Weise sich seiner Sündhaftigkeit zeiht I 1 13 15. Gegenüber dem Apostel aber bleibt endlich das schwerwiegende Räthsel zu lösen, dass er drei in Stil, Ton, Interessen, Anschauungsweise, vorausgesetzten Gemeindeverhältnissen so innig verwandte und von allen seinen anderen Briefen so grundverschiedene Briefe nicht nur nicht in kurzer Frist nach einander geschrieben hätte, sondern dass er den Fremdartigsten unter ihnen, I Tim, zuerst und zwar vor Rm, vielleicht gar vor I Kor, den zweiten, Tit, wenigstens vor Kol und Phl und eben den, welcher dem Pls der Gemeindebriefe noch am nächsten steht, allein nach diesen allen geschrieben hätte.

Da nun die uns aufbehaltenen Urkunden nicht ausdrücklich bezeugen, dass des Pls geschichtlich bekannte röm. Gefangenschaft mit dessen Tode endigte, so hat man, einer bei Eusebius zum ersten Mal auftauchenden Behauptung folgend, für die Hypothese Raum, dass die uns bekannte erste röm. Gefangenschaft mit einer Befreiung endigte, ihr aber einige Jahre später eine zweite folgte, die dann dem Pls den Tod brachte. In dem so gewonnenen, mit historischen Notizen an keinem Punkte beschränkten leeren Raum kann man Situationen sich ausdenken, auf welche die Data der drei Briefe passen. Freilich sind damit weder die für alle Briefe gemeinsam aus anderweitigen Gründen, noch die zu I und T aus der darin vorausgesetzten Situation erwachsenden Bedenken gehoben. Nur für II wäre daraus in Beziehung auf die Möglichkeit der Situation Vortheil zu ziehen. Aber welch wunderbare Doublette bildete diese neue Periode im Leben des Pls zu der vorhergehenden! Jede einzelne Situation mit all den Einzelheiten und bestimmten Persönlichkeiten in derselben hätte, wie wir zu II sahen, eine sich völlig deckende Analogie in der vorrömischen Periode, ebenso wie die beiden für T und I vorausgesetzten Situationen, soweit sie überhaupt in sich denkbar sind. Und dabei weggewischt jede Erinnerung an jene frühere Zeit, die der Apostel jetzt wie im Traum noch einmal durchlebt!

Doch — diese Doublette ist vielmehr selbst ein Traum der Gelehrten. Die Befreiung aus der röm. Gefangenschaft ist mit unseren Urkunden nicht zu vereinigen. Nicht nur dass ein Pls von einem erneuten Wirken ausser diesen auf jüngstes eingreifendes Arbeiten gar nicht zu sprechen kommenden, sondern nur Ordnungen für die Folgezeit treffenden Instructionsschreiben keinerlei Spuren in der Geschichte zurückgelassen haben sollte, ist unglaublich. Die Berichte der Act schliessen diese Möglichkeit unweigerlich aus. Der Vf. derselben bezeugt es 20 24 f. 28 23 11, dass für ihn die Reise des Pls die Reise zum Tode war, dass er Ephesus nicht wieder gesehen hat. Dass 20 23—25 den Tod in Jerusalem weissage, woraus Ws folgert, dass Lc sich durch die Nichterfüllung an dem Berichte der Weissagung nicht habe hindern lassen, ist völlig eingetragen. Der Schluss seines Berichts 28 31 kann so wenig „ebenso auf seine damals erfolgte Befreiung, wie auf seinen Märtyrertod deuten“ (Ws), dass er vielmehr nur begreiflich ist, wenn jenem Process nicht ein weiteres analoges Wirken folgte, — warum sollte Vf. dies nicht erzählen, ein Zeichen des Sieges der guten Sache, weitere Kunde von der Ausbreitung des Christenthums? —, sondern wenn er ein Ende nahm, das in aller Gedächtniss war und doch am besten, zumal wenn Vf. sein Doppelwerk als eine Apologie des Christenthums gegenüber dem Römerstaat schrieb, in Schweigen gehüllt blieb.

V. **Die thatsächlichen Verhältnisse und Interessen, welche in den Briefen zu Tage treten.** 1. Der Anlass aller drei Schreiben liegt in dem Aufkommen von **Irrlehren**, deren Fortschritte von einem Brief zum anderen nicht zu verkennen sind. Dabei ist nur vorzubehalten, dass in I der Schwerpunkt des Interesses nicht mehr auf der Bekämpfung derselben liegt, sondern auf der Durchführung der II und T zu diesem Zweck in die Wege geleiteten Gemeindeverfassung. Für das Umsichgreifen in den Gemeinden vgl. τινάς II 2 18, sowie 3 6 f. und dagegen T 1 11 ὅλους οἴκους. Aber auch in der Beurtheilung der Erscheinung selbst und den empfohlenen Gegenmaassregeln findet sich eine Steigerung, welche nur Rückwirkung der fortschreitenden Entwicklung der Irrlehre sein kann. II wird empfohlen, auf Streit und Auseinandersetzungen sich nicht einzulassen 2 14 16 23 3 5, wie denn auch den Anhängern der Richtung in keiner Weise ihre Stellung in der Gemeinde bestritten wird, vgl. z. B. 2 20 f. Vf. lebt der Hoffnung, dass sie sich unter des Tim erzieherischem (vgl. ihre Beurtheilung als ἀπαίδευτος 2 23) Einfluss, dessen Stadien 4 2 kurz als ἔλεγξον, παρακάλεσον, ἐπιτίμησον charakterisirt sind, werden zurechtweisen lassen. T bezeichnet den consequenten Anhänger als αἱρετικὸν ἄνθρωπον 3 10. Das ἐλέγχειν soll ἀποτόμως geschehen 1 13, die νουθεσία nur zweimal erfolgen 3 10, das παραιτοῦ 3 10 = II 2 23, welches sich II auf den Streit, T auf die Personen bezieht, steigert sich zum ἐπιστομάζειν. Für den Fall, dass dies alles ohne Erfolg ist, wird der Stab über ihnen gebrochen 3 11. I wird die Weisung ertheilt, den Irrlehrern ihr Thun einfach zu verbieten, d. h. die Autorität wird aufgeboten nicht sie zu widerlegen, sondern sie zu unterdrücken 1 3; gegen zwei hervorragende Vertreter wird die Strafe des Gerichts ausgesprochen 1 20. II charakterisirt nach der formalen Seite und dem religiösen Werth die Irrlehre als βέβηλοι κενοφωνίαι 2 16, μωραὶ καὶ ἀπαίδευτοι ζητήσεις 2 23, ihre Vertreter als solche, welche λογομαχεῖν lieben, als πονηροὶ ἄνθρωποι καὶ γόητες 3 13, ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι 3 5, als solche die ἀνθίστανται τῇ ἀληθείᾳ 3 8, ἠστόχησαν περὶ τὴν ἀλήθειαν 2 18, ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν 3 8, πλανῶντες καὶ πλανώμενοι 3 13, κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν 3 8, in der παγὶς τοῦ διαβόλου befindlich 2 26. Die meisten dieser Charakteristiken kehren T und I wieder; vgl. T 3 9 μωραὶ ζητήσεις, I 6 20 βέβηλοι κενοφωνίαι, I 6 4 ζητήσεις καὶ λογομαχίαι, T 1 10 ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, I 1 6 ματαιολογία, I 3 7 παγὶς τοῦ διαβόλου. Aber I werden die Ausdrücke schärfer und deutlicher: βλασφημίαι, ὑπονοαὶ πονηραί, διαπαρατριβαὶ διεφθαρμένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν καὶ ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας 6 4 f., κεκαυστηριασμένοι τὴν ἰδίαν συνείδησιν 4 2, ψευδολόγοι 4 2 (vgl. T 1 12); die Irrlehre wird zurückgeführt auf πνεύματα πλάνα, bezeichnet als διδασκαλίαι δαιμονίων. Während II nur von ἀντιδιατιθέμενοι redete 2 25, haben diese nach I 6 20 es schon gebracht zu ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, wobei auch der Anspruch auf γνῶσις neu ist. Wir werden uns hiernach nicht wundern dürfen, wenn auch in Bezug auf den inhaltlichen Charakter der Irrlehre eine Entwicklung in den drei Briefen sich bezeugen sollte. Alles Genannte gibt uns noch keine Andeutung über den Inhalt des „leeren Geredes“ u. s. w. der Irrlehrer. Wohl aber macht es wahrscheinlich, dass es sich nur um Eine Erscheinung, wenn auch in verschiedenen Stadien, handle, nicht aber um verschiedene neben einander hergehende Strömungen (so in verschiedener Gruppirung der Momente Credner, Thiersch, Stirm, Hgf, Mgld, Hfm). Ebenso unbegründet ist eine Unterscheidung von Zügen, die in der Gegenwart schon verwirklicht, und von solchen,

die für die Zukunft geweissagt werden (Ws). I 4 1 setzt Vf. voraus, dass die Weissagung vor seinen Augen sich erfüllt, redet also von der Gegenwart; wie hier, so II 3 1 bezeichnet ἐσχάται ἡμέραι nicht die Zukunft, sondern die Zeit, in welcher Vf. lebt. II 4 4f. aber darf das Fut. auch nicht auf eine fernere Zukunft bezogen werden, sondern auf das, was sich soeben anbahnt; überdies handelt es sich hier nicht um Züge, sondern nur um den Erfolg der Irrlehre. Unverkennbar liegt der Grundzug der Irrlehre im sittlichen Gebiet. Das zeigt schon die doch sicher auf ihre Vertreter selbst berechnete ausführliche Zeichnung der Kreise, aus welchen diese stammen, II 3 1—6. Daher findet sie auch Eingang bei solchen, welche sich Lehrer herbeiziehen κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας, κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν II 4 3, und besonders bei γυναικάρια σεσωρευμένα ἁμαρτίαις, ἀγόμενα ἐπιθυμίαις ποικίλαις II 3 6. Aber sie heissen auch geradezu πονηροὶ ἄνθρωποι II 3 13 mit ὑπονοαὶ πονηραί I 6 4, sie sind in der Schlinge des Teufels II 2 26 vgl. I 3 7, abgezogen vom θέλημα τοῦ θεοῦ II 2 26. Da ἀσέβεια stets auf den Wandel sich bezieht, weist auch II 2 16, da die Frucht der εὐσέβεια sittlich guter Wandel ist, ebenso II 3 5 (vgl. T 1 16), und da πλανᾶσθαι im NT stets von sittlichen Verirrungen steht, nicht minder II 3 13 auf das sittliche Gebiet. Der häufige von ihren und den ihnen entgegenzuhaltenden Aufstellungen gebrauchte Terminus διδάσκειν ist mindestens nicht dagegen, da er im NT ebensooft sittliche Vorschriften zum Gegenstand hat (z. B. Mt 28 20), als Lehrgedanken. Nicht ebenso ausführlich betonen T und I den sittlichen Charakter der Irrlehre. Aber nur von dieser Voraussetzung aus verstehen wir T 1 12 15f. in seinem Zshg. Die Charakteristik der Irrlehren als ἃ μὴ δεῖ T 1 11 I 5 13, ihrer Anhänger als κεκαυστηριασμένοι τὴν συνείδησιν I 4 2, διεφθαρμένοι τὸν νοῦν 6 5, wobei zu bedenken, dass aus dem νοῦς die Willensentschliessungen stammen, gewinnt erst dadurch ihre Kraft. Vor allem ist es nun erst verständlich, warum in den Mahnungen zu dem Verhalten, welches jenen Irrlehren gegenüber doppelt ernst zu pflegen ist, auf die sittliche Seite überall solcher Nachdruck gelegt ist. T 3 9 wird den Aufstellungen der Irrlehrer der λόγος gegenübergestellt, welcher hilft φροντίζειν καλῶν ἔργων προΐστασθαι; I 1 5 steht denselben (V. 4 6) gegenüber die ἀγάπη ἐκ καθαρᾶς καρδίας καὶ συνειδήσεως ἀγαθῆς καὶ πίστεως ἀνυποκρίτου (vgl. zu letzterem 5 8). Nun treten aber neben jenem sittlichen Mangel noch andere Züge an der neuen Erscheinung hervor, die gerade entgegengesetzter Art sind. Am undeutlichsten in II, wo wir nur erfahren, dass zwei sonst unbekannte Männer, welche nach den anderen sie betreffenden Aussagen fraglos Repräsentanten der Irrlehre sind, sagen, die Auferstehung sei schon erfolgt, 2 18, und dass die Anhänger der Irrlehre ἐκτρέπονται ἐπὶ τοὺς μύθους 4 4. Aus T 1 14 erfahren wir, dass diese μῦθοι zur Rechtfertigung von asketischen, unter dem Gesichtspunkt der Reinheit aufgestellten Geboten dienen sollen 1 14 f. Endlich sagt es I klar aus, dass die Irrlehre γυμνασία σωματική betreibt 4 8, indem sie die Ehe verbietet und Speisewählerei vorschreibt 4 2 f. Möglicherweise will die Bezeichnung derselben als διδασκαλία δαιμονίων nach der Vorstellung Lc 7 33 nur die asketischen Ideen als solche erklären; möglich aber ist ebenso, dass darin ihr Zshg mit dem Götzendienst zum Ausdruck kommt, dass etwa die Irrlehrer Götzenopferfleisch verboten haben. Die Behauptung II 2 18, dass die Auferstehung schon erfolgt sei, kann damit nur so in Verbindung gebracht werden, dass, da Parusie und Weltverklärung schon erfolgt sei, schon jetzt ein engelgleiches Leben geführt werden müsse. Von hier aus wiederum begreifen wir ebenso die häufigen

Mahnungen zur Mässigkeit, namentlich im Weintrinken und wohl auch im Geschlechtsleben, welche den Forderungen der Irrlehre den Grund entziehen wollen, wie andererseits die Forderungen an die Frauen, φίλανδρος zu sein T 2 4, μὴ αὐθεντεῖν ἀνδρός I 2 12, der Hinweis, dass Eva σωθήσεται διὰ τῆς τεκνογονίας I 2 15, die Forderungen an die Männer, dass sie ihrem Hause gut vorstehen I 3 4f. 12 5 8, auch die Ermuthigung zum mässigen Weintrinken I 5 23. Der Behauptung, dass die Auferstehung schon stattgefunden habe, tritt die Betonung der eschatologischen Hoffnungen II 4 1 2 18 8 11f., T 1 2 I 6 5 14 entgegen. Kein Charakteristicum der Irrlehre, sondern nur ein Moment zur Kennzeichnung ihrer Vertreter ist, dass dieselben ihre Propaganda sich bezahlen lassen, so dass ihnen vorgeworfen werden kann, sie treiben sie um schnöden Gewinnes willen T 1 11 I 6 5; ein Zug, dem II 2 4—6 begegnet. Es mag uns schwer werden, jene sittliche Laxheit und diese asketischen Forderungen in Einer Erscheinung vereint zu denken; T 1 15 u. 16 zeigt uns aber, dass dies Thatsache war. Ebenso deutlich zeugt dafür die eigenartig pointirte Widerlegung des asketischen Ideals T 1 15, wornach die Verunreinigten meinen, die nöthige Reinheit durch jene partielle Enthaltung erreichen zu können, während den Verunreinigten, was also jene Asketen sind, nichts rein ist d. h. keinerlei Askese zur Reinheit verhilft, für den wirklich Reinen dagegen alles rein ist, also eine derartige Askese zwecklos ist (gegen die Deutung von T 1 14—16 auf Nichtchristen, wie Ws will, s. die Erkl.). Ueberdies fehlt es in der Geschichte aller Religionen, auch besonders des Christenthums, nicht an Analogien. Diese scheinbar in sich widersprechenden Lehren sittlichen Charakters, seien es beide, oder nur die asketische, werden nun in T und I deutlich, in II nur in andeutender Weise in Zshg gebracht mit dem jüd. Gesetz. Nach I 1 7 erheben die Irrlehrer den Anspruch, νομοδιδάσκαλοι zu sein. Die μάχαι II 2 23 sind nach I 3 9 μάχαι νομικαί, wie die μῦθοι II 4 4 (vgl. I 1 4) nach T 1 14 μῦθοι Ἰουδαϊκοί. An diese Provenienz erinnert denn auch die für auf das Gesetz sich stützende Forderungen aus Kol 2 22f. (s. zu dort) und Syn. bekannte Bezeichnung ἐντολαὶ ἀνθρώπων T 1 10 15. Nun gewinnt es noch klarere Pointe, wenn den Irrlehrern die μόρφωσις εὐσεβείας II 3 5 zuerkannt, ihre Stellung als ὑπόκρισις, was wir wieder aus Syn. kennen, bezeichnet und sie selbst mit Jannes und Jambres verglichen werden, die dem Mose entgegentraten, II 3 8 oder überhaupt mit Goëten II 3 13. Diese μῦθοι sind verbunden mit γενεαλογίαι T 3 9 I 1 4, die I 1 4 als ἀπέραντοι bezeichnet werden, wie die μῦθοι I 4 7 als βέβηλοι καὶ γραώδεις. In diesem Gebiet liegen also die μωραὶ ζητήσεις II 2 23, wie T 3 9 zeigt. Sucht die Irrlehre im jüd. Gesetz ihre Rechtfertigung, dann ist es ja natürlich, dass οἱ ἐκ περιτομῆς sich dabei besonders hervorthun T 1 10. Was nun diese γενεαλογίαι seien, können wir zur Zeit nicht aufhellen. Für die gnostischen Aeonenreihen war der Ausdruck nicht gebräuchlich (Mgld, Einl. 70), wie denn auch nichts auf solche hinweist. Auch die als μῦθοι Ἰουδαϊκοί bezeichneten Mittel zur Begründung der Position der Irrlehrer sind nicht sicher zu deuten. Vielleicht bezeichnet es eine bestimmte Deutung und Ausnützung at. Stellen im Gegensatz zu der von dem Vf. gebilligten. Eben dieser mythischen Ausdeutung gegenüber wird hervorgehoben, wie Tim die richtige Verwendung der Schrift kenne II 3 16f., und I 1 8—11 die wahre Bedeutung des νόμος umschrieben. Als Judaisten im strengen Sinn wird man darum die Irrlehrer nicht bezeichnen dürfen; von Beschneidung ist so wenig die Rede,

wie Kol; es handelt sich nur um Forderungen für die Christen als Christen ganz abgesehen von jeder Beziehung zum Judenthum, wenn dieselben auch mit dem AT begründet werden und von gewesenen Juden ausgehen.

Die nt. Literatur lässt uns nicht ohne alle Analogie, um das Aufkommen dieser Richtung zu begreifen. Asketische Neigungen, namentlich gegenüber den Speisefragen, gab es zu Pauli Zeit in Rom und in Kolossä (Rm 14, Kol 2 22 f.); betreffend der Eheenthaltung hat Pls selbst die betreffenden in Korinth vorhandenen Neigungen unterstützt I Kor 7. Insbesondere an Kol erinnern die Ausdrücke φρεναπάται T 1 10 (vgl. ἀπάτη Kol 2 8), μάταιος T 3 9 u. ö. (vgl. κενός ib.), ἐντολαὶ ἀνθρώπων T 1 10 15 bzw. διδασκαλίαι δαιμονίων I 4 1 (vgl. ἐντάλματα καὶ διδασκαλίαι τῶν ἀνθρώπων). Auch Hbr bekämpft ähnliche διδαχαί 13 9 betr. der Speisen. Sodann erinnert Act 20 29 f. durch μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου an ἀφειδία σώματος Kol 2 23, λαλοῦντες διεστραμμένα an φρεναπάται, διεφθαρμένοι τὸν νοῦν T 1 10 I 6 4, ἀποσπᾶν an ἀποστρέφειν. In die Augen springend ist die Verwandtschaft mit den in Jud und II Pt bekämpften Irrlehrern, wie VII auch rein sprachliche Beziehungen zwischen diesen beiden späten Briefgruppen nachgewiesen werden. Vgl. τινὲς ἄνθρωποι Jud 4 und I 5 24, dazu τινές I 1 3 6 19 4 1 5 15 6 10 21 (II und T nicht); παρεισέδυσαν Jud 4 und ἐνδύνοντες II 3 6; die Propaganda II Pt 2 17—22 3 1 ff. und II 3 13; falsche Propheten Jud 8 und γόητες II 3 13; die Vergleichung mit at. Erscheinungen Jud 5—11, II Pt 2 4 ff. und II 3 8, wobei noch speciell an Kora Jud 11 das aus Num 16 stammende Citat II 2 19 erinnert; ihre Bezeichnung als ἀσεβεῖς Jud 4 u. II 2 16, T 2 12; ἀρνεῖσθαι Jud 4, II Pt 2 1 u. II 2 12, T 1 16; μιαίνειν Jud 8, II Pt 2 10 20 u. T 1 15; βλασφημεῖν Jud 8 10, II Pt 2 2 10 12 u. I 1 13 20 6 4 (vgl. auch II Pt 2 2 u. T 2 5 I 6 1); ἀντιλογία Jud 11 und ἀντιλέγοντες T 1 9; πλα-νᾶσθαι II Pt 2 15 u. II 3 13, T 3 3; μῦθοι II Pt 1 16 u. II 4 4, T 1 14 I 1 4; ψευδο-διδάσκαλοι II Pt 2 1 und ἑτεροδιδασκαλεῖν I 1 3 6 3, ψευδολόγος I 4 2; eschatologische Zweifel Jud 8, II Pt 1 2 f. 20 3 16 u. II 2 18 u. ö.; ὠφελείας χάριν Jud 16 u. T 1 11 I 6 5, πλεονεξία II Pt 2 14 u. I 6 5 9 f.; αἱρέσεις II Pt 2 1 und αἱρετικός T 3 10 (vgl. ἀποδιορίζειν Jud 19). Es kann kein Zweifel sein, dass wir es hier entweder mit ganz verwandten Erscheinungen oder mit literarischer Abhängigkeit zu thun haben.

2. Die Autoritäten in der Christenheit. Während in II von Gemeindeinstitutionen zur Wehr gegen die Irrlehre noch nicht die Rede ist, tritt nachdrücklich in den Vordergrund der Interessen die Sorge dafür, dass man in den durch die Irrlehre gefährdeten Kreisen der Christen fest halte an der Lehre des Pls. An Tim wird hervorgehoben, dass er sein Christenthum von Pls erhalten habe 2 2 3 14 als eine παραθήκη 1 14, und dass er bisher gefolgt sei des Apostels Lehre 3 10. Beides kommt zum Ausdruck in der nachdrücklichen Bezeichnung desselben als τέκνον des Pls 1 2 2 1. Und ans Herz wird ihm gelegt, dass er die Lehren des Pls als ὑποτύπωσις, Vorbild für die gesunden Lehren, festhalte 1 13, bleibe in dem, was er gelernt 3 14, bewahre jene παραθήκη 1 14, lehre κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου 2 8 (vgl. die ganz analoge Bildung: ἡ παραθήκη μου 1 12), eintrete in die Aufgabe des Apostels selbst 4 5 mit 6 ff., endlich dass er genau das, was er überkommen, zuverlässigen Leuten überliefere, welche es weiter zu lehren im Stande sind, 2 2. Dem allem liegt zu Grund die Ueberzeugung, dass die παραθήκη des Apostels καλή 1 14, dass jene λόγοι, welche Tim von Pls gehört, und die in ihnen enthaltene διδασκαλία gesund sind 1 13 4 3; wie denn Pls die Zuversicht ausspricht, dass seine παραθήκη erhalten bleibe bis zum jüngsten Tag 1 12 (vgl.

auch 2 9: ὁ λόγος τοῦ θεοῦ οὐ δέδεται). Diese Ueberzeugung von der Kanonicität der Lehre des Apostels stützt sich nicht in erster Linie auf deren Inhalt, für welchen nur 3 15 die Uebereinstimmung mit dem AT angezogen wird, sondern auf die Person des Pls 3 14 (παρὰ τίνων), genauer auf seinen apostolischen Beruf 1 1 11. Doch wird dem Ap. nicht eine specifische Amtsausrüstung zugeschrieben; vielmehr liegt die Bewährung des Berufs in seiner Märtyrertreue 1 12 15—18 2 9 3 10f. 4 6—8 4 14—18. In T und I wird die apostolische Autorität des Pls sofort in der Aufschrift noch schärfer begründet T 1 1 I 1 1 und das Schülerverhältniss der Adressaten bestimmt umschrieben T 1 4 I 1 2. Die διδασκαλία ὑγιαίνουσα T 1 9 2 1 7 8 10 I 6 3 oder καλή I 4 6 ist natürlich auch hier die von Pls, dessen Autorität auch hier in der Weise von II gestützt wird, überkommene I 1 12—16 2 14 f. 4 10, und die Forderung geht dahin, dieselbe treulich zu vertreten I 1 18f. 4 11—13 16 5 21 6 14 20, wie bisher I 4 6 6 12. Doch ist in T, wo auch der persönliche Anschluss an Pls nicht hervorgehoben wird, die Lehre schon eine bekannte, einer ausser ihr liegenden Autorität nicht mehr bedürfende Grösse; sie vertritt die der εὐσέβεια gemässe ἀλήθεια und ist Gegenstand der πίστις κοινή. Und ebenso tritt in I weder die Person des Pls selbst noch des Tim Schülerstellung zu demselben so energisch hervor; vielmehr machen die dies betreffenden Stellen den Eindruck von Reminiscenzen aus II.

Den Adressaten wird eine besondere Autorität nicht zugeschrieben, ausser der, dass sie ihre Weisungen von Pls haben, T 1 5 I 1 3 u. ö. Wenn nach II 1 6 Tim durch Handauflegung des Pls ein χάρισμα erhalten hat, was I 4 14 6 12 wieder gestreift wird, so ist ihm damit doch nicht mehr zuerkannt, als andere Christen auch haben können. Nirgends ist versucht, diesen geschichtlichen Personen eine besondere Vollmachtsstellung zu geben. Was ihnen aufgetragen wird, knüpft denn auch nicht mehr, als dadurch, dass sie als Paulusschüler gekennzeichnet werden, an ihre persönliche geschichtliche Stellung an, sondern die ihnen ertheilten Weisungen gelten angesichts der Irrlehre allen, welche noch nicht von derselben eingenommen sind. Denn es ist Aufgabe jedes Christen, soweit seine Autorität in seinem Kreise reicht, in der dem Tim und Tit aufgegebenen Weise gegen die Irrlehre zu kämpfen und die überlieferte Lehre zu vertreten. Vgl. II 1 8 14 2 3ff. 14ff. 22—26 3 14f. 4 2 5 T 2 1 15 3 1 8—10 I 1 3ff. 4 7 11 12 13 6 20. So erscheinen Tim und Tit nur als Repräsentanten, Typen, an deren persönliche Adresse Weisungen gelangen, die allen denjenigen gelten, welche in ihnen repräsentirt sind d. h. allen, die an der überlieferten Lehre hängen. Diese Bedeutung der beiden Adressaten kommt im Brieftext selbst T 2 7 I 4 11—16 (τύπος τῶν πιστῶν) deutlich zum Ausdruck; auch hierin übernehmen sie übrigens nur die Rolle von Pls II 1 13 I 1 16. Darüber hinaus führt in II gar nichts; dagegen scheint in T und I der Auftrag an Tit und Tim, Gemeindebeamte zu bestellen T 1 5 I 5 22, bzw. die Ertheilung einer Disciplinarbefugniss über dieselben an Tim I 5 17—20 doch an die autoritativen historischen Persönlichkeiten selbst gerichtet zu sein. Auch die Wendungen T 2 15 μηδείς σου περιφρονείτω und I 4 12: μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω klingen ganz persönlich. Darüber s. unter 3. Abgesehen aber hiervon erscheinen Tim und Tit in unsern Briefen nur als Typen für treue Vertretung des paul. Evglms, die in sich selbst keine Autorität haben und denen der Briefsteller auch keine verschaffen oder sichern will. Sein Interesse nach dieser Seite geht nur dahin, die paul. Lehrüberlieferung den Christen der durch die Irrlehre beunruhigten Gemeinden als

das ächte Christenthum ans Herz zu legen und deren Vertretung nachdrücklich zu empfehlen. Die Betonung der Autorität und des Evglms des Pls hat aber nicht irgendwelchen polemischen Charakter im Sinn der Kämpfe, welche Pls mit anderen christlichen auf Autoritäten sich stützenden Richtungen im Interesse des gesetzesfreien Evglms von der Gnade aus Glauben durchgekämpft hat. Es gilt nicht, einer entgegengesetzten Autorität gegenüber, die Vertheidigung der Eigenart des Heidenapostels. Seine Autorität erscheint auch nicht als angegriffen. Sondern gegenüber von eben erst erstehenden, aus den Gemeinden selbst Nahrung ziehenden Velleitäten, die sich höchstens auf das AT berufen, bedarf es zum Schutz des Hergebrachten einer Autorität; und als diese erscheint Pls und seine Lehrweise. Neben dieser persönlichen Autorität steht aber, wie es scheint, eine sachliche, in welcher sie gleichsam fixirt ist, ein Bekenntniss. Schon Hbr tritt dies hervor (vgl. zu Hbr 3 1). Es ist die καλὴ ὁμολογία, welche Tim abgelegt hat I 6 12, und für welche das Bekenntniss Christi vor Pontius Pilatus vorbildlich ist 6 13. Hiernach ist als Inhalt desselben die Messianität Jesu zu vermuthen, vielleicht mit Beifügung seiner davidischen Abstammung und seiner Auferstehung nach II 2 8, welchem die drei ersten Glieder des Hymnus I 3 16 inhaltlich entsprechen würden. Auch I 2 5 ist mit seinem aus Past selbst nicht verständlichen μεσίτης und dessen im Zshg nicht genügend motivirten εἷς wohl eine Bekenntnissformel. Dieser Fixirung der kanonischen Ueberlieferung in einem Bekenntniss entspricht die Anlehnung derselben an die Kirche. Wie in Eph tritt in Past die Einzelgemeinde völlig zurück hinter der Idee der Kirche, der ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος I 3 15, wie sie in Steigerung des solennen Ausdrucks ἐκκλησία θεοῦ, vielleicht unter Einfluss von Hbr 12 22 oder II Kor 6 16, genannt wird, oder des οἶκος θεοῦ I 3 15 II 2 20, wie Hbr 10 21. Diese Kirche aber ist selbst Säule und Grundlage der ἀλήθεια 3 15, die sich, wie zu VI gezeigt wird, sachlich mit der paul. παραθήκη deckt. Sie kann dies sein, weil sie zur Grundlage hat die zwei Sätze: Es kennt der Herr die Seinen, und: es trete ab von der Ungerechtigkeit jeder, der den Namen des Herrn nennt, II 2 19. Dieses der Kirche immanente Gesetz garantirt sie als ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας. Ein ganz ähnlicher Gedanke ist der II 1 12ᵇ in subjectiver Wendung ausgesprochene. Wenn daneben II 2 20ff. zugestanden wird, dass in dem grossen Haus auch unreine Gefässe vorhanden sind, so beginnt hiermit die Unterscheidung der ecclesia visibilis und invisibilis.

3. Die Gemeindeorganisation. In II geht alles Interesse darin auf, in Form von durchgängig ganz persönlich an den Adressaten gerichteten Anweisungen gegenüber der Irrlehre für eine nachhaltige und geschickte Vertretung der auf Pls zurückgehenden Lehrüberlieferung Sorge zu tragen. Nur 2 2 soll Tim, was er selbst als Weisung und Auftrag von Pls überkommen hat, zuverlässigen Männern übertragen, damit sie eben das thun, wozu er in diesem Briefe instruirt wird. So gilt nach dem Brieftext selbst, mindestens mittelbar, die zunächst an die Adresse des Tim ergehende Instruction des Briefs auch jenen πιστοὶ ἄνθρωποι; sie sollen neben und einst nach Tim Träger der paul. Tradition sein. Diesen πιστοὶ ἄνθρ. analog erscheinen nun in T, etwas ausführlicher behandelt, πρεσβύτεροι. Mit der Anweisung zu ihrer Bestellung in jeder Gemeinde setzt der Brief sofort ein, ob es auch deutlich durch die Erscheinungen der Irrlehre 1 10—16 veranlasst ist. Wenn auch die folgenden Instructionen, jene Institution völlig ignorirend, sich ganz wie in II nur an die Person des Tit wenden,

so springt es doch in die Augen, dass dieselben sich in dem Rahmen dessen bewegen, was nach 1 9 als Aufgabe der zu bestellenden πρεσβύτεροι erscheint. Denn 2 1 nimmt mit dem Begriff der ὑγιαίνουσα διδασκαλία und 2 15 mit den beiden Aufgaben des παρακαλεῖν und ἐλέγχειν die Momente von 1 9 unverkennbar auf und der πιστὸς λόγος 1 9 erscheint, auf 3 1—7 zurückschauend, in 3 8 wieder. So drängt sich der Schluss auf, dass die nach dem Wortlaut dem Tit ertheilte Instruction 2 1—3 11 zugleich Instruction für die nach 1 5—9 zu bestellenden Presbyter, Tit selbst also Repräsentant der Presbyter ist. In I, in welchem die Bekämpfung der Irrlehre alle anderen Interessen zurückdrängt, so dass die Weisungen dafür an der Spitze des ganzen Briefs 1 3—20, wie des 2. Theils 4 1—16 stehen und denselben abschliessen 6 3—21, wird die Bestellung von Beamten in den Gemeinden, als welche dort ἐπίσκοποι und διάκονοι erscheinen, vorausgesetzt und 3 1—13 nur, ähnlich wie T 1 6 ff., normirt, welche Eigenschaften sie haben mussten. Unter diesen Eigenschaften haben nicht wenige unverkennbar eine Wendung gegen die Irrlehre. Später 5 17—22 wird von einer Disciplinarordnung, wohl auch einer feierlichen Ordination gegenüber πρεσβύτεροι geredet. Auch dies hat, wie die Gedankenfolge in 6 3 ff. zeigt, Beziehung zu der Irrlehre, wie ganz dasselbe in dem unmittelbar vorhergehenden Abschnitt über die Gemeindewittwen 5 1—16 (vgl. 5 6 13 15, ja die Bestimmung ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή v. 9 gegenüber den oben unter 1 zusammengestellten charakteristischen Neigungen der Irrlehre) und in dem unmittelbar sich anschliessenden Wort an Tim 4 22 fin—25, wo das Weintrinken der σωματικὴ γυμνασία der Irrlehrer 4 8 gegenübertritt, zu beobachten ist. Bezeugt sonach T, dass die Durchführung einer geordneten Gemeindeleitung und die Aufstellung von formulirten Forderungen betreffs ihrer Qualification, so bezeugt I darüber hinaus, dass auch die Regelung der Disciplin unter ihnen durch die Irrlehre veranlasst war. Erscheint es nach T 1 5 ff. nicht unmöglich, dass die Begriffe πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι sich decken, so macht die Behandlung beider Begriffe an verschiedenem Ort in I doch einen Unterschied zwischen ihnen wahrscheinlich. Die πρεσβύτεροι erscheinen I 5 17—22 als ein Stand in der Gemeinde, analog mit den χῆραι 5 3—16 und auch mit den δοῦλοι 6 1—2. Dabei zählen ihm so wenig alle älteren Leute zu, als den χῆραι alle Wittwen. Vielmehr gibt es daneben noch alte Leute ohne besondere Stellung 5 1, welche T 2 2 πρεσβύται genannt werden im Unterschied von dem zum Titel des Standes gewordenen πρεσβύτεροι 1 5. Diese πρεσβύτεροι als Stand in der Gemeinde werden bestellt (καθιστάναι) T 1 5, wobei die v. 6 aufgezählten Eigenschaften Vorbedingung sind, durch Handauflegung geweiht I 5 22 (s. d. Erkl.), und nehmen eine besonders geschützte Ehrenstellung ein I 5 17 (τιμή) 19—21. Aus ihrer Mitte stammen, so dass sie wohl meist nach dieser Würde streben I 3 1, die ἐπίσκοποι, von welchen nach T 1 7—9 I 3 1—7 noch ganz besondere Eigenschaften gefordert werden. Sie sind wohl identisch mit den πρεσβύτεροι προϊστάμενοι I 5 17. Sie sind die Beamten der Gemeinde, denen es befohlen ist ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελεῖσθαι I 3 5 als θεοῦ οἰκονόμοι T 1 7 und, soweit ihre Fähigkeit dazu reicht 5 17 (μάλιστα οἱ), παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν T 1 9. Ein detailirteres Bild ist leider aus den Angaben der Briefe nicht zu gewinnen. Neben ihnen stehen, in T nicht erwähnt, nach I 3 8—13 διάκονοι im Dienst der Gemeinde. Wenn es nun T 1 5 heisst, dass Tit Aelteste καθιστάναι soll in jeder Stadt, so ist damit nicht gesagt, dass er persönlich sie auswählen, sondern nur, dass er diese Einrichtung treffen soll.

Vielmehr macht die Forderung, dass sie in gutem Ruf stehen sollen, wie noch deutlicher der bei den Diakonen gewählte Ausdruck δοκιμαζέσθωσαν wahrscheinlich, dass ihre Bestellung durch die Gemeinde vorausgesetzt ist. In I findet sich denn auch kein T 1 5 analoger Auftrag an Tim. Wohl aber ist hier 5 19—22 vorausgesetzt, dass Tim die Presbyter durch Handauflegung zu weihen pflege, desgleichen eine Disciplin über sie ausübe. In ersterem ist aber keineswegs eingeschlossen, dass Tim über den Presbytern stehe, da er auch selbst nach 4 14 unter Handauflegung des Presbyterium seine Aufgabe überkommen hat. Bedenkt man nun, dass nirgends in den Briefen den Adressaten Aufträge ertheilt sind, die nicht Aufgaben aller rechtgläubigen Christen (S. 163), bzw. die nicht den Presbytern bzw. Episkopen ebenso ertheilt wären, wofür auch die eben erwähnte Handauflegung ein Beispiel ist, so ist wohl anzunehmen, dass auch die Disciplinarbefugniss nicht der Person des Tim als solcher übertragen sein will, sondern dem jeweiligen Leiter des Presbytercollegiums zugleich zugedacht ist, so gut als die Auswahl unter den χῆραι 5 1—16 gewiss nicht seiner Person übertragen ist, sondern eine Norm gibt, nach welcher in jeder Gemeinde von den Vertretern derselben verfahren werden soll. Dass dies die richtige Auffassung der den Adressaten zuerkannten Stellung ist, bestätigt die Beobachtung, dass an ihre Adresse auch andere Regeln für das Gemeindeleben gerichtet sind, ebensowohl für die verschiedenen Stände desselben T 2 1—10 I 5 1—2 6 1—2, als für das Verhalten der Gemeinde nach Aussen T 3 1—7 I 2 1—7 und für ihre Gottesdienstordnungen I 2 8—15. So haben wir also in den die Briefe füllenden Instructionen Anweisungen an alle in der alten Lehre unterwiesenen Christen, insbesondere aber an die als Autorität unter ihnen zu bestellenden Presbyter und zuletzt ganz speciell an die Episkopen, welche aus der Schaar der Presbyter genommen werden, zu erkennen. An Tim und Tit sind sie als persönliche Repräsentanten dieser Kategorien gerichtet. Doch ist damit die Adressirung an diese concreten Persönlichkeiten, welche fraglos nicht als an einzelnen Gemeinden fungirende Beamte gedacht sind, nicht genügend erklärt. Die Reihenfolge der behandelten Stände in I 5 v. 1 f. v. 3—15 v. 16—22ª, v. 22ᵇ—25 erweckt den Eindruck, dass Tim einen über den Presbytern stehenden Stand repräsentire. In den Gemeinden treten διδάσκαλοι auf, welche von auswärts kommen II 4 3 I 1 3 6 3. Pls bezeichnet sich ihnen gegenüber selbst nachdrücklich als διδάσκαλος II 1 11 I 2 7. Nun kennen wir solche wandernden διδάσκαλοι aus der urchristl. Literatur auch sonst; sie stehen mit den ἀπόστολοι und προφῆται (zuerst I Kor 12 28; Eph 4 11 fügt noch εὐαγγελισταί ein) in einer Gruppe, der Gruppe der „Angesehenen", „Geehrten" (Hbr 13 7 17, Act 15 22, Cl. R. 1 3 21 6, Herm. V. II, 2 6 III, 9 7, Did. 15 2), ob auch nicht immer alle drei zugleich genannt sind. Interessant für unsere Untersuchung ist besonders, dass in Herm. mehrfach die Gruppe „Apostel und Lehrer" erscheint (Sim. IX 15 4 16 5 25 2). Apostel, Propheten und Lehrer gehören nicht einer Einzelgemeinde an, werden nicht ernannt oder gewählt, haben keine bestimmt umschriebenen Aufgaben; sondern sie sind zu ihrem Beruf vom hl. Geist ausgerüstet und bestellt (z. B. Herm. Sim. IX 25 2); sie erhalten aber auch Handauflegung zum Ausdruck des sie begleitenden Segens der Handauflegenden (z. B. Act 13 1 f.). Lehrer hiess wohl, wer nicht Apostel, d. h. Missionar und Gemeindestifter, und nicht Prophet, d. h. Verkündiger von Geheimnissen, war und doch in der Christenheit sich ein Mandat zum Lehren zutraute. Eine leise Variation davon, deren unterscheidendes Moment kaum mehr

festzustellen sein dürfte, werden die Evangelisten sein (vgl. zu II 4 5, Eph 4 11). Nach Did. 13 2 hatten Lehrer, wenn sie in einer Gemeinde sich niederliessen, Anrecht auf Unterhalt durch die Gemeinde. Alle diese Züge nun finden sich in Past irgendwie angedeutet. Die Adressaten erscheinen nicht an eine Gemeinde gebunden, haben kein „Amt“ in ihr. Ihre Aufgabe ist zu lehren II 1 13f. 4 2, T 2 1 15 I 4 13 u. ö.; sie werden aufgerufen gegenüber den ἑτεροδιδάσκαλοι I 1 3 6 3; II 4 5 erhält Tim geradezu die Mahnung, das Werk eines Evangelisten zu erfüllen, 2 3ff. die Warnung, nicht auf Erwerb auszusein. Wie Act 13 1f. die „Apostel“ Barnabas und Pls, so ist auch Tim durch Propheten in sein Amt eingeführt I 1 18 II 1 6. Wie Cl. R. nach den Aposteln (42 4) auch δεδοκιμασμένοι, ἐλλόγιμοι ἄνδρες (44 2f.), also wohl die „Geehrten“ die Gemeindebeamten einsetzen, so ist es hier dem Tit aufgegeben (T 1 5f.). So liegt es nahe, in den Adressaten der Briefe Typen der Lehrer und Evangelisten der urchristl. Zeit zu sehen und zu vermuthen, dass auch diese Stellung durch unsere Briefe eine Stütze erhalten soll, sofern sie im Sinne der Apostellehre verwendet wird und nicht in dem der neuen Irrlehre. Bei dieser Voraussetzung versteht sich auch erst jene Wendung von T 2 15 I 4 12. Die Lehrer waren gewiss manchmal gegenüber den πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι jung und bedurften solcher Stütze ihres Ansehens für ihren Beruf. (Andere sehen in den Adressaten die Typen des aufkommenden monarchischen Episkopats [vgl. zuletzt Pfl, Urchristenthum 821]. Aber darin gehen die Momente nicht alle auf, durch welche ihre Stellung charakterisirt wird; und die Unterscheidung der Adressaten von den Beamten will damit nicht stimmen.)

VI. Das Christenthum der Briefe. Während nie in selbständiger Weise der Versuch oder das Interesse hervortritt, die religiösen Erfahrungen in lehrhafter Weise zur Darstellung zu bringen und deren Zusammenhänge aufzuweisen, so dass der dogmatische Ertrag unserer Briefe verschwindend klein ist, sind es zwei Momente, um welche sich das Christenthum der Briefe dreht. Einmal wissen die Christen sich des ewigen Lebens sicher. Auf dieser Hoffnung stehen sie T 1 2 I 1 1 II 1 1. Ja diese Erwartung charakterisirt ihre ganze Eigenart T 2 13. Dort liegt das Ziel ihres Glaubens I 1 16. Ihr gilt ihr bekennender Hymnus II 1 11f. Bei diesem Ausblick beschwören sie einander II 4 1. Dahin alle Menschen zu führen, ist ihre höchste Aufgabe II 2 10 I 4 16, dahin zu gelangen ihre selige, alles ausgleichende, alles belebende Hoffnung II 4 8 18 vgl. I 4 8 6 12 14 19. Wie die Bedeutung der hl. Schrift darin, dass sie hilft εἰς σωτηρίαν, so besteht die Bedeutung Jesu Christi eben darin, dass er den Tod entmächtigt, Leben und Unvergänglichkeit ans Licht gebracht hat II 1 10, dass er zu seiner Zeit geoffenbart hat, was Gott vor ewigen Zeiten verheissen, das ewige Leben T 1 2, dass durch ihn die Christen Erben nach der Hoffnung des ewigen Lebens werden 3 7. In dem Hineingelangen ins ewige Leben besteht die σωτηρία II 2 10 vgl. T 2 11 II 4 18 I 2 15 4 16, ob sie auch principiell schon vollzogen ist II 1 9 T 3 9 I 1 5 2 4. Daher Christus gern σωτήρ heisst II 1 10 T 1 4 2 31 3 6; in T u. I ebenso Gott selbst. Und zwar ist dies ewige Leben durchweg jenseitig gedacht. Dagegen wird die Zeit der „ἐπιφάνεια“ (an Stelle von „παρουσία“) Christi, deren Bedeutung im Unterschied von der Hoffnung des ewigen Lebens überhaupt nicht scharf hervortritt, recht nachdrücklich Gott anheimgegeben I 6 14 (ganz wie Act 1 7f.), in einer Weise, die an II Pt 3 5f. gemahnt. Mit diesem Ewigkeitsinteresse hält das Gleichgewicht das ethische

Interesse. Das Ideal des Christenlebens ist θεοσέβεια δι᾽ ἔργων ἀγαθῶν I 2 10, vgl. 5 10, das letztere ein Begriff, der sich im NT noch Hbr 10 24, I Pt 2 12, Eph 2 10, Mt 5 16 findet. Ja selbst die ἐπισκοπή wird unter diesem Begriff gewürdigt I 3 1. ἀγαθοεργεῖν, πλουτεῖν ἐν ἔργοις καλοῖς I 6 18, φροντίζειν καλῶν ἔργων προΐστασθαι T 3 8 14, zu werden ein ἄνθρωπος θεοῦ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος II 3 17 vgl. 2 21 T 2 7 (vgl. dagegen T 1 16), das ist der Christen Aufgabe, der alle christl. Unterweisung als ihrem Ziel entgegenführt T 3 1 I 1 5. Der nächste Zweck des Erlösungswerks Christi ist denn auch die Zubereitung der Menschen zur Erfüllung dieser Aufgabe T 2 11—14. Und der Geist, den die Christen empfangen, ist der Geist der ἀγάπη und des σωφρονισμός II 1 7. Ja nur als Motiv für dies ethische Verhalten wird T 2 11f. 3 4f. das Erlösungswerk überhaupt herbeigezogen. Dieses ethische Interesse hängt mit dem eschatologischen eng zusammen. Denn das ewige Leben ist der Lohn der guten Werke II 2 4—6 11 12 I 6 18f. II 1 16 18 (vgl. I 5 25 wenigstens πρόδηλα mit Beziehung auf das Gericht nach v. 24). Diese „guten Werke" zu vollbringen, bedarf der Mensch die Tugenden, welche den Christen charakterisiren. Die Reihe derselben ist verschieden. Manchmal steht an der Spitze der allumfassende Begriff der δικαιοσύνη II 2 22 I 6 11, in letzterer Stelle noch gefolgt von dem religiösen Correlatbegriff der εὐσέβεια. Die paul. Trias πίστις, ἀγάπη, ἐλπίς bzw. ὑπομονή (vgl. I Th 1 3) kehrt wieder als πίστις, ἀγάπη, ὑπομονή II 3 10 (über die Einschaltung von μακροθ. s. die Erkl.) T 2 2 I 6 11 (über den Anschluss von πραϋπαθία s. die Erklärung). Ebenso oft findet sich das Kol 1 4 vorbereitete Paar πίστις καὶ ἀγάπη II 1 13 2 22 (εἰρήνη steht hier für sich, wie der Beisatz zeigt, als Folge der Tugenden) I 1 14 (vgl. Eph 1 15 3 17 18 6 23). Endlich aber bildet Past die eigenthümliche Trias πίστις, ἀγάπη und ἁγνεία I 4 12 oder ἁγιασμὸς μετὰ σωφροσύνης I 2 15. Dieselben drei Momente verbinden sich auch in der Phrase I 1 5, wo neben ἀγάπη und πίστις die συνείδησις ἀγαθή erscheint. Jedes Mal steht neben π. κ. ἀγ. ein die persönliche Sittlichkeit, die Selbstpflichten, enthaltender Begriff. Eine Parallele hierzu ist vielleicht die Trias σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς T 2 12, sofern εὐσεβῶς die auch I 1 5 an letzter Stelle stehende πίστις, δικαίως die ἀγάπη vertritt (vgl. auch noch T 1 8, wo aber eine andere Eintheilung zu walten scheint). In dieser den Past eigenthümlichen Dreiheit ist die Grundlage einer Systematisirung der Pflichten bzw. Tugenden zu erkennen unter den Gesichtspunkten: Gott, der Nächste, das eigene Selbst. I 1 19 sind nur zwei Seiten dieser drei Pflichten hervorgehoben, weil eben nach ihnen hin (vgl. v. 19b 4 2) das Verkehrte der Irrlehre liegt: πίστις und ἀγαθὴ συνείδησις. Aehnlich erklärt es sich I 3 9. Die subjective Grundlage für den Besitz und die Uebung dieser Tugenden ist die καρδία καθαρά I 1 5 II 2 22 (vgl. Mt 5 8). Die religiöse Grundtugend aber, welche den Quell jener Trias, die sich selbst wohl in δικαιοσύνη zusammenfasst (s. oben), bildet, ist die εὐσέβεια I 6 11 oder θεοσέβεια (nur I 2 10), so dass das εὐσεβεῖν I 5 4 oder εὐσεβῶς ζῆν II 3 12 I 2 2 das Leben in jenen Tugenden und den aus ihnen erwachsenden guten Werken einschliesst, nur so, dass es zugleich das Moment des Quells, des letzten Motivs, der Frömmigkeit enthält; daher es T 2 12 die Spitze bildet, während I 2 10 die guten Werke die Art und Weise sind, in welcher die θεοσέβεια sich bezeugt, und II 3 5 solche, die nur Laster üben, im besten Falle nur eine μόρφωσις εὐσεβείας besitzen. So erklärt sich die summarische Mahnung I 4 7. Wie die guten Werke, in welchen sie sich bewährt, hat auch die εὐσέβεια die Verheissung des

ewigen Lebens I 4 8. Diese εὐσέβεια nimmt hier die Stelle als subjective Charakteristik des Christenthums ein, welche Pls der πίστις zuertheilt hat. Die πίστις dagegen ist entweder eine der christlichen Cardinaltugenden, oder sie ist die theoretische Anerkennung der Lehre, in welcher das Wesen der εὐσέβεια zum Ausdruck kommt. Diese Lehre heisst διδασκαλία, genauer ἡ κατ᾽ εὐσέβειαν d. h. die der normalen Natur der Frömmigkeit entsprechende διδασκαλία I 6 3. Ihre Darbietung erfolgt in der διδαχή II 4 2 T 1 9 oder dem λόγος II 1 13 T 2 8 I 3 6 12 5 17. Der Inhalt dieser διδασκαλία ist nicht irgend welche theoretische oder dogmatische Wahrheit, sondern die christliche Sitte, wie II 1 13 (der Inhalt ist πίστις und ἀγάπη) mit 2 2, 3 10, wo διδ. die Ueberschrift ist zu den folgenden Begriffen, 3 16, wo das Folgende Art und Zweck der διδ. angibt, T 1 9 nach 1 7f., 1 9 2 1 vor und nach 1 10—16 bzw. vor 2 2ff., I 1 10 durch die Gegensätze, 4 12—16 nach 4 1—11, 6 3 gegenüber 5 1—6 2 unwiderleglich zeigt. Sofern sie dabei bleibt und nicht auf βέβηλοι κενοφωνίαι, die wie Krebsgeschwür wirken II 2 16f., verfällt, also νοσῶν wird περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας I 6 4, ist sie ὑγιαίνουσα II 1 13 4 3 T 1 9 13 2 1 2 8 I 1 10 6 3. Der Inhalt dieser κατ᾽ εὐσέβειαν διδασκαλία heisst ἀλήθεια, welche darum auch selbst ἡ κατ᾽ εὐσέβειαν heisst T 1 1. Dass auch ἀλ. durchweg von sittlichen Dingen gebraucht ist, zeigt II 2 25 (vgl. 26) 3 7 (vgl. 3 1—9) 4 3f. T 1 12 (vgl. v. 11 15) 2 4 (vgl. 1—3, dem T 3 1f. zu Grund liegt) 7 (gegenüber dem Gesammtinhalt der Briefe) I 6 5 (zurückblickend auf 5 1—6 2), 4 3 (Gegensatz: ein verderbtes Gewissen). Diesen Belegen gegenüber kann der entgegenstehende Schein in II 2 18 4 3f. nicht aufkommen. Er fällt beidemal mit der richtigen Erkenntniss des sittlichen Grundcharakters der Irrlehre (V 1); 2 19 steht überdies deutlich die ἀδικία der ἀλήθεια gegenüber. An etlichen unter diesen Stellen scheint der Begriff zu schwanken zwischen objectiver und subjectiver Anwendung: die Sittenlehre ist ἀλήθεια, und wer in ihr steht, steht in der ἀλήθεια. Wer diese ἀλήθεια bzw. die διδασκαλία erfasst, der hat πίστις, wie die Beziehungen von ἀλήθ. und π. in II 2 18 3 8 T 1 13f. I 2 7 und die Bewährung der λόγοι in πίστις II 1 13, die Bezeichnung der λόγοι selbst als λόγοι τῆς πίστεως I 4 6 und die Verwerthung des Begriffs ὑγιαίνειν für die πίστις T 1 13 2 2, deutlich zeigen. Dass das Object der πίστις sittlicher Art sein muss, zeigen auch die mannigfaltig ausgedrückten Urtheile, dass die Irrlehrer und ihre Anhänger die πίστις verleugnen II 2 18 3 8 I 1 19 4 1 5 8 12 6 10 21, wo fast durchweg der unmittelbare Zshg nur auf sittliche Dinge weist. Dass sie einen Zug zum Praktischen hat, verräth auch ihre Bezeichnung als ἀνυπόκριτος II 1 5 I 1 5, womit Rm 12 9, II Kor 6 6, I Pt 1 22 die ἀγάπη charakterisirt wird. Wie die διδ. und ἀλήθεια normirt sein muss κατ᾽ εὐσέβειαν, so der Apostolat des Pls κατὰ πίστιν T 1 1 (vgl. διδάσκαλος ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ I 2 7). Und das μυστήριον τῆς εὐσεβείας I 3 16 ist zugleich ein μυστήριον τῆς πίστεως 3 9. So kommt es, dass das Wesen des Christenstandes zuweilen durch πίστις gezeichnet wird, wie in etlichen der angeführten Stellen, so in den Formeln τέκνον ἐν πίστει I 1 2, οἱ φιλοῦντες ἐν πίστει T 3 15, ἡ οἰκονομία τοῦ θεοῦ ἐν πίστει I 1 4, τετήρηκα τὴν πίστιν II 4 7, ἀγὼν τῆς πίστεως I 6 12, ἐνδείκνυσθαι πᾶσαν πίστιν T 2 10. Wenn dagegen πιστεύειν nur I 1 16 (πεπιστευκέναι τῷ θεῷ II 1 12 T 3 8 gehört nicht hierher), eine nähere Bestimmung von πίστις nur zweimal II 3 15 I 3 13 (beidemal ἐν Ἰ. Χῷ) erscheint, so macht dies allerdings sehr wahrscheinlich, dass πίστις nicht mehr in erster Linie ein rein subjectives Verhalten des Gemüths gegenüber einer lebendigen Macht, sondern die An-

eignung einer objectiv gegebenen Grösse und die dementsprechende Lebensführung, ja jene Grösse selbst bezeichnet. Letzteres sicher in ἡ κοινὴ πίστις T 1 4, wahrscheinlich aber auch I 1 4 19 2 7 3 9 4 1 6 6 10 21. So gilt es denn auch πίστις gegenüber der hl. Schrift, welche nach v. 2 die Kanonicität der paul. παραθήκη der ὑγιαίνουσα διδασκαλία unterstützt II 3 15, wenn es sich nicht auch dort auf das richtige Verhalten zu dem bezieht, was Tim von Pls gelernt hat (s. die Erkl.). Mit dieser Modification des Begriffs der πίστις hängt zusammen, dass nur jenes einmalige πιστεύειν I 1 16 vielleicht auf die Gnade Gottes in Christus sich bezieht, obwohl es auch dort fraglich bleibt, da es sehr wohl in dem Sinne von πεπιστευκότες τῷ θεῷ T 3 8 stehen kann. Jedenfalls fehlt πίστις II 1 9 und T 3 5, wo es nach paul. Gedankenverknüpfung als Gegensatz von ἔργα zu erwarten war, während das μετὰ πίστεως I 1 14 die subjective Vermittlung der Gnade im Sinne des Pls um so weniger zum Ausdruck bringt, als mit der πίστις die ἀγάπη verbunden ist. Trotzdem ruht auch nach Past der ganze Christenstand nicht auf jenem sein Wesen bildenden sittlichen Rechtverhalten, den καλὰ ἔργα, auf Grund der εὐσέβεια, sondern auf der Gnade Gottes, die auf einen vorweltlichen Vorsatz zurückgeht und offenbar geworden ist durch die Erscheinung Jesu Christi II 1 9 T 2 11 3 4f. I 1 14. Das Ziel der ganzen Heilsveranstaltung ist die ζωὴ αἰώνιος, negativ ausgedrückt gegenüber der Gegenwart, die σωτηρία (s. S. 167). Aber ist auch dies paulinisch, so ist doch die Beschränkung der Heilswirkung auf θάνατος bzw. ζωή unter Ignorirung der Sünde als des Stachels des Todes eigenthümlich und erinnert an Hbr 2 14f. Eigenthümlich ist ebenso gegenüber Pls der nächste Zweck derselben, wie schon vorhin erwähnt. Nicht Friede mit Gott, Gerechtigkeit vor Gott, sondern jene sittliche Befähigung, die dem Vf. überhaupt die Hauptsache ist, ist der nächste Zweck des Heilswerks Christi bzw. der erschienenen Gnade Gottes T 2 11 14. Nicht von der Schuld, sondern von der Neigung zur Sünde erlöst uns Christus; nicht auf das vergangene, sondern auf das neuzubeginnende Leben bezieht sich die Heilswirkung seines Todes. Daher wird der Effect T 3 5 zusammengefasst in παλιγγενεσία καὶ ἀνακαίνωσις πνεύματος ἁγίου. Eine Ausnahme davon könnte höchstens T 3 7 machen, wenn dort δικαιωθέντες im paul. Sinne verstanden werden darf. Aber nicht nur ist die Stellung der paul. δικαίωσις im ordo salutis vor Wiedergeburt und Ausgiessung des Geistes dort aus der Stellung des Partic. im Satzgefüge nur mühsam herauszuzwingen; sondern auch, dass die Gnade Christi dies δικαιοῦσθαι wirkt und nicht Gott es ausspricht, ist befremdlich, und der Rückblick auf 2 14 macht höchst wahrscheinlich, dass δικαιοῦσθαι gedacht ist als der dem Empfang des ewigen Lebens unmittelbar vorausgehende Gerichtsact, in welchem die durch Christi Gnade erlangte ethische δικαιοσύνη erklärt, der στέφανος δικαιοσύνης II 4 8 zuerkannt wird. Dann stimmt der Gedanke trefflich zusammen mit der oben dargelegten Auffassung der guten Werke als den ewigen Lohn erringend und mit dem Sprachgebrauch der Past, nach welchem δικαιοσύνη und δίκαιος durchweg ethische Bedeutung hat. Eigenthümlich ist die an Hbr 8 6 erinnernde Bezeichnung Jesu als μεσίτης; aber derselbe erweist sich als aus fremdem Gedankengefüge übernommen, weil der ihn allein erklärende Correlatbegriff einer διαθήκη fehlt. Bemerkenswerth ist in diesem Zshg auch, dass nirgends Gott als „πατὴρ ἡμῶν“ bezeichnet wird. Als dieses Heil bewirkend erscheint weder II 1 9f. noch I 1 14 noch T 3 4—7 der Tod Jesu. Nur T 2 14 I 2 6 findet sich der

Satz, den wir aus Pls und Eph 5 2 25 kennen: ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν bzw. πάντων. Aber der Beisatz ἀντίλυτρον I 2 6 ist ebenso unpaul., wie λυτροῦν T 2 14, während der Zshg des letzteren Ausdrucks auch für I 2 5 nahelegt, trotz der paul. Formel die unpaul., statt religiöse, vielmehr sittliche Wirkung der Selbsthingabe vorausgesetzt zu denken. Es sei hierbei notirt, dass auch ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον I 1 15 (vgl. z. d. St.), σῶσαι ἁμαρτωλούς ib. (vgl. Lc 19 10 5 32, Mt 1 21) dem Pls fremde Formeln sind. Als Mittel zur individuellen Aneignung dieses Heils ist T 3 5 die Taufe angegeben; in der Art von Eph 5 26, dem gegenüber nur das dort zum Vollbegriff der Taufe gehörige Wort fehlt. Vgl. zu dort; sowie I Pt 1 2 3 21. Da daneben das subjective Mittel der πίστις fehlt, beginnt die Taufe schon sacramentale Bedeutung zu erlangen. Dies hängt mit der Steigerung der Bedeutung der Kirche zusammen, welche zu V, 2 nachgewiesen worden.

Dass bei der dargelegten Auffassung des Christenthums das christologische Interesse noch geringer ist, als das soteriologische, ist natürlich. Der Ausdruck υἱὸς τοῦ θεοῦ findet sich denn auch gar nicht, Χριστός allein nur I 5 11. Die übliche Bezeichnung ist Χὸς Ἰησοῦς oder auch κύριος. Die Präexistenz ist beiläufig erwähnt II 1 10 I 1 15 (vgl. 3 16 ἐφανερώθη). Eigenthümlich ist die Trias: Gott, Christus Jesus, auserwählte Engel I 5 21 (vgl. 3 16). Während auf der einen Seite die Menschennatur Christi hervorgehoben erscheint I 2 5 3 16, heisst er auf der anderen II 2 13 wahrscheinlich θεός und II 4 18 wird ihm eine Doxologie gewidmet, wie Hbr 3 21. Dass bei diesen flüchtigen gelegentlichen Aussagen die Briefe gegen irgend welche doketische oder essäische oder sonst welche christologische Positionen sich wenden sollen, ist undenkbar. Charakteristisch ist es dagegen für die Briefe, dass sie sich viel mit dem Wesen Gottes beschäftigen. Wir finden hervorgehoben seine Einzigkeit I 1 17 2 5 6 15, Unsichtbarkeit 1 17 6 16, Lebendigkeit 3 15 4 10, Allmacht 1 17 6 15, Wahrhaftigkeit T 1 2 II 2 13, Unsterblichkeit 1 17 6 16, Seligkeit 6 15, nicht minder, dass er lebendig I 6 13 macht, darum σωτήρ ist T und I je 3 mal. Gegensätze gegen den Gnosticismus aber sind in alledem um so weniger nachzuweisen, als beinahe alles sich in zwei offenbar liturgischen Formeln findet. Vielmehr ist hierin nur die Einwirkung des Gegensatzes zu den heidnischen Gottesvorstellungen und das Entwachsen des Christenthums aus jüdischen Kreisen, in welchen solches alles nichts Neues gewesen wäre, zu erkennen (vgl. Hbr 6 2). Im Zshg damit steht die vielfache Betonung des übrigens stets als ganz selbstverständlich eingeführten Universalismus des Heils II 1 11 I 2 7 T 2 11 3 4 (φιλανθρωπία) I 2 4 6 4 10, worin wiederum keinerlei antithetische Spitze gegen gnostische Classen-Unterscheidungen innerhalb der grossen Christenheit zu erkennen ist. Vollends die Exclusivität früheren Judenchristenthums ist völlig ausser Sicht. Die national-religiöse Vergangenheit der Christen wird nirgends berührt. Die Beurtheilung der Vergangenheit aller Christen T 3 3 ist für gewesene fromme Juden fast zu hart. Dagegen wird ganz unbefangen die jüdische Frömmigkeit der christlichen ziemlich nahe gerückt in II 1 3ff., ganz ähnlich, wie dies Lc 1 f. geschieht. Der νόμος kommt nicht mehr als mit der πίστις in Gegensatz stehend und für die Menschen unerfüllbar, darum Quelle des Fluchs in Betracht, sondern als Norm der Moral II 1 8, wenn auch die Gerechten ihn nicht bedürfen, während er die Frevler überführt und verurtheilt.

VII. Entstehungsverhältnisse. 1. Der Verfasser. a) Pls kann unsere Briefe nicht geschrieben haben. In IV ist gezeigt, dass für die in

den Briefen vorausgesetzten Situationen in dem Leben des Pls kein Raum ist. Die Art, wie die persönlichen Beziehungen zwischen dem Apostel und seinem getreusten Schüler zum Ausdruck kommen, ist mit den authentischen Urkunden darüber nicht wohl vereinbar (S. 157 f.) Die in V dargelegten Interessen des Briefs liegen über die in den paul. Gemeindebriefen bezeugten hinaus. In der Irrlehre und der Polemik gegen dieselbe (V 1) spielt die die paul. Zeit beherrschende Frage, ob das at. Gesetz für die Christen bindend sei oder nicht, bzw. ob das jüd. Volk eine Prärogative besitze, keine Rolle, obgleich die Irrlehre sich an einzelne gesetzliche Bestimmungen anlehnt, also zu der Erledigung im Rahmen jener principiellen Frage allen Anlass bot. Ein Vergleich mit der Art, wie Pls in Kol eine nomistische Askese bekämpft, zeigt die ganze Differenz. Die zu V 1 aufgezeigten verwandten häretischen Erscheinungen weisen denn auch sämmtlich in nachpaul. Zeit. Die Autoritätsstellung, die nach V 2 dem Pls bzw. seiner „Lehre“ und der sie vertretenden Kirche gegeben wird, lässt sich mit der von Pls in seinen Gemeinden eingenommenen Stellung, die stricte Bindung an diese sogar irgendwie auf Formeln gebrachte autoritative Norm mit dem freien Fluss der Bewegung der Geister in den paul. Gemeinden nicht vereinigen. Die in T und I angestrebte Gemeindeorganisation ist in den Gemeindebriefen des Pls kein Ziel der Arbeit des Apostels, wenn sich auch zweifellos jede Gemeinde eine den örtlichen Verhältnissen und Bedürfnissen angepasste Organisation gab. Dieselbe ist aber, wie sich aus den paul. Briefen erkennen lässt, mehr von selbst gewachsen, indem je den erstbekehrten oder aus anderen Gründen einflussreichsten Gemeindegliedern die Pflicht, für die Bedürfnisse der Gemeinde zu sorgen, und damit das Recht, sie zu leiten, zufiel I Th 5 12 f., Rm 12 8. Aber diesen προϊστάμενοι, wie sie, ob im Sinne eines Titels oder nur zur Bezeichnung ihres Thuns, genannt werden, kommt keine amtliche Befugniss oder Autorität zu; sie dienen der Gemeinde in freier Hingabe und werden der Gegenliebe der Gemeinde empfohlen im Interesse der harmonischen Entwicklung des Gemeindelebens I Th 5 13, I Kor 16 16. Ueben sie und neben ihnen andere ein διακονεῖν, so gibt es doch in Thessalonich, Korinth, Rom, Kolossä keine διάκονοι. Dass es zu einem Collegium von Gemeindevertretern, die man etwa πρεσβύτεροι genannt hätte, in einer dieser Gemeinden gekommen wäre, ist kaum denkbar, da die Briefe wohl Anlass gehabt hätten, darauf hinzuweisen. Dagegen haben jene freiwilligen Patrone und Leiter der Gemeinde in Philippi die Bezeichnung ἐπίσκοποι erhalten, worin die Aufgabe der Aufsicht zum Ausdruck kommt, und ebenso kam es dazu, dass bestimmte Persönlichkeiten mit dem Dienst an der Gemeinde betraut wurden, die man dann διάκονοι nannte. Hbr heissen diese Gemeindeleiter ἡγούμενοι 13 7 17 24, Eph ποιμένες 4 11, ein Beweis, dass die Bezeichnung ἐπίσκοποι sich noch keineswegs allgemein durchgesetzt hat; erst Cl. Rom. und Herm. führen die mit amtlichen Befugnissen ausgerüsteten Gemeindevorsteher den stehenden Titel ἐπίσκοποι und werden als normale Institution einer christl. Gemeinde vorausgesetzt. Dagegen findet sich der mindestens eine Ehrenstellung einnehmende Kreis von πρεσβύτεροι erst in I Pt (5 1 f.), Act (14 23 20 28), Jak (5 14), II und III Joh (v. 1), Cl. Rom., Herm. u. s. w. Was endlich die διάκονοι betrifft, so erscheinen sie als Gemeindeinstitution ausser Phl 1 1 erst in Cl. Rom und Herm., noch nicht in Act, ebensowenig in Hbr, I Pt, Eph, Jak. Weisen schon diese literar. Analogien in nachpaul. Zeit, so noch

sicherer der Umstand, dass in Past der Zweck der Institution ist, die Tradition zu wahren und die Gemeinde in guter Zucht und Sitte zu erhalten. Was bei Pls diesen Interessen entspricht, das übt dort der Geist in der Gemeinde; hier ist es der Institution übertragen. Damit hat, was ursprünglich nur als Dienst an der Gemeinde gedacht war und ins Leben trat, sich gewandelt in eine massgebende, dirigirende Machtstellung über die Gemeinde. Dies weist aber auf eine ganz andere geistige Disposition, als es die der paul. Generation war. Endlich ist das unter VI dargelegte „Christenthum" der Briefe nicht das des Pls, dessen christl. Princip, Quell, Norm, Inhalt des Christenlebens der durch den Glauben aufgenommene lebendige Christus bzw. der mit ihm gegebene Geist war, nicht die διδασκαλία und nicht die εὐσέβεια mit ihren gar auch die πίστις einschliessenden Tugendreihen. An der Stelle der ἔργα καλά steht ihm die πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη (Gal 5 6). Die Bedeutung des Heilswerks Christi liegt bei ihm im religiösen Gebiet, nicht im sittlichen; sie befreit vom νόμος und dessen Fluch, nicht von der ἀνομία (T 2 14); Rechtfertigung vor Gott, Friede mit Gott, Kindschaft Gottes schafft der Tod Christi zunächst, nicht Ueberwindung des Todes oder sittliche Wiedergeburt und Erneuerung (ib.). Damit hängt zusammen, dass auch die Termini, die Pls gebraucht, andere sind, als die der Past. Pls kennt nicht μεσίτης, καθαρίζειν, λυτροῦν und ἀντίλυτρον, παλιγγενεσία, keine παραθήκη und keine εὐσέβεια mit ἔργα καλά oder ἀγαθά, keine διδασκαλία ὑγιαίνουσα oder κατ' εὐσέβειαν ἀλήθεια, keine ἀγαθὴ συνείδησις und πίστις ἀνυπόκριτος; Past nicht υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἀπολύτρωσις, δικαιοῦν, υἱοθεσία, δικαιοσύνη θεοῦ, ἔργα νόμου, πιστεύειν (nur I 1 16). So weist Wortvorrath und Sprachgebrauch bei Pls und Past überhaupt gewichtige Differenzen auf. Dass unter den 897 Wörtern, die in Past vorkommen, sich 304 bei Pls, darunter allerdings 171 im NT überhaupt, nicht finden, beweist weniger, als dass von den 593 mit Pls gemeinsamen Wörtern doch nur 39 dem Pls im NT ausschliesslich eigen sind. Bedeutsamer aber ist, dass die unter II, S. 152 aufgeführten für die drei Briefe charakteristischen Ausdrücke dem Pls entweder ganz fremd oder wenigstens nicht geläufig sind. Desgleichen sind andere in Past mehrfach vorkommende Wendungen von Pls nie gebraucht, z. B. ὧν ἐστιν (3 mal), ἐν πᾶσιν (6 mal, Pls: ἐν παντί), διαβεβαιοῦσθαι περί, ἄνθρωπος θεοῦ, παγὶς τοῦ διαβόλου (je 2 mal). Auf der anderen Seite vermisst man ächt paul. Ausdrücke, wie die Bildungen mit περισσεύειν, πλεονάζειν, φρονεῖν, ἐνεργεῖν, καυχᾶσθαι, sodann die Begriffe πεποίθησις, ἐλευθερία, σῶμα τοῦ Χοῦ, ὑπακούειν, ἀποκαλύπτειν, τέλειος u. a. Ebenso fehlen die meisten paul. Partikeln, so ἄρα, ἄρα οὖν, διό, διότι, μήπως, ὅπως, ποτέ, ποῦ, ὥσπερ, οὔτε, οὔπω, οὐκέτι. Wie das Fehlen dieser Partikeln errathen lässt, fehlt es an dialectischen Gedankenentwicklungen, an Antithesen, eingeworfenen Fragen oder Einwendungen. Es wird vielmehr Gedanke an Gedanke in oft ganz losen Zshg gereiht. Nirgends auch begegnet jenes sprachliche Ringen mit der Fülle der Gedanken. Ausser diesen der Vergleichung mit den Pls-Briefen entnommenen Gründen machen aber auch alle die sofort zur Feststellung der Entstehungsverhältnisse hervorzuhebenden Momente die Abfassung durch Pls unmöglich. b) Der Charakter des Vf. Der Vf. glaubt das Christenthum des Pls zu vertreten, weil er für ein universalistisches, gesetzesfreies, in autonomer Sittlichkeit sich bewährendes und dennoch allein auf der Gnade ruhendes Christenthum eintritt; aber die eigenthümlichen Positionen der paul. Glaubenserfahrung sind ihm verschlossen. Doch kennt er die Briefe des Apostels, bewegt sich

im grossen Ganzen in seiner Sprache und lehnt sich nicht selten an ganz bestimmte Ausführungen der paul. Briefe, in hervorragendem Maasse des Römerbriefs an. Vgl. in II zu 1 3—6 Rm 1 8—11 und I Th 3 6 9; zu 1 7 Rm 8 15; zu 1 8 Rm 1 16; zu 1 10 I Kor 15 26; zu 1 14 Rm 8 11; zu 2 3ff. I Kor 9 7 24—27; zu 2 11—13 Rm 6 8 8 17 3 3; zu 2 20 Rm 9 21; zu 3 2—4 Rm 1 30f.; in T zu 1 1—4 Rm 1 1f.; zu 1 15 Rm 14 20; zu 2 14 Gal 1 4; zu 3 1f. Rm 13 1ff.; zu 3 3 I Kor 6 9—11. In derselben Weise ist I durchsetzt mit solchen Reminiscenzen. Ueber die engen Beziehungen von II 4 9ff. zu Phl vgl. die Erkl. Daneben erinnern an Ausführungen in Hbr verschiedene dem Pls fremde Gedanken und eine Reihe von Ausdrücken, welche Past theils ausschliesslich, theils gemeinsam mit anderen nt. Schriften, wo sie gelegentlich verwendet erscheinen, mit Hbr theilen. Doch beweist das Maass der Beziehungen nicht sicher literar. Bekanntschaft, wohl aber das Eindringen der in Hbr classisch vertretenen, Pls gegenüber eigenartigen und doch secundären Fassungen christl. Wahrheiten. Ganz eigenthümlich ist das Verhältniss zu I Pt. Während in II höchstens 4 17 mit I Pt 5 8 und 3 5 mit I Pt 1 11f. sich berühren, correspondirt in T 2 3—5 9f. 3 1 mit I P 2 13—16, 1 5—9 mit I P 5 1—4, 3 4—7 mit I P 1 3—5; in I 2 9—11 mit I P 3 1—6, 3 16 mit I P 3 18 22 1 12, 5 5 mit I P 3 5 und finden sich in T 3 3 und I P 2 1, T 2 12 und I P 1 14 2 11 4 3, T 2 14 und I P 2 9 12 Einzelanklänge. Diese Beziehungen lassen sich nur auf literarischem Wege begreifen. Die Detailvergleichung macht aber überall die Priorität von I Pt wahrscheinlich (Htzm, W. Brückner). Da II der früheste der drei Past ist, so dürfte Vf. mit I Pt erst nach der Abfassung von II vertraut geworden sein. Des Weiteren finden sich auffallende Berührungen mit Eph und Rm 16 25—27. Vgl. II 1 8 (δέσμιος κυρίου) u. Eph 3 1 4 1; II 1 9 χάρις δοθ. u. Eph 3 2; II 1 9 T 1 2 (χρόνοι αἰώνιοι) u. Rm 16 25; II 1 10 T 1 3 u. Eph 3 3 5; II 1 10 u. Rm 16 26; II 2 1 (ἐνδυν. ἐν) u. Eph 6 10; T 3 5 (λουτρόν) u. Eph 5 26; II 1 9 T 3 5 (χάρις-ἔργα) u. Eph 2 8f.; I 1 16 u. Eph 2 7. Also auch die in Eph und jener Rm angehängten Doxologie vertretene Entwicklung des Paulinismus ist dem Vf. nicht fremd. Dasselbe gilt endlich von Lc-Act. Past und Lc-Act haben ausser dem paul. Sprachvorrath noch 80 Ausdrücke, unter welchen 34 sich im NT nur bei diesen beiden Schriftstellern finden, mit einander gemein. Aber vor allem finden sich eine ganze Fülle von verwandten Vorstellungen und Ausdrücken in Past und Act: vgl. II 1 3 u. Act 20 37; II 1 3f. (ἀπὸ προγόνων κτλ.) u. Act 24 14 16 23 1 20 26—35 (letzteres Ausführung von ἐν καθαρᾷ συνειδήσει); II 1 6 I 4 14 u. Act 8 18 19 6; II 3 11 u. Act 13f.; II 4 1 u. Act 10 42; II 4 7 u. Act 20 24; T 1 1 u. Act 16 17; T 1 5ff. I 5 17ff. u. Act 14 23 20 28; T 1 12 u. Act 17 28; I 1 13 u. Act 3 17 26 11 I 5 3ff. u. Act 6 1 9 39ff. Unter den Syn. zeigt Lc die meiste Verwandtschaft: vgl. II 2 12 u. Lc 12 9; T 2 13 u. Lc 9 26; I 1 15 u. Lc 19 10; I 4 8 u. Lc 18 30; I 5 5 u. Lc 2 37; I 5 18 u. Lc 10 7 gegenüber Mt 10 10; I 5 21 u. Lc 9 26; I 6 9ff. 17ff. u. Lc 6 24 12 21 16 19f. Da nun Hbr, I Pt, Eph, Lc-Act eine unter sich verwandte Gruppe bilden (vgl. Einl. zu Eph V 3), so gehören Past mindestens in diese nachpaul. Entwicklung hinein. Wahrscheinlicher noch liegen sie erst jenseits derselben. Denn sie zeigen auch Verwandtschaft mit urchristl. Urkunden, die ohne Zweifel jenen Nachpaulinismus schon hinter sich haben. Mit Apk ist eine solche nicht nachzuweisen. Dagegen zeigt nicht nur die bekämpfte Irrlehre eine überraschende Aehnlichkeit mit der durch Jud-II Pt bekämpften (V 1), sondern auch andere Anklänge bringen beide Briefgruppen einander nahe. Ueber II Pt s. Einl. dazu S. 171. Sodann vgl. II 3 1f. 4 3 I 4 1 mit Jud 17f.; T 1 4 κοινή mit Jud 3 II Pt 1 2;

II 1 12 14 I 6 20 der überlieferte Glaube, insbesondere παραθήκη mit Jud 3; die Objectivirung der πίστις mit Jud 3 23; I 6 15 ὁ μόνος mit Jud 4; I 1 17 6 16 μόνῳ θεῷ δόξα mit Jud 25; II 4 7 I 6 12 ἀγωνίζεσθαι mit Jud 3. Ist auch eine literarische Beziehung nicht sicher zu stellen, so weht doch hier und dort dieselbe Luft. Eigenartig ist das Verhältniss zu den beiden Antipoden der spätesten nt. Literatur zu Jak und Joh. Literarische Beziehung zu Jak ist nicht nachzuweisen. Wenn beiden auch die Worte κακοπαθεῖν (II 2 9 4 5 J 5 13) und σπαταλᾶν (I 5 6 J 5 5) ausschliesslich, ἡδοναί (T 3 5 J 4 1 3) mit Lc 8 14 u. II Pt 2 13, μάχεσθαι (II 2 24 J 4 2) mit Joh 6 52, Act 7 26 gemein sind, und sie u. a. sich begegnen in dem Gedanken II 1 16 18 J 2 13, im Begriff πρεσβύτεροι (J 5 14 T 1 5 I 5 1 f. 17 19) vielleicht auch in der Berücksichtigung der χῆραι (I 5 3 ff. J 1 27), so ist damit nichts gesagt. Hat aber auch Jak kein Interesse für die Gemeindeverfassungsfragen, welche Past beschäftigen und sind ihm die Irrlehrer, gegen welche Past kämpfen, fremd, so ist doch die Ethik, namentlich die Schätzung der ἔργα im Verhältniss zur πίστις, nahe verwandt. Vgl. die adjectivirte πίστις II 1 5 u. Jak 2 20. Auch die Bedeutung, welche dem διδάσκειν zuerkannt wird, erinnert an einander. Wir spüren in beiden den werdenden Katholicismus, doch ohne jede directe gegenseitige Beziehung. Clem. Rom. (vgl. oben I) bildet die Vermittlung. Andererseits stehen Past der joh. Art ziemlich fern. Auch Joh frägt nichts nach der Verfassung. Die Irrlehrer in I Joh sind ganz verschieden von denen in Past. Zwar ist ihnen hier und dort Libertinismus vorgeworfen (vgl. I Joh 1 7—2 6 16 3 3—10), und sie werden mit dem Teufel in Beziehung gesetzt (vgl. I Joh 3 10), während sie sich selbst für sündlos halten (vgl. I Joh 1 10). Während aber in I Joh das AT nicht in den Streit verwickelt scheint, berufen sich die Irrlehrer der Past auf dasselbe (doch vgl. das καὶ ἀνομίαν ποιεῖ, allerdings die einzige derartige Andeutung, so dass bei der Gebräuchlichkeit des Worts ἀνομία als eines sittlichen Terminus die Beziehung auf das Gesetz dahingestellt bleiben muss, I Joh 3 4 mit I 1 8—11); während nach Past Askese, verbindet sich nach I Joh christologischer Doketismus mit dem Libertinismus. Dagegen lassen sich die verwandten Einzelgedanken ὕδωρ καὶ πνεῦμα T 3 5 = Joh 3 5, τηρῆσαι τὴν ἐντολήν I 6 14 = I Joh 2 3 f., die μαρτυρία bzw. ὁμολογία vor Pontius Pilatus I 6 13 und Joh 18 36 f., der Ausdruck von Christus ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον I 1 15 = Joh 1 9 3 19 u. ö. und ebenso φανεροῦν I 3 16 ausser I Pt 1 20 nur noch I Joh 3 5 8, die ζωὴ αἰώνιος als das Object der Verheissung T 1 2 = I Joh 2 25 nicht verkennen, wobei auffällt, dass II solche Anklänge fehlen. Ob dabei Joh oder Past die Priorität zukommt, ist literarisch nicht zu entscheiden.

Weisen diese literarischen Beziehungen auf einen Vf., der die innere christl. Entwicklung über Pls hinaus so ziemlich in all den verschiedenen Verzweigungen verfolgt hat, so lassen uns einerseits der Mangel an Hebraismen des Stils, an at. Terminologie, an at. Anspielungen oder Citaten (I 5 18 f. sind vielmehr Citate aus Pls bzw., wie wohl auch II 2 29, überkommene Formeln in der Christenheit), wobei besonders auffällt, dass an den beiden einzigen Stellen at. Geschichtserzählungen herbeigezogen sind, die erbaulich verwerthet werden II 3 8 I 2 14 f., nicht aber at. religiöse Sprüche benutzt, in welchen der Vf. selbst lebt, andererseits die hellenistischen Begriffe der ἀφθαρσία, ἐπιφάνεια, αἰῶνες, εὐσέβεια, σωφροσύνη, die ächt griechischen Bezeichnungen γραώδης (Strabo), σωματικὴ γυμνασία (Diog. Laert. σωμ. ἄσκησις), γυμνάζειν, ἀναζωπυρεῖν, φιλανθρωπία, die auf Bekanntschaft mit griechischer Literatur weisenden Anspielungen oder Anklänge auf

griechische Aussprüche T 1 12 2 1 2 I 1 9 20 2 9 12 15 4 4 8 6 6—10 (vgl. SPIES, Logos spermaticos S. 368 f., HTZM, Past 274), die griechischen Wendungen T 3 8 I 5 4 10 auf einen dem Judenthum viel mehr als Pls und auch die Nachpauliner fernstehenden, in der griechischen Welt heimischen Vf. schliessen. Dabei weist die Dreitheilung der Pflichten (s. VI) auf ein systematisches Bedürfniss, wie es durch die griechischen Systeme der Ethik auch in den Kreisen der Christen sich Recht verschaffte.

Die Intensität und Präponderanz der religiösen Interessen und die Productivität in der gedankenmässigen Verarbeitung der religiösen Erfahrung ist bei unserem Vf. geschwunden. Die grosse Vergangenheit ist für ihn Autorität; er weiss sich nur berufen, ihr Erbe zu bewahren. Institutionen, welche dafür Garantie bieten, treten an die Stelle von lebendigen Kräften. Dabei ist er durchaus praktisch gerichtet. Die Pflege einer gesunden Sittlichkeit, wie sie der christl. Frömmigkeit gemäss ist, ist seine Sorge. So ist er ein Typus für jene Zeit, da die ethische Stimmung des edlen Griechenthums und der römische Sinn für Institutionen mit dem Christenthum, welches als Religion aus dem Judenthum hervorgegangen war, sich vereinigt zum Aufbau der altkatholischen Kirche.

2. Zeit und Ort der Entstehung. a) Zeit. Die literarischen Beziehungen (S. 1, b) weisen nach den zu Hbr und I Pt vertretenen chronologischen Fixirungen frühestens in die Zeit Domitian's (bzw., nach den Zeitansätzen anderer Forscher für Hbr und I Pt, Trajan's). In ihr könnte II auch entstanden sein, sofern I Pt noch nicht bekannt ist, die Gemeindeorganisation noch nicht als die Rettung aus allen Nöthen auf der Tagesordnung steht, die Verfolgungen dagegen bedeutsam im Gesichtskreis liegen 1 6 f. 8 2 3 9—13 3 12 4 5 17 f. Vielleicht könnte II mit Eph und Lc-Act ungefähr gleichzeitig datirt werden. T und I dürfte dann frühestens in die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrh. fallen; Eph und Act sind schon vorangegangen. Es gilt nun definitiv in die neuen Bahnen hinüberzulenken. Die Liturgie hat in Fortsetzung der in Eph vgl. Lc 1 f. und Act enthaltenen Anfänge sich schon weiter entwickelt. Bekenntnissformeln I 6 12 f. gestalten sich aus (vgl. V 2). Aus den πρεσβύτεροι heben sich die ἐπίσκοποι heraus (vgl. V 3). Die schon in I Pt (2 13 ff.) betonte correcte Haltung gegen den Staat und seine Repräsentanten gewinnt Raum in der Liturgie I 2 1 f. vgl. T 3 1. (SCHLRM, CREDN, MR, MGLD, EW, RENAN: Ende des 1.; BSCHL: Anfang des 2. Jahrh.). Viel später, etwa in die Zeit Hadrian's (HTZM) oder in die Mitte des 2. Jahrh. (PFL) herabzugehen verbietet die nach den vorgelegten Untersuchungen fehlende Bezugnahme auf die eigentliche Gnosis, während die Mehrzahl βασιλεῖς I 2 1 dafür nicht zu verwerthen ist. b) Ort. II will von Rom geschrieben sein. Es zu bezweifeln ist um so weniger Grund, als sich in den griechischen Stil Latinismen mischen: δι' ἣν αἰτίαν = quam ob rem II 1 6 12 (ebenso T 1 13, Hbr 2 11), χάριν ἔχειν (übrigens auch classisch) = gratiam habere II 1 3 = I 1 12 (vgl. Hbr 12 28, Lc 17 9), κακοῦργος = maleficus II 2 9. Diese Beobachtung zieht sich durch alle drei Briefe durch: I 6 17 ἀδηλότης = incertitudo, 5 21 πρόκριμα = praejudicium. Hierher gehört auch vielleicht die Lässigkeit im Artikelgebrauch. Nach Rom weist auch die vorwiegende Benützung von Rm, der enge Anschluss an Phl, die Verwandtschaft mit Eph, Lc-Act (?), Clem. Rom., für T u. I mit I Pt. Doch ist Kleinasien, wo jene Literatur auch bekannt war und wohin vielleicht Lc-Act weist, nicht unmöglich, mindestens für T u. I, da irgend ein Beweis für Rom als Entstehungsort nicht zu erbringen ist.

3. Die Adressaten. Es ist kein Grund zu bezweifeln, dass II nach Kleinasien gesandt ist und dort seine Wirkung thun soll, denn nur so begreift sich die Einkleidung. Ebenso scheint aus dem Umstand, dass der Inhalt von T, soweit er nicht II reproducirt, in I wiederholt ist, geschlossen werden zu dürfen, dass T wirklich zunächst Kreta im Auge hat. Nur dann hat ja auch das Citat T 1 12 wirkliche Pointe. In I dagegen scheint Ephesus nicht nur Repräsentant für Kleinasien, sondern für die Christenheit zu sein, was aus dem ganz allgemein giltigen Inhalt der ertheilten Instructionen zu entnehmen sein dürfte. In Kleinasien sind ja auch die verwandten häretischen Erscheinungen (s. V 1) heimisch.

4. Die eigenthümliche Einkleidung. Anlass dazu dürften paul. Reliquien gebildet haben, bestehend aus brieflichen Mittheilungen bzw. Anweisungen an seine Schüler, wie solche Pls gewiss mannigfach ausgehen liess. Nur so begreift sich die Einkleidung des T mit dem eigenthümlich concreten Schluss 3 12—13 oder 15. Letzterer mit einer Adresse versehen, etwa Παῦλος δοῦλος θεοῦ (1 1) Τίτῳ γνησίῳ τέκνῳ χάρις κτλ. (1 4) unter Beifügung von Kreta als Aufenthaltsort ist ein denkbarer Brief. In II kommt dafür ausser einer kurzen 1 1f. zu Grund liegenden Adresse 1 15—18 4 6 bzw. 9—22 in Betracht. Beide Abschnitte können recht wohl wirklich von Pls nach dem Philipperbrief von Rom aus geschrieben sein. Absolut unvereinbar mit der Situation ergab sich S. 155f. nur 4 20, dem vielleicht das Sätzchen 21ᵃ σπούδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν als durch die Reisegeschicke v. 20 motivirt anzuschliessen ist. Durch die Auslassung der beiden Sätze verliert der Zshg nichts, im Gegentheil, es entsteht die paul. Aneinanderreihung von Grussaufträgen und Grussvermittlungen (vgl. Rm 16 3—16, I Kor 16 19—20, II Kor 13 12, Phl 4 21f., Kol 4 10—15). Der Zettel v. 20—21ᵃ ist vielleicht auch dem Vf. zur Hand gewesen und hier mit untergebracht worden. Ob auch II 4 6—8 von Pauli Hand stammen dürfte, wird kaum je sicher auszumachen sein.

5. Die Briefe sind, wenn diese Ansätze richtig sind, sehr werthvolle Urkunden für die weiteren Wandlungen des paul. Christenthums in der 1. Hälfte des 2. Jahrh., für die Energie und Reinheit der sittlichen Impulse, welche aus den religiösen Positionen des Christenthums Nahrung zogen, für die Ursachen, aus welchen das Autoritätsbedürfniss und die Werthlegung auf äussere Institutionen sich erklärt, für die letzten Nachwirkungen nomistisch-asketischer Neigungen, in einer Zeit, in welcher das Judenchristenthum eine vergangene Grösse ist, und für deren Verknüpfung mit einem ohne Zweifel heidnischen Einflüssen entstammenden Libertinismus, für das steigende Maass von Einfluss, welchen das genuine Griechenthum in den Gemeinden gewann, nachdem der jüdische Hellenismus ihm die Brücke geschlagen. Die strenge Pietät, mit welcher das Erbe der apost. Zeit gewahrt wird, die reine, durchweg religiös bestimmte und nur die unmittelbaren Consequenzen des christlichen Glaubens im sittlichen Gebiet ziehende Ethik, der Nachdruck, mit welchem statt auf theoretische vielmehr auf praktische Erbauung der Gemeinde gedrungen, das vorsichtige Maass, mit welchem der Institution als solcher ihre Bedeutung zuerkannt, der Schwerpunkt, welcher auf die persönliche vorbildliche Vertretung des Christenthums durch die christliche Persönlichkeit gelegt wird, die keusche, knappe Art, in welcher nichts zu Wort kommt, als die unmittelbaren Interessen christlichen Lebens, lassen die Kanonisirung dieser drei Briefe völlig gerechtfertigt erscheinen, auch wenn ihr Vf. ein unbekannter, griechischer Christ aus dem Anfang des 2. christlichen Jahrh. ist.

Der zweite Brief an Timotheus.

1 1—2. Adresse und Gruss. 1 1. Adresse. [1]*Paulus, Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen* (paul. Selbstbezeichnung, vgl. zu II Kor 1 1, Kol 1 1, Eph 1 1; I Kor 1 1 ist noch κλητός beigefügt. T und I fehlt das ächt und nur paul. διὰ θελ. θεοῦ; da Phl und Phm, also in den Briefen an vertraute Kreise, der Aposteltitel fehlt, ist er auch hier auffallend; doch ist es leicht, dafür vollgenügende Erklärungen aufzustellen; z. B. dass das Eingreifen des Gefangenen in die Entwicklung der dem Tim unterstellten Gemeindeverhältnisse durch die Berufung auf seine apost. Aufgabe gerechtfertigt werden soll. Dass Pls allein als Schreiber erscheint, kann trotz des Philemonbriefs nicht auffallen bei einem rein persönlichen und zwar mahnenden Schreiben an den unter allen seinen Genossen ihm Ebenbürtigsten. Vgl. ebenso Rm 1 1, Eph 1 1) *gemäss* (ebenso T 1 1, I 1 1. T 1 1 zeigt deutlich, dass mit κατά das angefügt ist, woran der Apostolat des Pls zu erkennen ist, woran er seine Norm hat; eine solche Sicherstellung der Autorität sei es des Apostels als solchen, sei es des Pls als Apostels durch eine ausser ihr liegende Norm schien also angezeigt oder war Bedürfniss zur Zeit der Entstehung der Briefe) *der Verheissung* (nicht Verkündigung, Plitt, wie nie bei Pls; beweisend dafür ist I 4 8) *des Lebens* (ζωή erscheint I 1 16 6 12, T 1 2 3 7 mit αἰώνιος verbunden, bedeutet aber nach II 1 10 auch ohne diese Beifügung ewiges Leben, wie als Object der Verheissung T 1 2 und ebenso I Joh 2 25 ausdrücklich die ζωὴ αἰώνιος erscheint; vgl. auch Hbr 9 15. Es ist ἡ ὄντως ζωή I 6 19) *in Christo Jesu* (ἐν Χ. Ἰ. bezeichnet Christus, wie die Paraphrase v. 10 zeigt, nur als die objective Quelle dieses Lebens; also nicht: welches in Christus Jesus ist, sondern: welches in ihm wurzelt, begründet, erworben ist. Vgl. ebenso ἡ σωτηρία ἡ ἐν Χ. Ἰ. 2 10 und ἡ χάρις ἡ ἐν Χ. Ἰ. 2 1 1 9, wonach auch πίστις ἡ ἐν Χ. Ἰ. 1 13 3 15, I 3 13 1 14 und ζῆν εὐσεβῶς ἐν Χ. Ἰ. 3 12 trotz des Anklangs der beiden letzteren Phrasen an paul. Lebensgemeinschaft mit Christus zu erklären sein dürfte. Dafür spricht die Stellung, welche überall in Past Christus zugetheilt ist) *an Timotheus, mein geliebtes Kind* (vgl. I Kor 4 17; ἀγαπ. ist Steigerung des Begriffs τέκνον, der keineswegs sicher Tim als von Pls bekehrt, da dies I Kor 4 15 erst in dem Begriff πατήρ liegt, durch welchen das verlangte Verhalten der Korinther als τέκνα motivirt wird, sondern, wie Phl 2 22 zeigt, nur als dem Pls kindlich ergeben bezeichnet). 1 2. Der Gruss. [2]*Gnade, Barmherzigkeit, Friede* (ebenso I 1 2 und II Joh 3. ἔλεος erscheint Jud 2 statt χάρις; über ἔλεος und χάρις vgl. zu I Pt 1 3. ἔλεος als Heilsprincip erscheint bei Pls nur Rm 9—11 und 15 9, dagegen, auf Grund des dort und I Pt 2 10 verwertheten at. Terminus ἐλεεῖν für die Erwählung des Volkes Israel, I Pt 1 3, Eph 2 4, Hbr 4 16, Lc 1 50 54 58 72 78, T 3 5, Jud 21, Jak 2 13) *von Gott dem Vater* (vgl. zu I Pt 1 1) *und Christus*

Jesus unserm Herrn (sonst gewöhnlich καὶ κυρίου Ἰ. Χ., zumal wenn ἡμῶν bei θεὸς πατήρ steht, wie I und II Kor, Rm, Phl, Eph; fehlt ἡμῶν dort, so erscheint es wohl hier, wie Gal 1 3).

1 3—5. Danksagung. [3] *Ich hege Dank* (unpaul.; vielleicht, trotzdem es auch im Classischen vorkommt, gegenüber der paul. Vorlage aus der Einwirkung des lat. Stils zu erklären, welcher auch sonst häufig, so sofort und 1 6 12 einwirkt; nur noch I 1 12, Hbr 12 28, Lc 17 9) *gegen Gott, welchem ich diene von Vorfahren her* (nur noch I 5 4; πατέρες vertritt bei Pls nie den hier gemeinten Begriff, so dass man nicht mit Htzm sagen kann: Pls würde πατέρες schreiben, sondern nur: Pls hat nirgends so concret auf seine Vorfahren reflectirt; vielleicht hat Phl 3 5 die Anregung zu der Reflexion gegeben) *in reinem Gewissen* (kann nur zu λατρ. gehören; es schliesst nach I 3 9 jede unlautere Nebenabsicht aus; συνείδ. bei Pls absolut, mit einem Adjectiv dagegen Hbr 10 22 πονηρά, 13 18 καλή, Act 24 16 ἀπρόσκοπος, 23 1, I Pt 3 16 21 ἀγαθή, ebenso I 1 5 19), *wie* (vgl. Gal 6 10, Kol 2 6; stellt den Dank in Analogie mit dem Gedenken; vgl. das parallele ἔχω χάριν und ἔχω μνείαν) *ich unausgesetzt* (die gleiche Adverbialform Rm 9 2) *die Erinnerung von dir hege* (Latinismus = memoriam habere) *in meinen Gebeten Nacht und Tag* (νυκτὸς κ. ἡμ. kann mit dem folgenden ἐπιποθῶν verbunden werden, da es auch I Th 2 9 3 10 dem Particip voransteht und die Sehnsucht den Menschen wohl Tag und Nacht verfolgen kann, oder mit ἔχω μνείαν, wo es neben ἀδιάλειπτον allerdings etwas überflüssig ist. I Th 3 10, I 5 5, vgl. πάντοτε Rm 1 10, führt auf die Beziehung zum Gebet; aber man sollte dann die Wiederholung des Artikels ταῖς doch wohl erwarten) [4] *verlangend* (gibt die subjective Charakteristik und in ihr das seelische Motiv für ἔχω μνείαν an) *dich zu sehen, indem ich deiner Thränen gedenke* (soll seinerseits das ἐπιποθεῖν begründen, ein etwas sentimentales Motiv; die Thränen setzen eine der Erzählung Act 20 37 analoge Abschiedsscene voraus, vielleicht diese selbst, wenn Vf. den Tim, der von da an in Act nicht mehr erwähnt wird, dort mit den ephesinischen Aeltesten zurückbleibend denkt), *damit* (hängt von ἐπιποθῶν ab) *ich mit Freude erfüllt werde* (Rm 15 13; die Freude bildet einen wirkungsvollen Gegensatz zu der durch die Erinnerung an die Abschiedsthränen geweckten Stimmung; doch ist dieser Zweckgedanke von Egoismus nicht freizusprechen; vgl. dagegen Rm 1 11 f.), [5] *indem ich eine Erinnerung empfange* (ὑπόμνησις eine Erinnerung, die von aussen geweckt wird durch einen neuen Eindruck, welcher den Gegenstand derselben vor Augen führt; ἀνάμνησις eine Erinnerung, die man selbst in sich wachruft; vgl. II Pt 1 13 3 1 und als classisches Beispiel für die Verschiedenheit der Begriffe II 2 14 neben 1 6; eben darum ist λαβών nicht mit ἔχω μνείαν oder gar ἔχω χάριν, sondern mit πληρωθῶ zu verbinden; es vertritt das lat. Fut. ex. Die ὑπόμν. würde also durch das Wiedersehen bewirkt werden) *von dem unverfälschten Glauben* (ebenso I 1 5; für Pls, der ἀνυπόκριτος wohl mit ἀγάπη verbindet Rm 12 9, II Kor 6 6, ein unvollziehbarer Begriff; πίστις ist für ihn immer ächt, denn es ist eine Herzensstellung, die entweder existirt oder nicht existirt, dagegen liegt in der Linie unseres Ausdrucks auf dem entgegengesetzten Ende die πίστις ἀργή Jak 2 20) *in dir* (vgl. ἡ ἐν ἀλλήλοις πίστις Rm 1 12; der seltene Ausdruck ist hier wohl veranlasst durch Vorauswirkung der im Relativsatz verwendeten Vorstellung), *welcher ja* (in dem jetzt Auszusagenden liegt für Pls die Begründung seiner Hoffnung; der Segen der Mutter und Grossmutter und ihr Vorbild begleitete den Tim. Der Hinweis darauf lässt

allerdings Tim noch als jugendlich vermuthen, da dem reifen Manne gegenüber solcher Hinweis ferner liegt) *zuerst* (nicht im Vergleich mit den anderen Vorfahren, etwa Vater und Grossvater, worauf der Zshg nicht reflectirt, sondern mit Tim. Ob die männlichen Vorfahren dem Christenthum sich verschlossen oder späterhin, dem Sohn bzw. Enkel folgend, auch Christ wurden, ist nicht zu entscheiden) *in deiner Grossmutter Lois und deiner Mutter Eunike* (s. Einl. S. 155) *gewohnt hat* (ἐνοικεῖν, von Pls nur in Bezug auf die objectiven Grössen πνεῦμα oder λόγος gebraucht Rm 8 11, II Kor 6 16, Kol 3 16, vgl. II 1 14, lässt die πίστις als eine objective Grösse erscheinen), *ich bin aber gewiss* (vgl. Rm 8 38 14 14; drückt nicht eine bloss subjective Ueberzeugung, sondern eine objective Gewissheit aus, schliesst also keineswegs irgendwelchen Zweifel ein) *auch in dir* (zu ὅτι ist natürlich ἐνοικεῖ, nicht ἐνῴκησε, aber auch nicht ἐνοικήσει zu ergänzen).

Bei der Stelle wirkt Rm 1 8—12 ein. Vgl. zu χάριν ἔχω τῷ θεῷ: εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, zu ᾧ λατρεύω ἐν καθαρᾷ συνειδήσει: ᾧ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου, zu ὡς ἀδιάλειπτον (nach Rm 9 2) ἔχω . . . μνείαν: ὡς ἀδιαλείπτως μνείαν ποιοῦμαι, zu ἐν ταῖς δεήσεσίν μου νυκτὸς καὶ ἡμέρας: πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος, zu ἐπιποθῶν σε ἰδεῖν: ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς. Was über die Vorlage hinausgeht, ergab sich uns als unpaulinisch. Unklar bleibt, was die Versicherung des reinen Gewissens bedeuten soll; sicher will es nicht in strictem Gegensatz zu I 1 13 die pharisäische Zeit mit ihrer Verfolgung der Gemeinde als auf gutem Gewissen beruhend entschuldigen, was im Zshg gegenstandslos ist; es kann sich vielmehr nur auf die christl. Periode des Apostels beziehen, und zwar auf seine apost. Wirksamkeit, welche nach Rm 1 9 mit λατρεύειν bezeichnet ist, so dass es wie jenes κατά II 1 1, T 1 1, I 1 1 eine apologetische Tendenz in Bezug auf das Apostolat des Pls verfolgt, deren Explication vielleicht Act 20 26—35 zu suchen ist. Vgl. übrigens eine ähnliche Situation für den Vf. des Hbr 13 18. Noch dunkler ist die Bedeutung von ἀπὸ προγόνων; es kann wohl nur behaupten wollen, dass im Grunde die christl. Mission die gradlinige Fortsetzung des jüd. Glaubens vertrete, in welchem Fall es in einer Linie liegt mit Act 24 14, und die Betonung aus demselben apologetischen Interesse sich erklärt, welches die Geschichtsdarstellung der Apostelgeschichte bestimmt, nämlich das Christenthum als die genuine Fortsetzung des Judenthums darzustellen, so dass ein Christ und ein christl. Missionar im Römerreich dieselbe Stellung und Beurtheilung verlangen kann, die den Juden seit Generationen zugestanden worden ist. Liegt diese Vorstellung über das innerste Verhältniss des Judenthums seiner Idee nach und des Christenthums auch im paul. Gedankenkreis, so hätte Pls, der ebenso durch seine persönliche Entwicklung wie durch seinen Beruf in der Wirklichkeit des Lebens zu einer gegensätzlichen Stellung gegenüber der thatsächlichen jüd. Frömmigkeit gezwungen war, doch schwerlich in dieser missverständlichen Form beides identificirt. Der Gegenstand des Dankes ist nicht zur Ausführung gekommen, woran das Einströmen der Elemente aus Rm 1 9 ff. schuld, aber auch zu erkennen ist, dass der Beginn mit Danksagung nicht dem Bedürfniss des Schreibers, sondern nur dem Schema der paul. Vorlage sein Dasein dankt. Das Interesse des Schreibers drängt vielmehr zu der Ermahnung 1 6—2 13, für welche die Bemerkungen 1 3—5 nur den Ausgangspunkt gewinnen. Vgl. denn die Eingänge T 1 5 ff. I 1 3 ff.

1 6—2 13. Ermahnung des Timotheus bezüglich seines persönlichen Verhaltens. Dass der ganze Abschnitt zusammengehört, zeigt die Beziehung von ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ χάριτι 2 1 und τὸ χάρισμα und δύναμις 1 6 7, συνκακοπάθησον 2 3 und 1 8, εὐαγγέλιον 2 8 und 1 8, δεσμῶν 2 9 und δέσμιον 1 8. **1 6—14.** Die Ermahnung unter Hervorhebung der sie unterstützenden Motive für das entsprechende Verhalten. **1 6—7.** Die subjective Zubereitung.
6 *Aus diesem Grunde* (latinisirend = quamobrem; so noch 12, T 1 13, Hbr 2 11 und Lc 5 mal) *erinnere ich dich* (rücksichtsvolle Form der Ermahnung, indem das Erinnern das eigene Bewusstsein der Pflicht voraussetzt) *wieder anzufachen* (classisches Wort, nur hier im NT, LXX Gen 45 27, I Mak 3 7; ἀνα bezeichnet ebenso die Erneuerung als die Richtung nach oben; das Gegentheil ist σβέννυσθαι I Th 5 19, I Tim 4 14. Die Gefahr des Verglimmens kann in der Entfernung von Pls, der Gefangenschaft des letzteren oder den Schwierigkeiten der Situation des Tim ihren Grund haben) *die Gnadengabe Gottes* (vgl. ἐκ θεοῦ I Kor 7 7; daher

II 2 7; das vermittelnde Organ ist das πνεῦμα θεοῦ I Kor 12 4 9), *welche in dir ist durch die Auflegung meiner Hände* (vgl. I 4 14, sonst nur noch Hbr 6 2, Act 8 18, vgl. 19 6; dem Pls unbekannte Ceremonie; s. die Ausführungen nach v. 7); 7 *denn Gott hat uns* (am nächsten liegt, in ἡμῖν eine Zusammenfassung von σοι und μου v. 6 zu suchen, so dass das πν. die specifische Ausrüstung des Amtes bezeichnet. Doch s. v. 9. Die Tugenden sind nach I 2 15 allen Christen zugänglich) *nicht einen Geist* (wie bei Pls nicht der Geist Gottes für sich und nicht der des Menschen, sondern der dem Menschen mitgetheilte, mit seinem natürlichen Geist verschmolzene Gottesgeist, der dann im Menschen die im Gen. angeschlossenen Eigenschaften zu Tage treten lässt) *des Zagens* (nur hier, vgl. Apk 21 8; οἱ δειλοί solche, die vor schwerer Arbeit oder Gefahr zaghaft, feige zurückschrecken und sich drücken) *gegeben* (Satzform wie Rm 8 15, woraus die LA δουλίας geflossen ist), *sondern der Kraft* (in Past nur II, vgl. 1 8 3 5. πν. und δυν. gehören auch bei Pls zusammen; vgl. δύν. πνεύματος Rm 15 13 19, Act 1 8; sodann I Kor 2 4, Act 10 38; die Kraft, welche alle Hindernisse überwindet und obsiegt. Die stete Verbindung von πίστις und ἀγ. in Past lässt den paul. Zshg von δύν. mit πίστ. I Kor 1 18, Rm 1 16 voraussetzen, so dass πν. δυν. sachlich = πν. πίστεως II Kor 4 13. Vielleicht ist ἀγ. und σωφρ. der δυν. logisch subordinirt zu denken: die δύν. bethätigt sich gegenüber Dritten als ἀγ., gegenüber der eigenen Person als σωφρ.) *und der Liebe* (die Liebe, die sich einsetzt zum Heil der anderen und der Sache selbst, vielleicht geradezu, die sich zu der Missionsarbeit drängt; vgl. I Kor 4 21 πν. πραΰτητος; cf. II Kor 5 14, für den Zshg von ἀγ. und δειλ. I Joh 4 18) *und der Zucht* (σωφρονισμός activ, aber darum nicht nothwendig auf andere gerichtet, wie T 2 4[b], sondern wie ἁγιασμός reflexiv: der Geist macht seinen Träger zu einem σώφρων, was den Gegensatz zu δειλία, als welchen man Tollmuth annehmen könnte, ermässigt. Vgl. zum Ganzen I 2 15; der Begriff bei Pls nur 2, Act und I Pt nur 1 mal, findet sich Past 10 mal).

Die Handauflegung ist jüd. Uebung auf Grund des AT. Man kann eine doppelte Entwicklungslinie dieser Ceremonie unterscheiden. Einerseits ist sie Symbol der Uebertragung eines Amtes, also einer Befugniss und einer Aufgabe zugleich, welches gleichsam dem Betreffenden aufs Haupt gelegt wird; so bei Josua Num 27 18, bei den Priestern Num 8 10 f. Die Ausrüstung zu dem betreffenden Amt, dort der Geist, hier die Abkunft ist Voraussetzung. In diesem Sinn ist im NT die Handauflegung bei den Siebenmännern und den antiochenischen Heidenboten, beidemale unter der Voraussetzung des Geistesbesitzes, Act 6 6 13 3 gedacht. Der Schwerpunkt liegt darum auch nicht auf den Personen, welche die Hand auflegen, sondern auf der Ceremonie selbst. In anderen Fällen ist die Handauflegung nicht Symbol, sondern Medium zur Uebertragung einer Kraft, welche der Handauflegende besitzt, so dass dabei der Schwerpunkt auf der die Ceremonie vollziehenden Person liegt. Ganz besonders ist sie das reale Mittel bei wunderbaren Heilungen, so II Kön 4 34, häufig bei den Synoptikern und Act 3 7 4 30 5 12 9 12 17 41 14 3 19 11 28 8, letzteres sicher in der Wirquelle. Da der Träger aller solchen Kräfte der hl. Geist ist, kann auch dieser selbst durch Handauflegung übertragen werden. In analogem Sinn ist wohl die jüd. Uebung zu erklären, einem, der zum Lehramt zugelassen wird, bei der die Berechtigung und Befähigung zur Schrifterklärung symbolisirenden Uebergabe eines Schlüssels die Hände aufzulegen. So verbindet sich im NT die Handauflegung schon früh mit der Taufe Hbr 6 2, Act 8 17 19 19 6. Beide Entwicklungsreihen konnten sich leicht in eins verbinden, in dem Gedanken entweder, vom ersteren ausgehend, dass das neue Amt eine besondere, neue Kraft erfordert, oder, vom zweiten ausgehend, dass die Kraft einen Beruf zur Consequenz hat. Dann überträgt die Handauflegung beides in einem, das Amt und die Kraft. Leicht konnte dann als drittes Moment hinzu treten die Verpflichtung, in dem Sinn und Geist des Handauflegenden und damit so Geist wie Amt Uebertragenden nun seines Amtes zu walten. Auf dieser Stufe der Entwicklung stehen die Pastoralbriefe. Die Handauflegung verleiht eine Gabe, ertheilt eine Befugniss und legt eine Verpflichtung auf. I 1 18, sofern dies ohne Zweifel auf 4 14 blickt, erscheint als begleitendes Moment eine Prophetie, wie auch Act 13 2 f. Propheten den Barnabas und

Saulus auf Grund einer Weisung des hl. Geistes durch Handauflegung zum Missionsberufe weihen und Act 20 28 gesagt ist, dass der hl. Geist die Aeltesten zu Bischöfen gesetzt habe. Doch ist darum die begleitende Prophetie nicht als ein sine qua non für jede Handauflegung gedacht, sondern sie bildet deutlich ein auszeichnendes Moment bei der des Tim. Die Handauflegung geschieht Act 13 2 f. durch Propheten und Lehrer, 6 6 8 17 19 6 durch die Urapostel bzw. Pls. Auf dieser Stufe, da sie durch eine geistgesalbte Persönlichkeit geübt wird, steht auch II 1 6. Wird daneben I 5 22 dem Tim selbst diese Vollmacht zuerkannt und war es 4 14 das Presbyterium, welches ihm die Hände aufgelegt hatte, so ist beidemal ohne Zweifel auf eine Steigerung der Vorstellung von der charismatischen Ausrüstung eines Amtsträgers als solchen zu schliessen. Die Wirkung der Handauflegung ist ein χάρισμα. Was bei Pls eine frei und innerlich vermittelte Geistesgabe war, ist nun eine Amtsgnade, übertragen von Menschen, die sie besitzen, durch eine äussere Ceremonie. War das paul. χάρισμα sehr mannigfaltig, so scheint es bei Past nur die Befähigung zur Lehrthätigkeit zu umfassen II 1 6, I 4 14. Die Gabe ist ein für allemal verliehen, daher τὸ ἐν σοὶ χάρισμα I 4 14; es handelt sich für den Träger nur darum, sie nicht verkommen zu lassen. Darf man combiniren, so möchte man die παραθήκη II 1 14, welche dort auch durch den hl. Geist bewahrt wird, als Sachinhalt des mit dem χάρισμα Uebertragenen vermuthen, in welchem Fall das παράθου ταῦτα II 2 2 mit χεῖρας ἐπιτίθει I 5 22 ebenso zeitlich und dem Sinn nach zusammenfiele, wie das ἤκουσας παρ᾽ ἐμοῦ διὰ πολλῶν μαρτύρων II 2 2 mit der ἐπίθεσις τῶν χειρῶν μου 1 6 und der ὁμολογία ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων I 6 12 einen und denselben feierlichen Act nach verschiedenen Seiten bezeichnete. Ueber die Zeit dieser „Ordination" s. zu I 4 14. Pls hätte dann seine παραθήκη II 1 12 gelegentlich der Handauflegung Act 13 2 f. empfangen. Jedenfalls hängt hier alles in den festen Formen amtlicher Stellung und ceremonieller Vermittlung; das Flüssige und Freie der paul. Zeit ist fest und gebunden geworden.

1 8—14. Die objective Leistung (s. zu 1 6—7), ihrerseits sofort verbunden mit dem sachlichen Motiv, dem Heilswerk v. 9—10, und dem persönlichen Vorbild, dem Apostel v. 11—14, während v. 14 f. zu der subjectiven Ausrüstung v. 6 f. zurückkehrt. 8 *Schäme dich* (ebenso v. 12 16; nach Rm 1 16 vgl. Lc 9 26. ἐπαισχ. das subjectiv gewendete Synonym für das objectiv gehaltene ἀρνεῖσθαι 2 13 f.: mit einer Sache nichts zu thun haben wollen, sich über sie hinausstellen, weil man sie entweder als an sich zweifelhaften Werthes oder wenigstens als für die eigene Stellung gefahrbringend ansieht) *nun* (da du diesen Geist hast) *nicht des Zeugnisses von unserem Herrn* (vgl. I Kor 1 6. μαρτ. synonym mit εὐαγγ., vgl. Rm 1 16; nur tritt dort das subjective, hier das objective Moment hervor) *noch meiner, des Gefangenen desselben* (nämlich τοῦ κυρίου; der als Angehöriger des Herrn gefesselt ist, vgl. Phm 1 9, Eph 3 1 4 1. Die Person des Ap. wird erwähnt als Repräsentant der Sache und als Typus für das Geschick, welches ihren Anhängern zukommt), *sondern leide mit* (nur noch 2 3 vgl. das Simplex 2 9 4 5, Jak 5 13. Pls sagte συμπάσχειν Rm 8 12, I Kor 12 26. συν = mit mir; eben weil dies nothwendig ist, liegt ein ἐπαισχύνεσθαι nahe) *dem Evangelium zugute* (oder durch das Evglm, Dat. comm. oder causae; εὐαγγ. identisch mit μαρτύριον τοῦ κυρίου) *gemäss* (du kannst dies und sollst es, weil du im Besitz bist, weil es die Consequenz ist von) *der Kraft* (vgl. v. 7) *Gottes* (vgl. II Kor 6 7, auch 4 7 12 9 13 4), 9 *welcher* (s. zu 1 8—14; das Motiv bietet zugleich die objective Garantie, dass es an der Kraft nicht fehlen werde) *uns* (die Christen, nicht Pls und Tim) *gerettet hat* (I Kor 1 21. σώζειν bezeichnet hier, wie die weitere Ausführung zeigt, die principielle That Gottes, die dem καλεῖν, der individuellen Zueignung, vorausgeht, ist also nicht mehr der eschatologische Terminus, wie bei Pls, sondern ein die gesammte Heilsveranstaltung Gottes in ihrer Objectivität umfassender Begriff) *und berufen* (nach der Ausführung v. 10 f., womit I 6 12 übereinstimmt, ist das Ziel, zu welchem berufen wird, nicht die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ od. ä., wie Rm 9 24, I Kor 1 9, sondern die ζωὴ αἰώνιος, wie I Pt 2 9. καλεῖν hat also die speciell eschatologische Orientirung gewonnen, die

σώζειν ursprünglich hatte) *mit heiligem Ruf* (vgl. Eph 4 1 4, Hbr 3 1; etwas anders I Kor 7 20; heilig nach I Pt 1 15, ebenso weil der Berufende heilig ist, als weil die Berufenen damit idealiter heilig werden, realiter heilig werden müssen. Ws denkt nur an die Unverbrüchlichkeit der Berufung nach Rm 11 29; der gleich folgende Zshg legt die gegebene Deutung näher) *nicht zufolge unsrer Werke* (Negation einer denkbaren Norm für σώζ. und καλεῖν, keineswegs nur aus paul. Reminiscenz, sondern um zu belegen, dass alles auf δύναμις θεοῦ v. 8 ruht. Die ἔργα können aber nicht die Werke des Gesetzes sein, von welchen in Past nirgends die Rede ist, sondern sittliche Leistungen, wie Eph 2 9, Jak 2 14—26. Dabei ist auch, wie das die göttliche Initiative hervorhebende ἴδιος erkennen lässt, nicht an die Unvollkommenheit bzw. Unmöglichkeit menschlicher Leistungen als Grund gedacht, was bei dem in Past verwendeten Begriff der δικαιοσύνη erst einer Erklärung bedürfte, sondern nur an den Gegensatz: eigenes Verdienst und freier göttlicher Gnadenentschluss; ganz ähnlich wie Eph 2 3), *sondern zufolge eignen Vorsatzes und Gnade* (die wirkliche Quelle des σώζ. κ. κτλ.; beides eng zu verbinden, so dass χάρ. das Motiv für πρόθ. ist; schliesst ebenso von Seiten der Menschen jedes Verdienst, wie von Seiten Gottes jeden Schein reiner, grund- und zweckloser Willkür bei der πρόθεσις aus. Zum Gegensatz ἔργα-πρόθεσις vgl. Rm 9 11, wo sich auch καλεῖν findet), *uns gegeben* (gehört zu beiden Substantiven, wie der ἰδίαν aufnehmende Artikel τήν mindestens wahrscheinlich macht) *in Christus Jesus vor ewigen Zeiten* (ebenso T 1 2; vgl. Rm 16 25, Eph 1 4 u. ö., Act 15 18. Pls: πρὸ τῶν αἰώνων. Für die doppelte je chronologisch fixirte Aussage vgl. Kol 1 26, sodann noch ähnlicher I Pt 1 20, Rm 16 26. Auch Pls verlegt den Anfang des Heils jenseits aller Erdenzeiten I Kor 2 7; ebenso weist I Pt 1 20 in jene Vorzeit zurück; besonders häufig aber Eph und Joh. Auch dass Christus schon den vorzeitlichen Rathschluss vermittelt hat, liegt in der von Pls ihm zugesprochenen Präexistenz mit eingeschlossen, wenngleich auch hierauf Eph und Joh mehr Nachdruck legen. Entschieden über paul. Terminologie geht hinaus der Ausdruck δοθεῖσα ἡμῖν, da die ἡμεῖς doch nicht mitpräexistirt haben. Pls redet gegenüber der Vorzeit nur von προγιγνώσκειν, προορίζειν; das δοθῆναι ist stets ein realer innerzeitlicher concreter Act, vgl. Rm 12 3 6 15 15, I Kor 1 4 3 10, Gal 2 9, Kol 1 25, auch Eph 3 2 7 4 7), 10 *geoffenbart* (dem idealen vorzeitlichen δοθῆναι als Verwirklichung in der Zeit entsprechend) *aber jetzt* (Rm 5 9 11; sachlich identisch mit ἰδίοις καιροῖς Tit 1 2 f.) *durch die Erscheinung* (schliesst hier das Erdenleben Jesu mit ein, wie vielleicht auch 4 8, während es sonst der Ausdruck der Past für die παρουσία Christi ist I 6 14, II 4 1, T 2 13; vgl. die interessante Verbindung II Th 2 8. Sonst nie im NT. Für die Begriffsverbindung dieser Erscheinung mit χάρις vgl. T 2 11) *unsres Retters* (der Vers zeigt, wie das σώζειν v. 9 vermittelt ist. Christus heisst darum σωτήρ Phl 3 20, ebenso Eph 5 23, Lc 2 11, Act 5 31 13 23, Joh 4 42, I Joh 4 14, II Pt 1 1 11 20 3 18, in Past II ausschliesslich, T 1 4 2 31 3 6. Selten dagegen wird Gott selbst, von dem das σώζειν ausgeht, σωτήρ genannt; im NT nur Lc 1 47, Jud 25; in Past T 3 mal, I 3 mal, wobei es I eigenthümlich ist, dass Christus nie so heisst), *Jesus Christus* (der geschichtliche Name steht nach der besten LA voran; mit gutem Grunde, denn es handelt sich um die geschichtliche Erscheinung, womit nach dem Folgenden nicht die Geburt allein, sondern das Erdendasein Jesu, einschliesslich seines Todes, gemeint ist), *welcher* (SPITTA's Beziehung des Part.

auf θεοῦ v. 8 in Parallele zu σώσαντος v. 9 ist sprachlich gezwungen, inhaltlich mit Hbr 2 14, woran der Gedanke sichtlich erinnert, im Widerspruch; vielmehr soll das Part. angeben, inwiefern diese ἐπιφ. Χρ. jenes σώζ. bewirkte) *den Tod entmächtigt* (vgl. Hbr 2 14, κατεπόθη I Kor 15 54; das καταργεῖσθαι liegt für Pls nach I Kor 15 26 noch in der Zukunft), *dagegen* (μέν und δέ bezeichnen hier eine und dieselbe Thatsache nach ihrer negativen und positiven Seite) *Leben und Unvergänglichkeit* (gegenüber θάνατος, welches leiblichen und ewigen Tod in einem bedeutet, ist ζωὴ καὶ ἀφθ. wohl Hendiadys. Zur Sache vgl. I Kor 15 42 54, Rm 5 21 6 23) *ans Licht gebracht hat* (gegenüber dem θάνατος als Finsterniss ist das Leben Licht Joh 1 9; vgl. Jes 9 2: οἱ κατοικοῦντες ἐν χώρᾳ σκιᾷ θανάτου, φῶς λάμψει ἐφ' ὑμᾶς. Φωτίζειν wie hier transitiv noch I Kor 4 5, vgl. II Kor 4 4 6, sonst von den Menschen selbst, die erleuchtet werden, Eph 1 18 3 9, Hbr 6 4 10 32) *durch das Evangelium* (damit ist nur die subjective Seite der Vermittlung, die Vermittlung der Aneignung des Heilserfolgs der Erscheinung Jesu angegeben, während Vf., was eben dieser Erwähnung der subjectiven Seite gegenüber doppelt auffällt, für die objective Vermittlung, welche für Pls das Hauptinteresse in Anspruch nahm, kein Wort übrig hat, so dass wir vergeblich fragen, wie dabei die Schuld abgefunden sei oder ob dabei etwa der Tod Christi eine maassgebende Bedeutung gehabt habe. Nach Tit 2 14 setzt der Vf. allerdings die paul. Gedanken hierüber voraus, aber es ist bezeichnend, dass er sich hier bei der Thatsache selbst begnügt und, ganz im Interessenkreise der Christen stehend, nur von dem Mittel der Aneignung derselben redet), [11] *für welches ich* (ἐγώ, weil der Vers zurücklenken soll zur Person des δέσμιος v. 8; s. zu 1 8—14. Der Uebergang erinnert an Kol 1 23 25, Eph 3 7) *gesetzt bin* (τίθ. εἰς ebenso I 1 12 2 7, sonst nur noch I Th 5 9, I Pt 2 8; τίθ. ἀπόστολος I Kor 12 28) *als Verkündiger* (ebenso I 2 7; kein Amtstitel, sondern nur Personalsubstantiv von κηρύσσειν, dem paul. Terminus für die Missionspredigt) *und Apostel und Lehrer* (ἐθνῶν hier ohne Bedeutung ist aus I 2 7 in den Text einiger Handschriften gekommen. ἀπ. κ. διδ. Amtsbezeichnung des κῆρυξ; bei Pls zweierlei Berufe I Kor 12 28, ebenso Eph 4 11, hier beide dem Pls zugeschrieben, der sich selbst nie διδ. nannte; vielleicht soll er damit dem Tim nahe gerückt werden). [12] *Weswegen* (weil er gesetzt ist zum Apostel u. s. w.) *ich auch* (καί bezeichnet das Leiden als untrennbare Consequenz des Berufs) *dieses* (das δέσμιος εἶναι v. 8) *leide* (deutliche Zurücklenkung zu v. 8; vgl. εὐαγγέλιον v. 12 u. 8. πάσχειν v. 12 und συγκακοπαθεῖν v. 8, ἐγώ v. 12 und ἐμέ v. 8. Damit hat Vf. sich den Weg gebahnt, neben das sachliche Motiv v. 9—10 noch das persönliche Vorbild des Apostels zu stellen v. 12—14). *Aber ich schäme mich nicht* (entspricht der Mahnung μὴ ἐπαισχυνθῇς v. 8, nämlich des Evglms, obgleich er darum leiden muss, weil er zu seinem Verkündiger gesetzt ist; deutlich blickt Rm 1 16 durch); *denn* (der damit angeschlossene Begründungssatz fasst die Gedanken von κατὰ δύναμιν θεοῦ v. 8 fin. an bis v. 10 zusammen) *ich weiss* (οἶδα kann auch „ich kenne" bedeuten; die Construction nöthigt aber nicht hierzu und die Zusammenstellung mit πέπεισμαι spricht für „ich weiss"), *wem ich vertraue* (nur noch T 3 8; das Perf. lässt den Glauben als zur Ruhe gekommen und vollendet d h. als Vertrauen erscheinen), *und ich bin gewiss* (vgl. zu v. 5; zu οἶδα κ. πέπεισμαι Rm 14 14), *dass er mächtig ist* (vgl. Rm 11 23, auch T 1 9; geht deutlich auf die δύναμις zurück v. 8 7 und beweist, dass ᾧ Gott und nicht Christus meint), *das mir Anvertraute*

zu bewahren bis auf jenen Tag (ἐκ. ἡ ἡμ. nicht bei Pls, wohl aber Syn. und II Th 1 10; vgl. noch II 1 18 4 8; wohl eine Einwirkung der syn. Literatur). [13]*Als Vorbild* (ὑποτ. nur noch I 1 16, wo es keinenfalls Grundriss bedeuten kann; ohne Zweifel = ὑπόδειγμα Joh 13 15, Jak 5 10, II Pt 2 6, entsprechend dem paul. τύπος Rm 6 17, I Kor 15 2) *von gesunden* (ὑγ. unvermischt mit Krankem d. h. Falschem, vgl. I 6 4; den Past eigenthümlich. Die Vorstellung mag darauf beruhen, dass Gott Leben ist, also die aus Gott stammende Wahrheit normales Leben darstellt d. h. gesund ist. Vgl. S. 169) *Lehren* (I 6 3; λόγοι in der Mehrzahl bei Pls nur I Th 4 18 von christl. Verkündigung, dagegen häufig Lc, Act, Apk; es verräth sich darin das Wachsen der selbständigen Bedeutung nt. Wahrheiten neben dem at. begründeten λόγος τοῦ θεοῦ) *halte die Darstellung der Lehren* (dies muss ergänzt werden aus ὑποτύπ., da der artikellose Begriff unmöglich directes, vielmehr nur prädicatives Object sein kann), *welche du von mir gehört hast* (s. 2 2), *in Glauben und Liebe* (vgl. I 1 14; gehört keinenfalls zu ἤκουσας, aber auch nicht zum folgenden Satz, der sein psychologisches Motiv in διά κτλ. schon hat, sondern zu ἔχε, indem es angibt, durch welche Kräfte es dem Tim gelingen wird, an des Pls Lehren festzuhalten), *wie sie* (τῇ ἐν Χ. Ἰ. gehört zu beidem nach 3 15, I 3 13) *in Christus Jesus gegeben sind* (vgl. zu 1 1; Christus ist der Anlass dafür, dass Glaube und Liebe nun möglich sind). [14] *Das gute* (καλός = der Idee entsprechend; bei Pls meist neutrisch, Past meist adjectivisch) *Anvertraute bewahre durch den heiligen Geist* (vgl. v. 7), *welcher in uns* (vgl. zu ἡμῖν v. 7) *wohnt* (vgl. Rm 8 11).

Das Hauptinteresse dieses Absatzes dreht sich um das φυλάττειν der παραθήκη, welche zuerst als solche des Apostels, dann mit dem Beiwort καλή als solche des Tim erscheint, und für welche das Zwischenliegen von v. 13 von vorneherein wahrscheinlich macht, dass sie zum Inhalt habe die λόγοι, οὓς παρ' ἐμοῦ ἤκουσας, so dass die παραθήκη des Pls die ὑποτύπωσις für diejenige des Tim sei. 2 2 wird von eben dem ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ ein weiteres παρατίθεσθαι an andere Persönlichkeiten dem Tim aufgetragen. παρατ. findet sich noch I 1 18, Lc und Act je 3 mal im Sinn von anvertrauen, zur Verwahrung niederlegen. παραθήκη wäre dann gleich Depositum; der Inhalt dessen, was anvertraut ist, ist in dem Wort selbst nicht ausgedrückt; doch gebraucht Mt 13 24 31 das Activ im Sinn von docendo proponere, Act 17 3, I 1 18, ebenso wie II 2 2 das Medium in Bezug auf ein Lehrstück bzw. eine Weisung. Darnach παραθ. gedeutet, hätte es zum Inhalt das Evglm, welches Pls verkündet, εἰς ὃ ἐτέθη, also die ὑγιαίνοντες λόγοι, welche Tim von ihm gehört hat. Dies passt trefflich zu dem Bewusstsein des Pls, welches I 1 11, T 1 3 aus I Kor 9 17, Gal 2 7, I Th 2 4 festgehalten ist, zum Zshg unsrer Stelle, wie vorhin gezeigt, zu dem eigenthümlichen Interesse der Past, welches dahin geht, die überlieferte Lehre gegenüber eindringenden Lehrneuerungen als ein hl. Vermächtniss zu schützen, und zu dem Standpunkt derselben, welchem gemäss aller Nachdruck auf die Lehre als solche gelegt wird. Die Charakterisirung der παραθ. als καλή entspricht dann den Begriffen ἡ καλὴ διδασκαλία I 4 6, ἡ καλὴ ὁμολογία 6 12. Der Termin εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν gewinnt nun doppelte Bedeutung, da die Irrlehrer, welche die Ueberlieferung zu gefährden drohen, auftreten ἐν ἐσχάταις ἡμέραις. Vgl. Wzs: „der reine Glaube ist ein Depositum, welches dem Amt übergeben ist und durch dasselbe bewahrt werden soll". Den Begriff des στέφανος aus 4 8 noch herbeizuziehen (Htzm), ist kein Anlass und verwirrt die klare Vorstellung. Die früher versuchte Deutung auf ζωὴ καὶ ἀφθαρσία scheitert daran, dass dies dem Apostel nicht speciell bestimmt und kein Gegenstand für φυλάττειν ist. Die Deutung von Bengel und Hfm auf die Gott befohlene Seele kann sich auf den Gebrauch παρατιθέναι Lc 23 46, Act 14 23 20 32 I Pt 4 19 berufen, hat aber den Zshg gegen sich. Die Deutung von der dem Apostel aufgetragenen Thätigkeit (Ws) ist wegen der Terminbestimmung unmöglich. Die Thätigkeit braucht nicht, wenn der Apostel stirbt, bewahrt zu werden bis zum jüngsten Tag, sondern höchstens etwa der Erfolg derselben, aber dies kann nicht παραθήκη heissen, zumal nicht v. 14.

1 15—18. Zwei historische Notizen in engem Zshg mit 6—14, sofern die erste v. 15 die Lage des Pls illustriren soll, um der Mahnung, seine ὑποτύπωσις festzuhalten, Nachdruck zu geben, und dem Tim ein abschreckendes Beispiel vorhält,

während die zweite v. 16—18 diesem ein ermunterndes Vorbild vor Augen stellt. Jene blickt mehr auf Pls, diese mehr auf Tim. [15] *Du weisst ja das* (hervorgehoben, damit er es wohl in Erwägung nehme), *dass Alle die in Asien sich von mir abgewendet haben* (Passivform in medialer Bedeutung, wie Mt 5 42, um den inneren Zwang durch den schlechten Geist zu malen), *unter ihnen* (ὧν ἐστίν, den Past eigenthümlich, noch 2 17, I 1 20, führt Repräsentanten des betreffenden Kreises ein) *Phygelos und Hermogenes* (sonst unbekannt; die allegorische Deutung der Namen, Schenkel „Flüchtig“, „Hermesentstammt = Täuscher“, ist gezwungen. Im 1. Brief entsprechen ihnen Hymenäus und Alexander 1 20. Da sie z. Z. in Asien sind, wie ἐν Ἀσίᾳ, wenn man es nicht presst, voraussetzt, hat ohne Zweifel auch ihr Abfall dort stattgefunden, wie denn ἀποστρ. nach Hbr 12 25 sehr gut eine ideale Abkehr bedeuten kann. πάντες ist dann freilich Uebertreibung, welche aus Apk 2 f. aber wohl begreiflich wird). [16] *Möge der Herr* (nach v. 18 Christus) *Erbarmen schenken* (nur hier im NT) *dem Hause* (gleich Familie im weiteren Sinn des Worts) *des Onesiphoros* (sonst ebenfalls unbekannt. Wohl ein angesehener Name in Ephesus; da er nicht unter den Grüssenden erscheint, kann er nicht in Rom, wie Wieseler meint, da nur sein Haus erwähnt wird, kann er auch nicht in Ephesus sich befunden haben; vielmehr ist er gestorben; seine Familie aber lebt noch in Ephesus; sie muss für die Zeit des Briefs irgendwie von Bedeutung gewesen sein, vielleicht eine besondere Stütze der paul. Lehrhinterlassenschaft), *weil er mich oft erquickt* (nur hier; vgl. ἀνάψυξις Act 3 19, καταψ. Lc 16 24; ἀνα malt das Aufathmen unter der erquickenden Kühle) *und meiner Gefangenschaft* (ἅλυσις nicht bei Pls, dagegen Eph 6 20, Act 28 20) *sich nicht geschämt hat* (Vorbild für das Verlangen v. 8), [17] *sondern, als er nach Rom* (ἐν Ῥώμῃ vom Standpunkt des erreichten Ziels aus) *kam* (γενόμενος in diesem Sinn nicht bei Pls, dagegen Mt 26 6, Act 13 5), *mich eifrig gesucht und gefunden hat* (auffallend ist, dass der Aufenthaltsort des gefangenen Apostels in Rom hier als den Christen unbekannt vorausgesetzt scheint, wenn auch vielleicht nur vorübergehend. 4 21 ist jedenfalls von Pls vorausgesetzt, dass ihn Tim mühelos finden könne. Ist vielleicht damit angedeutet, dass Ones. nach des Pls Märtyrertod nach Rom kam und ihn erst fand, als er ihm auf demselben Wege nachgefolgt war? Dann sind unsere Verse ein promemoria für ihn, er selbst aber ein doppelt geeignetes Vorbild für Tim, der zum Ausharren im Leiden ermahnt wird). [18] *Möge der Herr* (Christus v. 2) *ihn Erbarmen finden lassen* (nicht bei Pls; vgl. dagegen εὑρ. χάριν Lc 1 30, Act 7 46) *beim Herrn* (Gott als dem höchsten Richter) *an jenem Tage* (vgl. zu v. 12; z. S. vgl. Hbr 4 16)*! Und was Alles er in Ephesus für Dienste gethan* (διακ. paul. Terminus für Dienstleistungen in und an der Gemeinde; hier ist selbstredend Object die Gemeinde in Ephesus, so dass dem Dienst an der Person des Pls derjenige an der Gemeinde zur Seite gestellt wird), *weisst du selbst besser* (als ich, oder wahrscheinlicher: als ich es in Worten ausdrücken könnte; βέλτιον nur hier). 2 1—7. Genauere Angabe, wie sich Tim in Verfolg der Mahnung 1 8 verhalten soll, im Anschluss an die persönlichen Bilder 1 15—18. [1] *Du* (stellt Tim neben Onesiphoros und in Gegensatz zu Phygelos und Hermogenes) *nun* (auf Grund ebenso der 1 15—18 genannten Beispiele als der 1 6—14 dargelegten Gesichtspunkte), *mein* (markirt den Besitz gegenüber dem ἀπεστράφησάν με 1 15) *Kind* (vgl. 1 2), *werde stark* (Eph 6 10, vgl. II 4 17; beruft sich auf die δύναμις 1 7 8 fin., die Folge von ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα 1 6; vielleicht ein Be-

griffsspiel mit τέκνον) *in der Gnade in Christo Jesu* (recapitulirt 1 9 f.); [2] *und was du von mir gehört hast* (knüpft an 1 13 an, meint also die von ihm erhaltene παραθήκη) *durch viele Zeugen* (an sich gibt die Stelle keinen Grund, bloss wegen des Anklangs von πολλῶν μαρτύρων I 6 12 herbeizuziehen; man könnte darin nur einen Hinweis auf die Missionspredigten des Apostels sehen, als deren häufiger Zuhörer Tim damit charakterisirt würde, während die Garantie des richtigen Erfassens in der Uebereinstimmung der vielen Zeugen gesucht würde, die erste Regung des kath. Gedankens quod ubique et ab omnibus creditum est. Aber nach der S. 182 gegebenen Combination ist es doch wahrscheinlicher in v. 2 nicht nur eine Wiederholung von 1 13, sondern eine jene Erinnerung steigernde Reminiscenz an eine feierliche, abschliessende Zusammenfassung des im Lauf der Jahre von Pls Vorgetragenen bei Gelegenheit einer verpflichtenden Einsetzung des Tim zum Vertreter des Pls zu erkennen. Dann ist, woran v. 2 erinnert, identisch mit I 4 14 und 6 12), *das vertraue zuverlässigen* (vgl. I 1 12 3 11) *Personen an* (vgl. zu παραθήκη 1 14), *die da* (quippe qui) *tauglich* (vgl. II Kor 2 16 3 5) *sein werden* (wenn sie es anvertraut bekommen haben werden), *auch andere zu lehren* (sollte καί das Lehren dieser tauglichen Männer in Parallele setzen mit dem Lehren des Tim, dann würde καὶ αὐτοί, sollte es dasselbe in Parallele setzen zum παρατίθεσθαι, das ihnen geworden, = tauglich nicht nur aufzunehmen, sondern auch weiterzugeben, dann würde καὶ διδάξαι ἑτέρους zu erwarten sein. So wird es vielmehr dies διδάξαι in Parallele setzen zu dem παρατιθέναι des Tim, so dass es den bestimmteren Sinn erhält, dass auch sie wieder ihre παραθήκη anderen ἀνθρώποις πιστοῖς, welche zum Lehren tauglich sind, überantworten sollen. Dann liegt allerdings in der Stelle die Gründung eines Lehrstandes, welcher sich immer wieder Nachwuchs erzieht, der erste Anfang eines Clerus; und es wird verständlich, warum im Anschluss daran unter der Adresse des Tim so nachdrücklich für die sociale Stellung des Lehrers feste Normen gegeben werden). [3] *Leide mit* (vgl. 1 8) *als ein rechter* (vgl. zu 1 14) *Streiter* (vgl. συστρατιῶται Phm 2, Phl 2 25; das Bild vom Kampf für die leidensvolle Missionsarbeit aus Phl 1 30, Kol 1 29 ist Past noch häufiger, vgl. noch 4 7, I 1 18 6 12; der Anfang der ecclesia militans) *Christi Jesu* (dieser als Besitzer der Soldaten gedacht, als στρατολογῶν d. h. der das Heer geworben oder der das Heer zu befehligen hat). [4] *Keiner, der im Krieg steht* (der στρατιώτης, so lange er sich im Dienst befindet; vgl. I Kor 9 7) *verflicht sich* (vgl. II Pt 2 20, Bild dafür, dass es die freie Bewegung hindert) *in Geschäfte* (vgl. Lc 19 13) *für den Lebensunterhalt* (Mc 12 44, Lc 15 12 30. Damit ist, was nach Pls I Kor 9 4—11, Gal 6 6 nur Recht der Missionare und Lehrer war, zur Pflicht gemacht, im Gegensatz zu den persönlichen Grundsätzen des Apostels. I 5 17 f. dehnt diese Pflicht ausdrücklich auf alle lehrenden Presbyter aus), *damit er dem Kriegsherrn gefalle* (Rm 8 8, I Kor 7 32 ff. Dies ist nicht möglich, wenn er seine Kräfte anderen Interessen widmet); [5] *wenn aber einer auch kämpft* (gibt den Einwand, man könne doch beides thun, zunächst zu, um in anderem Bilde den Gedanken von v. 4 aufs Neue zu belegen), *wird er nicht bekränzt, er kämpfe denn ordnungsmässig* (d. h. eben ohne sich auf andere Interessen einzulassen als das eine Interesse, den Sieg zu erringen; v. 4^b und v. 5 führen die zwei für die Maassregel sprechenden Gründe an, den objectiven v. 4^b, weil so des Kriegsherrn Wille ist, und den subjectiven v. 5, weil man nur so seine Aufgabe lösen kann). [6] *Der arbeitende* (nicht im Unter-

schied zu einem nicht arbeitenden, sondern: auf Grund dessen, weil er arbeitet) *Landmann* (vgl. dieselbe Verbindung der Bilder vom Kriegsmann und Landmann I Kor 9 7, die Gemeinde als γεώργιον I Kor 3 9) *muss* (sittliche Nothwendigkeit) *am ersten* (vor denen, welche auch sonst noch auf die Früchte aus irgend welchem Grunde Anrecht haben mögen) *der Früchte* (kann unmöglich die Leiden meinen, Hfm, Ws; das wären Dornen, aber nicht Früchte; der Ausdruck μεταλ. wäre ungereimt; vielmehr ist es der βίος v. 4, vgl. I Kor 9 7, I Tim 5 18) *geniessen* (μεταλ. nach Act 2 46 27 33, I Tim 4 3; nicht im Sinn von „sein Theil davon bekommen", sondern dieselben zu sich nehmen; das Bild hinkt ja allerdings, sofern das Gepflanzte geistige, die Frucht irdische Güter bezeichnen soll; aber als Verkürzung des Satzes I Kor 9 11 ist dies begreiflich. Mit dem Worte soll dargelegt werden, dass die damit den Gemeinden auferlegte Verpflichtung sittlich völlig berechtigt ist; I Kor 9 7—11 ist dabei Vorbild). [7] *Ueberlege* (I 1 7), *was ich sage; denn der Herr wird dir in allem Verstand* (Eph 3 4 praktischer Verstand) *geben* (damit wird angedeutet, dass die Durchführung der Maassregel manche praktischen Schwierigkeiten mit sich führen werde). 2 8—13. Höchstes Motiv (vgl. zu 1 8; ein neues Motiv neben 1 9 f. 11—14) für die das Thema von 1 6—2 13 bildende Mahnung 1 8 2 3, liegend in der ewigen Herrlichkeit, welche durch Christus garantirt ist 8 f., wobei das Vorbild des Apostels aus 1 11—14 noch einmal herbeigezogen wird 10. [8] *Gedenke an Jesus Christus, auferweckt* (Perf., um die in der Gegenwart bestehende Thatsache, nicht das einmalige geschichtliche Ereigniss zu markiren) *von den Todten, aus dem Samen David's* (kann nicht mit ἐγηγερμένος verbunden werden; sondern bringt ebenso den Grund dieser Auszeichnung nach, wie es die jetzige Stellung des Auferweckten durch seine Abkunft andeutet. Den beiden Momenten entsprechen v. 11 f. völlig analog die beiden συνζήσομεν und συμβασιλεύσομεν. Die harte asyndetische Aneinanderreihung erklärt sich möglicherweise daraus, dass es das Bruchstück einer, vielleicht aus Rm 1 3 f. entwickelten, Bekenntnissformel ist, an welche mit μνημον. erinnert wird) *gemäss* (wohl zu μνημ., nicht zu der Bekenntnissformel selbst zu ziehen, also etwa im Sinn von 1 13) *meinem Evangelium* (1 10 13. μου, wie Rm 2 16, besonders bedeutsam: Pls ist so damit verwachsen, dass auch Leiden ihn nicht davon trennen können. Gedacht ist wohl an Rm 1 3), [9] *auf Grund dessen* (fasst die in 1 11 und 12 auseinandergehaltenen Momente zusammen) *ich leide bis zu* (vgl. Phl 2 8) *Fesseln wie ein Verbrecher* (nur noch Lc 23 32 ff., gleichbedeutend mit κακοποιός I Pt 2 12 14 3 16 f., 4 15, drückt die Beurtheilung des Christenthums als eines Staatsverbrechens aus, vgl. superstitio malefica Suet. Ner. 16 und flagitia Tac. Ann. 15 44, Plin. ep. X 97). *Aber das Wort Gottes* (sachlich gleich εὐαγγέλιον μου; gewählt im Gegensatz zu den menschlichen Hinderungsversuchen) *ist nicht gebunden* (hier als Behauptung, vielleicht in Erinnerung an die paul. Erfahrung Phl 1 12—18, vgl. Act 28 31, II Th 3 1). [10] *Darum* (weil ich weiss, dass Gottes Wort dennoch sein Werk vollendet; woraus der Apostel so Geduld wie Zuversicht schöpft) *ertrage ich alles* (schliesst noch Möglichkeiten ein, die über die Fesseln v. 9 hinausgehen) *um der Auserwählten willen* (stehende Bezeichnung für die Christen; hier die gegenwärtigen und die zukünftigen Gläubigen umfassend), *damit* (erklärt das διὰ) *auch sie* (wie er selbst von sich es gewiss ist 1 12) *des Heils* (I Th 5 9) *in Christo Jesu* (vgl. zu 1 1) *sammt der ewigen Herrlichkeit* (natürliche Consequenz der σωτ.; nur noch I Pt 5 10, cf. II Kor 4 17)

theilhaftig werden (Hbr 11 35, Lc 25 35; dies ist durch das Ausharren des Pls im Leiden insofern vermittelt, als er damit den alles übersteigenden Werth und die alle Hindernisse überwindende Kraft und Ausdauer des Evglms vgl. 2 9 1 12 in seiner Person bezeugt, während sein Abfall auch sie irre machen würde); 11 *gewiss ist das Wort* (nur Past; auch Tit 3 8, I Tim 4 9 in unmittelbarem Anschluss an den Ausblick auf das ewige Leben, diese Hoffnung gleichsam besiegelnd; daher auch hier rückwärts und nicht vorwärts blickend. πιστός = verlässlich, sonst verbunden mit ὁ θεός I Kor 1 9 10 13, II Kor 1 18; in Verbindung mit λόγος Apk 21 5 22 6 cf. Tit 1 9; λόγος = λ. τ. θ. v. 9, = διδασκαλία, sofern es durch Menschen vermittelt wird, I 5 17, daher durch διδαχή beizubringen Tit 1 9). *Denn* (begründet die ganze Mahnung mitzuleiden unter Verwendung des Gedankens 2 8. Das Folgende erscheint wie ein liturgisches Lied in seinem dreimaligen Parallelismus mit eindrucksvoller Entwicklung von der Zuversicht beim Blick auf die Vergangenheit, die im Aor. zum Ausdruck kommt, zu dem Appell an die Gegenwart und der Frage an die Zukunft. Das Thema ist Rm 6 8 8 17 gegeben. v. 13 gehört nicht mehr zu dem Lied, ist vielmehr Brieftext, um den unverbrüchlichen Ernst des letzten Wortes eindringlich zu machen) *wenn wir mit gestorben sind* (mit Christus; der Aor. versetzt lebhaft in die Zukunft, die Zeit, da der Tod hinter ihnen liegt; gedacht ist selbstverständlich an den Märtyrertod; zum Gedanken vgl. Joh 11 16), *werden wir auch mitleben* (dass nur das jenseitige ewige Leben gemeint ist, zeigt der Aor. ἀπεθάνομεν; vgl. zu 1 1); 12 *wenn wir ertragen* (vgl. v. 10, Lc 22 28), *werden wir auch mitherrschen* (dies die κληρονομία τοῦ κόσμου Rm 4 13, Mt 5 4; zur Sache vgl. I Kor 3 22 4 8, Rm 5 17 8 17, Lc 19 17 ff. 22 29 f., Mt 25 21 ff., Apk 4 4 5 10, Joh 17 24); *wenn wir verleugnen werden* (Christum, was in συν v. 11 f. angedeutet ist; nach T 1 16 ist, wie II Pt 2 1, Jud 4, das praktische Verleugnen auf Grund des ἐπαισχύνεσθαι 1 8 12 16 gemeint; vgl. Lc 9 26), *wird auch er uns verleugnen* (am jüngsten Tag vor Gottes Thron. Z. S. vgl. Mt 10 33). 13 *Sind wir untreu* (so noch Rm 3 3, sonst im Sinn von Unglauben), *so bleibt er treu* (nämlich sich selbst d. h. eben dem, welchem die Untreuen nicht treu blieben; denn von etwas anderem ist nicht die Rede; nicht von den Treuen, denen gegenüber Gottes Treue ja gar nicht auf die Probe gestellt wäre, nicht von der Sache selbst, dass sie trotz der Untreue ihrer Vertreter durchgeführt werde, was wieder nur für die Treuen bedeutsam wäre. Was das für die Untreuen in sich schliesst, kann der Leser selbst abnehmen); *denn* (begründet die Behauptung πιστὸς μένει) *er kann sich selbst nicht verleugnen* (d. h. er kann nicht mit denen einstimmen und halten, welche ihn verleugnen; seine und ihre Wege trennen sich dann).

2 14—3 9. Die Zustände unter den Christen, auf welche Timotheus wirken soll. 2 14—26. Verhaltungsmaassregel gegenüber gewissen neuen Erscheinungen (3 1—9 Zeichnung dieser Erscheinungen selbst). v. 14 f. formulirt sie kurz negativ und positiv; v. 16—20 führt sodann die negative Anweisung, mit eingehender Rechtfertigung derselben nach Seiten der Irrgeister v. 16b—18, wie der gefährdeten guten Sache v. 19—20, v. 21—26, ob auch unter wiederholter Recapitulation der negativen v. 22a 23, die positive Anweisung genauer aus. 14 *Daran* (meint wohl nicht nur die Wahrheiten 11—13, sondern die Grundgedanken der paul. Lehre, wie sie 1 6—2 13 zu Grunde liegen, aufnehmend das ταῦτα 2 2, welches seinerseits auf 1 13 zurückweist) *erinnere* (vor allem die zum Lehramt

zu Berufenden v. 2) *beschwörend* (bei Pls nur I Th 4 6, Lc und Act 10 mal) *angesichts* (Lieblingswort des Lc) *des Herrn* (lies τοῦ κυρίου nach AD mit Htzm, Ws, da τοῦ θεοῦ dringend der Conformation mit der üblicheren Phrase, z. B. 4 1, verdächtig ist), *nicht Wortstreiterei zu treiben* (vgl. I 6 4, meint mit Worten gegen blosse Vorstellungen, denen keine Kraft entspricht, kämpfen), *was zu nichts nütze ist* (Appos. zum Inf.), *da es Umsturz der Hörer bewirkt* (ἐπί c. d. kann unmöglich ein Zielobject bezeichnen, vielmehr führt es eine Thatsache ein, auf deren Grund eine andere ruht; die Thatsache ist, dass λογομ. eine καταστροφή ist d. h. das Gegentheil von οἰκοδομεῖν bewirkt, also die καθαίρεσις II Kor 10 8 13 10 in ihrem Effect darstellt; vgl. II Pt 2 6. Auf Grund dieser Erfahrungsthatsache ruht das Urtheil ἐπ' οὐδὲν χρήσ.). [15] *Beeifre dich, dich selbst* (um so ein Vorbild für das v. 14 Verlangte zu werden) *als bewährt* (ausser Jak 1 12 nur bei Pls) *Gott darzustellen* (vgl. Rm 6 13 12 1, I Kor 8 8, II Kor 11 2, Rm 14 10; hiernach kann es bedeuten: zum Dienste sich zur Verfügung stellen oder dem Urtheil Gottes sich bewähren) *als einen Arbeiter* (vgl. II Kor 11 13, Phl 3 2), *der sich nicht schämt* (vgl. 1 8 12 16), *das Wort* (kann das Wort Gottes bezeichnen, aber ebenso auch das von Tim vorgetragene Wort; vgl. 4 2, T 1 9 2 8, I 3 12 5 17) *der Wahrheit* (Eph 1 13, Jak 1 18; die Wahrheit Terminus für die christl. Lehre; anders noch II Kor 6 7, Gal 2 5; dagegen ausser Past und Joh noch I Pt 1 22, Hbr 10 26, II Th 2 10 12 13) *richtig darbietet* (nur hier, bedeutet keinenfalls: richtig austheilen d. h. jedem Hörer das, was er braucht, oder: richtig zerlegen in seine Theile, oder: scharf abschneiden von allem Irrthum, oder: gerade durchschneiden, dass man das Innerste blosslegt; sondern, wie ἀνεπαίσχ. auf 1 8, so blickt wohl ὀρθοτ. auf 2 2—7 im Sinne von: richtig vorlegen, so wie es den Christen zukommt, ohne etwas daran zu kürzen, ohne damit zu markten, also etwa der Gegensatz von καπηλεύειν II Kor 2 17; hier zugleich Gegensatz von λογομαχεῖν, womit man eben nicht das Wort der Wahrheit selbst darbietet); [16] *den unfrommen* (βεβηλοῦν Mt 12 5, Act 24 6 bedeutet entweihen d. h. etwas Heiliges unheilig behandeln, βέβηλος also eine Gesinnung oder Handlungsweise, welche dem Heiligen nicht gerecht wird, profan im schlimmen Sinn des Worts, d. h. nicht nur mit Geistlichem sich nicht berührend, sondern dasselbe eliminirend; vgl. noch I 1 9 4 7 6 20) *Geschwätzen* (noch I 6 20; vgl. Eph 5 6, auch Kol 2 8; inhaltsloses Gerede, was seiner Natur nach, soll man es bekämpfen, zu λογομαχεῖν führt; Gegensatz zu λόγος τῆς ἀληθείας) *gehe aus dem Wege* (cf. I 6 20 Gegensatz von λογομαχεῖν); *denn sie werden nur immer weiter* (ulterius ebenso 3 9, cf. noch Act 4 17 20 9 24 4) *sich entwickeln* (vgl. Gal 1 14, Rm 13 12) *in der Gottentfremdung* (Gegensatz zur εὐσέβεια, die Wirkung der durch βέβηλος gekennzeichneten Sinnesrichtung), [17] *und ihr Gerede wird Nahrung finden, wie ein Krebsgeschwür* (an den gesunden Körpertheilen Nahrung findet), *wofür ein Beispiel ist* (vgl. zu 1 15) *Hymenäos* (vgl. I 1 20) *und Philetos*, [18] *welche ja* (führt aus, inwiefern sie Beispiele sind) *in Betreff* (vgl. 3 8, I 1 19 6 21 u. ö.) *der Wahrheit* (v. 15) *vom Ziel abgekommen sind* (nur noch I 1 6 6 21; vgl. JSir 7 19 8 9), *indem sie sagen* (Beleg für ihr ἀστοχεῖν), *die Auferstehung sei schon erfolgt* (Sinn und Tragweite dieses Satzes zu ermitteln, gibt der Zshg keinen Anhalt. Am nächsten liegt, dass sie die zu allen Zeiten immer neu aufgetretene schwärmerische Meinung, das Milennium sei schon angebrochen, es gäbe keinen Tod mehr, hatten, also auch eine Wiederkunft Christi nicht mehr erwarteten; womit die Verwerfung der Ehe I 4 3 unter Einwirkung der Vorstellungen Lc 20 35 f., Mt 19 12

trefflich stimmen würde. Vgl. S. 160f. Dadurch gewinnen die Ausführungen v. 8 11 f., auch der häufige Hinweis auf die Wiederkunft Christi in Past einen besonders bedeutsamen Hintergrund), *und den Glauben* (welcher eben die ἀλήθεια zum Gegenstand hat) *von manchen zerstören* (vgl. T 1 11). 19 *Jedoch* (Ausdruck der Zuversicht: das ἀνατρέπειν v. 18 wird nicht grundstürzend werden; die zu fürchtende καταστροφή v. 14 wird nicht eintreten; und eben darum ist das blosse περιίστασο die richtige Methode) *der feste* (vgl. Hbr 5 12 14, I Pt 5 9) *Grundstein Gottes* (den Gott gelegt hat an dem Haus, das Gott gehört) *steht, tragend dieses Siegel* (= Inschrift cf. Apk 21 14; oder Motto, zum Ausdruck bringend die Bedeutung des Grundsteins, hier also das, wofür als Sinnbild die Vorstellung θεμέλιος eingesetzt ist, also ohne Bild etwa unser „Grundgesetz"): *Erkannt hat der Herr, die ihm gehören* (Num 16 5; vgl. hierzu I Kor 8 3 13 12; gemeint ist nicht das prädestinatianische Erkennen, wie Htzm will, so wenig als πρόθεσις 1 9 und ἐκλεκτοί 2 10 Individual-Prädestination zum Ausdruck bringt, vielmehr wie Mt 7 23 das Durchschauen), *und es trete ab von der Ungerechtigkeit jeder, der den Namen des Herrn nennt* (I 6 1, gebildet nach Jes 52 6 = Rm 2 24, ist hier nicht zuständig. Nach Phl 2 9f., I Kor 1 2, Rm 10 12f., II Th 1 12, I Pt 4 14 16, Act 19 13 ist, zumal bei der Nähe von v. 22, bei τὸ ὄν. κυρ. an Christus gedacht; dann aber auch im ersten Satz, wo ja κύρ. an Stelle des ὁ θεός Num 16 5 gesetzt ist. Der Gedanke trifft mit Lc 13 27 nahe zusammen, nur unter Umkehrung der Momente). 20 *In einem grossen Hause aber* (setzt das Bild vom θεμέλιος fort, ob es sich auch nicht um die Mauern des Bauwerks, sondern um die Ausstattung desselben handelt, und gruppirt diejenigen, die auf dem Grunde v. 19 stehen) *gibt es nicht nur goldene und silberne Gefässe, sondern auch hölzerne und thönerne* (vgl. I Kor 3 12), *und die einen* (die goldenen und silbernen) *zur Ehre, die anderen zur Unehre* (vgl. Rm 9 21; zu einem Gebrauch, welcher sie ehrt bzw. entehrt). 21 *Wenn nun einer sich selbst ausreinigt* (ἐκ malt die hohlen Gefässe) *von diesen* (kann unmöglich die σκεύη εἰς ἀτιμίαν meinen, da das Bild in diesem Satz noch festgehalten ist und dann völlig unvollziehbar wäre; es muss vielmehr weiter zurück auf v. 16—18 gehen und ist ein anderer Ausdruck für περιίστασθαι bzw. ἀποστῆναι), *der wird sein ein Gefäss zur Ehre, geheiligt* (vgl. I 4 5, wobei freilich nicht an den hl. Geist gedacht ist, da es die Folge eigener Thätigkeit; der Gegensatz ist, dass man eine νομή für die γάγγραινα wird v. 17), *nützlich* (Gegensatz zu ἐπ᾽ οὐδὲν χρήσιμον v. 14) *dem Hausherrn* (cf. I 6 1 f.), *zu jedem guten Werk* (3 17, II Kor 9 8) *zubereitet* (Apk 9 7 15; vgl. auch Eph 2 10). 22 (erklärt ohne Bild das ἐκκαθαρίζειν v. 21) *Die jugendlichen* (setzt keineswegs die Jugend dessen, welcher die ἐπιθ. übt, voraus, sondern kennzeichnet nur diese selbst als den Charakter der Jugendlichkeit an sich tragend) *Gelüste* (dies kann dem Charakter des Tim naheliegende Neigungen bezeichnen, nach dem Zshg die in den Warnungen περιίστασο v. 16, παραιτοῦ v. 23, οὐ δεῖ μάχεσθαι v. 24 bekämpfte Neigung mit Eifern und Streiten den Irrenden entgegenzutreten; so Ws. Es kann aber auch von den Irrgeistern gepflegte Neigungen bezeichnen, wie 3 6 4 3 solche bei denen, welche den Irrlehrern zum Opfer fallen, als psychologische Ursachen, I 6 9 wenigstens als Begleiterscheinungen bezeugt werden. Sie wären zu illustriren aus v. 14 16f. 23 25; ihre Ausführung würde I 6 3—10 bieten. Dafür spricht entscheidend, dass I 6 11 mit Bezug auf die mit ταῦτα zusammengefassten, v. 3—10 geschilderten Neigungen eine genaue Parallele zu unserem Satz gebildet wird. φεῦγε würde dann selbst

dem περιΐστασο, παραιτοῦ entsprechen, wie δίωκε κτλ. dem σπούδασον v. 15 bzw. den Ausführungen v. 24f. Der Artikel τάς würde auf die im Vorhergehenden geschilderten Züge zurückweisen. Die Irrlehrer selbst würden dann der Jugendlichkeit geziehen) *aber* (δέ metabat.) *fliehe; verfolge dagegen Gerechtigkeit* (im Sinn der Gottes Gesetz entsprechenden Lebenshaltung, wie I Pt, Hbr, Eph, Jak, I Joh), *Glauben, Liebe, Frieden* (vgl. S. 168. Dieselbe Reihenfolge mit Einschaltung von εὐσέβεια nach δικ. und Umschreibung von εἰρ. durch ὑπομονή, πραϋπαθία I 6 11) *mit* (zu εἰρ. zu ziehen; vgl. Hbr 12 14) *denen, welche den Herrn anrufen* (vgl. Rm 10 12, I Kor 1 2, Act 2 21 9 14 22 16, deutliche Rückbeziehung auf v. 19), *aus reinem Herzen* (Mt 5 8; opp. Hbr 3 12 καρδία πονηρὰ ἀπιστίας. Nach I 1 5 gehört diese Bestimmung zum Hauptsatz, da die καθ. καρδ. die Tugenden ermöglicht. Sie tritt in Gegensatz zu den ἐπιθυμίαι. [23] *Die thörichten und unerzogenen Untersuchungen* (Act 15 2 25 20, Joh 3 25 im Sinn von Auseinandersetzungen zwischen streitenden Parteien; dass dies Moment auch Past mit im Begriff liegt, lässt I 6 4 T 3 9 schliessen; das Hauptmoment aber ist wohl, wie bei den Class., die nur von der Freude am Begriffespalten gelenkte, jedes praktische Interesse, wohl auch die Grenzen des Wissbaren überschreitende Untersuchung; daher μωρά, weil sie Dinge ergründen will, die nicht zu ergründen sind, ἀπαίδ., weil ihr die nöthige geistige Zucht fehlt) *lehne ab* (cf. Hbr 12 19 25. Das active Synonym zu περιΐστασο v. 16), *wissend* (begründet das Ablehnen, aber in der Form, dass der begründende Gedanke als dem Tim vertraut eingeführt, nicht ihm erst mitgetheilt wird), *dass sie Kämpfe* (II Kor 7 5, Tit 3 9, Jak 4 1) *erzeugen* (vgl. v. 14). [24] *Ein Knecht des Herrn* (nach v. 19 wohl Christi trotz T 1 1, wie Gal 1 10, Rm 1 1, Kol 4 12, Jud 1, II Pt 1 1; das Ganze Titel nicht der Christen, sondern der Gemeindebeamten; vgl. auch 2 3 στρατιώτης Χ. Ἰ.) *aber soll* (vgl. zu v. 6) *nicht kämpfen* (im Sinn von 14 23; also nicht in Widerspruch mit v. 3), *sondern zuredend* (trefflich erklärt von Pls I Th 2 7, nicht der mit sich reden lässt, sondern der zuzureden und so zu gewinnen vermag, statt zu bekämpfen) *sein gegen alle, Lehrgeschick haben* (vgl. v. 2), *gelassen sein* (schliesst die Geduld ein, steht im Gegensatz zu leidenschaftlichem Eifern; vgl. Sap 2 19), [25] *in Sanftmüthigkeit erziehend* (damit dem Entstehen von ἀπαίδ. ζητήσεις v. 23 vorbeugend) *die Widersetzlichen* (eine Steigerung enthält das Aufstellen von ἀντιθέσεις I 1 20), *ob ihnen nicht etwa* (stellt es Gott anheim, ohne geradezu Zweifel an der Wahrscheinlichkeit auszusprechen) *Gott Sinnesänderung* (Gegensatz von ἀντιδιατίθεσθαι, Umkehr von den v. 23 und 16—18 geschilderten Neigungen) *zur Erkenntniss der Wahrheit* (das Gegentheil v. 18; dies Ziel der Sinnesänderung entspräche dem v. 15 empfohlenen ὀρθοτομεῖν τὸν λόγον τῆς ἀληθείας. Die Formel findet sich nur Hbr 10 26 und Past) *gebe,* [26] *und sie* (Folge der Gabe Gottes) *wieder nüchtern werden* (vgl. ganz ähnlichen ζητήσεις gegenüber ἐκνήψατε I Kor 15 34) *aus der Schlinge* (zum Bild vgl. Ps 124 7; der Zustand geistiger Trunkenheit ist selbst als der Fallstrick gedacht, allerdings eine zeugmatische Verbindung zweier inconcinner Bilder) *des Teufels* (Pls stets σατανᾶς), *gefangen gehalten* (ζωγρεῖν lebendig fangen, nur noch Lc 5 10) *von ihm* (kann bei der Uebereinstimmung des Bildes ἐζωγρ. mit παγίς auf den Teufel gehen, in welchem Fall es erklärt, warum ein ἀνανήφειν nöthig ist; freilich wird dann die Discrepanz des Bildes noch stärker. Daher ist die Beziehung auf Gott wahrscheinlicher, in welchem Fall der παγίς des Teufels unter demselben Bilde das ζωγρεῖσθαι von Gott gegenübertritt; dafür

spricht auch das gleiche Bild II Kor 10 5) *hin zu dem Willen von Jenem* (Gottes; bei der ersten Erklärung von ἐζωγρ. ὑπ. αὐτοῦ will ἐκείνου das entferntere Subject von dem mit αὐτοῦ bezeichneten näheren unterscheiden, bei der zweiten stellt es das θέλημα Gottes nachdrücklich der παγίς des Teufels, welche einschliesst, dass man seinem Willen folgen muss, gegenüber. εἰς entspricht dann dem ἐκ und setzt der einen Gefangenschaft eine andere entgegen. Da der Anstoss von Gott ausgeht, ist es naturgemäss Gottes Willen, in welchem die Bewegung zur Ruhe kommt, wie denn auch θέλημα unter 58 mal im NT 52 mal Gottes Willen bezeichnet). 3 1—9. Zeichnung der Irrgeister, welchen gegenüber die 2 14—26 gegebenen Maassregeln zu befolgen sind. [1] *Das aber wisse* (vgl. II Pt 3 3 f.), *dass in den letzten Tagen* (wohl aus Jes 2 2; nur noch Act 2 17, Jak 5 3; Synonyma I Pt 1 5, II Pt 3 3, weiterhin I Pt 1 20, Jud 18. Bezeichnet die der Parusie unmittelbar vorangehende Zeit; Hbr, I Pt umfasst der Ausdruck die Zeit vom ersten Erscheinen des Messias an, Jud und II Pt nur die Zeit unmittelbar vor dem Weltende, also vom Standpunkt des Schreibers aus nur die Zukunft ev. einschliesslich der Gegenwart, wenn dieser seine eigene Zeit so zu beurtheilen sich veranlasst sieht, was hier ohne Zweifel zutrifft, nicht aber auch die jüngste Vergangenheit) *schwere Zeiten* (καιρός ein abgegrenzter Zeittheil; etwa Zeitläufte; die Mehrzahl von einer einzigen Epoche nur Past. Bei Pls ist die Gegenwart schwere Zeit I Kor 7 26, Gal 1 4, vgl. noch Eph 5 16; der späteren Vorstellung, vielleicht unter Einwirkung der Synopt. z. B. Mc 13 19 f., bilden diese Zeiten eine eschatologische Epoche Act 20 29, II Th 2 3 f., Jud 18, II Pt 3 3, I 4 1 ff.) *eintreten werden.* [2] *Denn die Menschen* (die charakteristischen Erscheinungen beschränken sich also nicht auf die Kreise der Christen; doch vgl. v. 5) *werden sein selbstsüchtig* (nur hier), *geldgierig* (vgl. Lc 16 14, I Tim 6 10 6 ff.), *grossthuerisch* (vgl. Jak 4 16, I Joh 2 16), *hochmüthig* (vgl. Jak 4 6, I Pt 5 5, Lc 1 51. ἀλ. und ὑπ., ebenso Rm 1 30 verbunden, bezeichnen dieselbe Stimmung, dort wie sie sich am Subject selbst, hier wie sie sich gegenüber den Nächsten äussert), *lästersüchtig* (bei Pls meist, so auch Kol 3 8 = Eph 4 31, ebenso I 6 4, T 3 2, vielleicht auch I Pt 4 4, hat es Menschen zum Object, dagegen Syn, Act, Joh 10 33, Jud 8 ff., II Pt 2 2 10 ff., Jak 2 7, Apk 2 9 13 1 5 f. 17 3 Göttliches bzw. Gott, ebenso T 2 5, I 1 9 13 20 6 1. Die Verbindung mit ὑπ. findet sich auch Mc 7 22. Nur verbunden damit wäre es wohl gegenüber Menschen gemeint; hier kann es von ὑπ. aufsteigend und zu γον. ἀπ. absteigend auch Gotteslästerung bedeuten; s. zu v. 4), *den Eltern ungehorsam* (Rm 1 30), *undankbar* (Lc 6 35), *pietätlos* (mit βεβ. I 1 9), [3] *lieblos* (Rm 1 31, welche die natürlichen Liebesbande nicht achten), *ungesellig* (welche nicht im Stande sind, sich mit anderen zusammenzuschliessen), *versucherisch* (dies und nicht die class. Bedeutung des Worts „verleumderisch" entspricht dem nt. Begriff des Satan und der Verwendung des Worts I 3 11, T 2 3), *ungezügelt* (die sich selbst nicht in der Gewalt haben, sich nichts versagen können, vgl. I Kor 7 5), *ungezähmt* (andere: unfreundlich, roh), *dem Guten nicht hold* (φιλαγ. T 1 8), [4] *verrätherisch* (Lc 6 16, Act 7 52), *voreilig* (nach Act 19 36 unter dem Drang der Leidenschaft, wobei das Ziel etwas Verkehrtes ist), *umnebelt* (vgl. zu I 3 6 6 4 im Sinn von aufgeblasen), *Lustliebend mehr als* (vgl. I 1 4, schliesst das andere ganz aus, betont aber, dass es eigentlich sein sollte, etwa gleich: anstatt vielmehr) *Gottliebend* (nachdrucksvoll tritt dem φιλαυτοί an der Spitze das φιλόθεοι am Schluss gegenüber. Wie meist bei ähnlichen Begriffshäufungen des Pls gruppirt

sich die Lasterreihe in Paare. Die beiden ersten ergeben sich von selbst; βλάσφημοι bezieht sich dann sicher auf Gott neben der Sünde gegen die Eltern; ἀχάρ. ἀνόσ. sind einander nahe verwandt, sie widersprechen der Pietät, vielleicht chiastisch mit dem vorhergehenden Paar verbunden; ἄσπονδοι ist Erweiterung von ἄστοργοι; διάβ. und ἀκρατεῖς bezieht sich auf die natürlichen Leidenschaften dort der anderen, hier der eigenen Natur; ἀνήμ. bezeichnet die Unfähigkeit, ἀφιλάγαθοι die Unlust zu Gutem; προδ. und προπ., die anderen opfern und sich selber opfern; τετυφ. und φιλήδ. bezeichnet die Lust am Ansehen der eigenen Person und an den Genüssen des Lebens); [5]*habend die Form* (vgl. Rm 2 20; meint die äusserlichen Erscheinungsweisen und Darstellungsmittel; spielt vielleicht auf Askese an, obgleich solche sich schwer mit den angeführten Lastern vereinigen lässt. Vgl. S. 159 f.) *der Frömmigkeit* (ausser Past nur noch Act, II Pt; s. die treffliche Begriffserklärung bei CREMER; besonders Xen. Mem. 4 8 11 = μηδὲν ἄνευ τῆς τῶν θεῶν γνώμης ποιεῖν), *ihre Kraft* (vgl. Act 3 12) *aber verleugnend* (nämlich durch die That, vgl. zu 2 21 und Jud 4; das Gegentheil T 2 22). *Auch diese fliehe* (blickt wohl mit καί, das als „und" keinen Sinn gibt, auf 2 22 23 zurück; dort sollte er nur die Ideen meiden, die Personen zurückzubringen suchen, hier soll er die Personen fliehen. ἀποτρ. nur hier), [6]*denn aus diesen stammen* (vgl. Kol 4 9, I Kor 12 15 f.) *die, welche sich in die Häuser einschleichen* (vgl. Jud 4) *und Weiblein* (das Diminutiv hat etwas Verächtliches) *gefangen nehmen, die mit Sünden überhäuft* (so nur noch im Citat Rm 12 20), *getrieben von mancherlei Begierden* (vgl. T 3 3, I 6 9; ersteres ein in der Vergangenheit liegendes, seine Ueberwindung, letzteres ein in der Gegenwart wirksames, seine Befriedigung hoffendes Motiv dafür, mit diesen zweifelhaften Leuten auf religiöse Speculationen sich einzulassen), [7]*welche allezeit lernen* (sich belehren zu lassen bzw. sich dabei zu unterhalten, können sie nie genug bekommen), *aber niemals zur Erkenntniss der Wahrheit* (vgl. zu 2 25) *zu kommen vermögen* (ebenso, weil sie selbst nicht den rechten Trieb haben, als weil sie sich an die falschen Lehrer wenden. Ob diese Frauen als Christen gedacht sind oder als heidnische Objecte der Propaganda, steht dahin). [8]*Gerade so aber, wie* (ebenso Act 1 11, Mt 23 37) *Jannes und Jambres* (Namen der ägyptischen Zauberer Ex 7 11 f. 22 nach jüd. Tradition; vgl. Targ. Jonathan zu Ex 7 11, heissen auch Söhne Bileams, nach Orig. tract. 35, Mt 23 34 f. 27 9 aus einem apokryphischen Buch entlehnt, worüber SCHÜRER, Gesch. d. jüd. Volkes [2] II 689 ff. zu vergleichen ist; die Erklärungsversuche der Namen s. HTZM, Past 140 ff.) *Mose widerstanden haben* (vgl. Gal 2 11, Rm 13 12), *so widerstehen* (Med. nur noch Act 13 8) *auch diese* (die οἱ ἐνδύν. κτλ. v. 6 oder die οὗτοι 5[b]; auf letzteres lässt die Wiederholung ἄνθρωποι aus v. 2 schliessen) *der Wahrheit* (2 18), *Menschen, verdorben* (κατεφθ. vgl. II Pt 2 12 ist mehr als διεφθ. I 6 5, malt das Heruntergekommene) *am Verstand* (νοῦς die Vorbedingung für die Möglichkeit, die Wahrheit zu begreifen; vgl. I 6 5), *unbewährt* (Opp. δόκιμος 2 15) *in ihrem Glauben* (zu περί 2 18; πίστις, das Organ zum Erfassen und Festhalten der Wahrheit); [9]*aber sie werden nicht weiter sich entwickeln* (kein Widerspruch mit 2 16, wo die innere Entwicklung in Frage ist, hier dagegen der äussere Erfolg); *denn ihr Unverstand* (nur noch Lc 6 11; ist entweder Ausdruck für κατεφθ. τὸν νοῦν v. 8 oder als bewiesen betrachtet sei es darin, dass sie, selbst aller Frucht der Frömmigkeit bar, das Bedürfniss der Frömmigkeit, und zwar ein gründlich irregeleitetes, zu befriedigen unternehmen und in Aussicht stellen vgl. v. 6 f., oder darin, dass sie hoffen aufzukommen gegen die Wahrheit mit

ihren μωραὶ ζητήσεις, im Gegensatz zu der 2 19 3 9ᵃ ausgesprochenen Gewissheit) *wird Allen offenkundig* (nur hier; vgl. πρόδηλ. I 5 24f.) *werden, wie es auch der von Jenen geworden ist* (gemeint ist der im Misserfolge liegende Beweis nach dem Satze Act 5 38f.).

3 10—4 8. Rückkehr zu Ermahnungen über das persönliche Verhalten des Timotheus, analog dem Abschnitt 1 6—2 13. [10] *Du aber* (vgl. 2 1; hier im Gegensatz zu den 2 14—3 9 geschilderten Irrlehrern, obgleich dieser Gegensatz nicht irgend den Inhalt der Mahnung bestimmt) *bist nachgefolgt* (vgl. I 4 6. Der Aorist verlangt so wenig, an eine einzelne Thatsache im Gegensatz zu dauerndem Verhalten zu denken, als das ἤκουσας 1 13 und ἔμαθες 3 14; das Verhalten selbst dauert eben noch fort, wie Pls hofft, nicht bloss dessen Erfolg; darum ist das Perfect unmöglich. An die Bekehrung zu denken [Ws], verbieten die folgenden Begriffe. Vielmehr kann nur gemeint sein, dass Tim in seinem Leben und Wirken dem Vorbild des Apostels folgte; ein Parallelgedanke zu 1 13f.) *meiner* (μου mit Nachdruck vorangestellt im Gegensatz zu den Irrlehrern, welchen sich andere anzuschliessen geneigt sind) *Lehre* (nicht Lehrarbeit, sondern Lehrinhalt; vgl. I 1 10 4 6 6 1 3), *meiner Lebensführung* (vgl. Est 2 20, im NT nur hier), *meinen Vorsätzen* (das, was er sich dabei vorgenommen, als Ziel und als Weg zum Ziel ins Auge gefasst hat, etwa = meinen Intentionen; vgl. Act 27 13), *meinem Glauben, meiner Langmuth* (ruht auf dem Glauben, dass das Rechte doch durchdringen werde, vgl. II Kor 6 6), *meiner Liebe, meiner Geduld* (ἀγ. und ὑπομ. auch I 6 11 verbunden), [11] *meinen Verfolgungen* (vgl. Rm 8 35, II Kor 12 10), *meinen Leiden* (vgl. II Kor 1 5 7, Rm 8 18. Zu der ganzen Reihenfolge mit ihrer Mischung von Tugenden und Thatsachen vgl. II Kor 6 4ff.; vielleicht zerlegt sie sich in vier Gruppen von je zwei einander verwandten Begriffen, deren erste und letzte das apost. Leben betrifft, während den beiden mittleren die Trias T 2 2 I 6 1, vgl. S. 168, zu Grunde liegt, in der des Rhythmus wegen der πίστις die μακροθ. beigesellt wird. διδασκαλία ist die alles umfassende Ueberschrift), *wie sie* (οἷα bezeichnet die concreten Erlebnisse nur als Analogien) *mir begegneten in Antiochia, Ikonium, Lystra* (Act 13 50 14 1ff. 8ff. Die Erwähnung gerade dieser Beispiele hängt wohl damit zusammen, dass nach Act 16 1f. Tim in jener Landschaft zu Hause war), *Verfolgungen, wie* (die Fassung von οἵους als Ausruf hat die Analogie von οἷα gegen sich, welches παθ., wie dieses διωγμ. aufnimmt; natürlich sind nicht nur die Leiden in Ant., Ik., Lystra gemeint, sondern an die Einzelbeispiele unter dem Begriff παθ. schliesst sich ein Summarium unter dem Begriff διωγμ.) *ich sie aushielt* (I Kor 10 13, I Pt 2 19; tragen, mit dem Nebenbegriff, dass es schwer ist, aber man weder unter der Last zusammenbrach, noch ihrer sich entledigte. Vgl. zu dieser nachdrücklichen Erwähnung der Leiden II Kor 11 23 f.); *und aus allen riss mich der Herr* (vgl. II Kor 1 10). [12] *Und alle aber* (καὶ δέ verbindet und erweitert; vgl. I 3 10, Lc, Joh mehrfach), *welche in Christus Jesus* (vgl. zu 1 2) *fromm leben* (vgl. Tit 2 12; dies „fromm leben" ist nur möglich als ein christliches; daher ἐν Χ. Ἰ.) *wollen* (θέλειν bezeichnet nicht bloss den Wunsch, sondern den durchgeführten Entschluss), *werden verfolgt werden* (vgl. Gal 6 12, I Kor 4 2, II Kor 4 9, Act 14 22; diese Verfolgung erklärt sich aus dem Umstand, dass das fromme Leben auf Christus Jesus beruht. Der allgemeine Satz soll nach den eben angeführten Beispielen aus dem Leben des Pls begreiflich machen, warum nicht minder Tim schon bisher dasselbe durchmachen

musste und auch ferner es auf sich nehmen soll 1 8 2 3). [13] *Schlechte Menschen aber* (vgl. II Th 3 2) *und Gaukler* (Hendiadys bezeichnet die v. 8 mit den ägyptischen Gauklern verglichenen, nach v. 6 den v. 2—5 geschilderten ἄνθρωποι zuzuzählenden Irrlehrer) *werden ins Schlimmere sich entwickeln* (derselbe Gedanke wie 2 16), *irreführend* (v. 6 f.) *und irregeführt* (v. 8; vgl. beides zugleich 2 18; die angeführten Stellen widerlegen die Exegese von Ws, nach welcher hier von zweierlei Menschenclassen die Rede und chiastisch die γό. als πλανῶντες, die πον. ἄνθρ. als πλανώμενοι bezeichnet sein sollen). [14] *Du aber* (wie v. 10 in demselben Gegensatz, den v. 13 aufgenommen hatte) *bleibe* (im Gegensatz zu dem προκόπτειν der Irrlehrer; die Forderung des μένειν, noch I 2 15, findet sich nur noch Act 14 22, Joh 8 31 15 9 f., II Joh 9; vgl. II Th 2 15. Nach Gal 3 10, Hbr 8 9 wohl Einwirkung at. religiöser Norm) *in dem, was* (ἐν οἷς = ἐν ἐκείνοις ἅ) *du gelernt* (paul.; vgl. Phl 4 9 = ἃ ἠκούσας παρ' ἐμοῦ 2 2; darum konnte er παρακολουθεῖν τῇ διδασκαλίᾳ des Pls) *hast und dess du gewiss geworden bist* (nur hier; nach Clem. Rom. 42 3 synonym mit πληροφορωθῆναι), *wissend* (wie 2 23), *von wem du es gelernt* (nach 1 13 2 2 ist hier nur Pls gemeint; die Mehrzahl τίνες stellt ihn nur zusammen mit anderen Seinesgleichen; ob zugleich an Mutter und Grossmutter 1 5 gedacht ist, ist sehr fraglich, da der Brief überall den Schwerpunkt auf die Forderung legt, in der Lehre des Pls zu bleiben), [15] *und weil* (zweiter Grund für das μένειν, also logisch parallel mit dem Part. εἰδώς; zu dem Structurwechsel vgl. Rm 9 22 f., I Kor 14 5 und Win § 63 II 1) *du von Kind auf* (hier erst mag die Reflexion auf die beiden Frauen eintreten) *die heiligen Schriften* (ohne Artikel, um das Begriffliche hervorzuheben im Gegensatz zur mündlichen Lehre, cf. Rm 2 27 1 2; daher auch der Ausdruck γράμμα, der die Schriftzüge selbst bezeichnet, statt γραφή, wobei man nur an das Buch zu denken gewöhnt war, vgl. Joh 5 47. Htzm S. 163f. ist geneigt, bei dem Ausdruck unter Berufung auf Joh 7 15 vielmehr an die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Schrift zu denken. Solche kann aber kaum ἱερός heissen. ἱερός zur Bezeichnung der Schrift nur hier im NT, cf. ἱεραὶ βίβλοι Cl. R. 43 1; wohl nicht als Titel gedacht, sondern dient zur Charakterisirung der Schrift als ihren Inhalt garantierend, vgl. θεόπνευστος v. 16) *kennst, welche* (der Artikel beim Part. hebt die Eigenschaft heraus, um derentwillen hl. Schriften hier in Betracht kommen vgl. Rm 2 14 9 30) *dich weise machen* (Ps 119 98; daraus stammt dann die Gewissheit, indem man im AT die Urkunde für die christl. Botschaft und die Bestätigung der christl. Erfahrungen und Hoffnungen fand) *können* (setzt eine δύναμις der hl. Schriften voraus, analog mit Hbr 4 12), *zur Rettung* (= so dass du zur Rettung durchdringst) *durch den Glauben in Christus Jesus* (vgl. 1 13. Dieses Ziel schliesst sich nur gezwungen an σοφίσαι an, welch letzteres vielmehr rückwärts blickt. Das Weisewerden führt nicht unmittelbar zum Gerettetwerden; noch weniger gestattet der Wortlaut mit Hfm nach Rm 16 19 zu übersetzen: so dass man sich auf das Heil versteht. Dagegen gibt dies Ziel bei der Verbindung mit μένε der Mahnung selber bedeutsamen Nachdruck und stellt μένειν εἰς σωθηρίαν dem προκόπτειν ἐπὶ τὸ χεῖρον scharf gegenüber; ebenso ist I 2 15 σωθήσεσθαι Wirkung von μένειν, wie auch Joh 8 31 eine analoge Wirkung dem μένειν ausdrücklich beigefügt ist und das Vorbild des Apostels für solches μένειν 4 6—8 in demselben Gedanken mündet). [16] *Alle Schrift* (das AT heisst bei Syn, Act, Pls, cf. Joh 5 39 αἱ γραφαί; γραφή ist eine einzelne Stelle bei Pls und ebenso Act 8 32 35; dagegen brauchen, wahrscheinlich I Pt,

sicher Jak, Joh, II Pt ἡ γραφή von der Schrift als Ganzem; hier scheint der erste Sprachgebrauch zu Grunde zu liegen, wonach γραφή jeden einzelnen Theil der Schrift bezeichnet) *ist von Gott eingegeben* (vgl. ὄνειροι θεόπνευστοι Plut., daher ἱερά; vgl. II Pt 1 21; über Maass und Vermittlung dieses afflatus divinus ist nichts gesagt) *und* (als solche) *nützlich* (darauf kommt es dem Vf. an. θεόπνευστος ist als concessum vorausgesetzt und angeführt, weil es die Nützlichkeit erklärt und garantirt) *zur* (vgl. I 4 8 d. h. nicht: sie leistet selbst das Betreffende, sondern sie ist dabei wohl zu brauchen) *Lehre* (vgl. Rm 15 4), *zur Ueberführung, zur Zurechtweisung, zur Erziehung* (bemerkenswerth ist für die Verbindung von ἐλ. und παιδ. Apk 3 19. Diese vier Künste, zu deren Uebung die Schrift ein brauchbares Werkzeug ist, entsprechen ziemlich genau den 2 24 gestellten Anforderungen, sofern den ἐλεγμός ein ἤπιος, die ἐπανόρθωσις ein ἀνεξίκακος treibt. Als Objecte, an welchen diese Künste zu treiben sind, sind alle Gemeindeglieder, insbesondere aber die durch die Irrlehre gefährdeten oder von ihr schon gewonnenen gedacht; vgl. II 4 2, zu διδασ. I 4 11 6 2, T 2 1; zu ἐλ. I 5 20, T 1 9 13 2 15; zu ἐπαν. II 2 15, T 2 6 3 10; zu παιδ. T 2 12, I 1 20) *in der Gerechtigkeit* (s. zu 2 22; ist selbstverständlich Ziel aller vier Künste, jedoch da 1 theoretisch, 2 und 3 negativ, nur durch 4 unmittelbar zu erzielen), [17] *auf dass der Mensch Gottes* (nur noch I 6 11, Bezeichnung des Christen, nicht einer bestimmten Amts- oder Berufsstellung, wenn auch an beiden Stellen zunächst an Tim gedacht ist: indem die Schrift die v. 16 ausgeführte Fähigkeit verschafft, vermittelt sie die v. 17 genannten Eigenschaften) *recht im Stande sei* (nur hier; = so wie er seiner Naturanlage nach sein soll, während das synonyme τέλειος ausdrückt: so wie er seiner Anlage nach bei völliger Entwicklung zuletzt werden kann), *zugerichtet zu jedem guten Werk* (I 2 21 vgl. Hbr 13 21, I Kor 1 10). 4 [1] *Ich beschwöre dich angesichts Gottes* (s. zu 2 14) *und Christi Jesu, welcher richten wird Lebendige und Todte* (I Pt 4 5 von Gott, Act 10 42 wie hier von Christus), *so bei* (für den Acc. der Beschwörung vgl. I Th 5 27, Act 19 13; für die Construction mit folgendem Imperativ vgl. Mc 5 7) *seiner Erscheinung* (vgl. zu 1 10) *wie bei seinem* (vgl. zu Kol 1 13) *Reich* (das doppelte αὐτοῦ legt die gegebene Fassung von καὶ καὶ nahe; ἐπιφ. leitet das Gericht ein, βασ. ist der eventuell in ihm zugesprochene Lohn; durch Beides erhält die Beschwörung ihre actuelle Kraft. Jede andere Auffassung des Acc. bringt es zu keiner so lebendigen Beziehung der verschiedenen Begriffe): [2] *Verkündige das Wort* (gemeint ὁ λ. τῆς ἀληθείας 2 15, τοῦ θεοῦ 2 9; absolut wie I Th 1 6, Gal 6 6, Kol 4 3 als Bezeichnung für die christl. Botschaft), *tritt hin* (vgl. I Th 5 3), *willkommen oder nicht* (Wzs. Vgl. I Kor 16 12, Phl 4 10; die rechte bzw. unrechte Zeit gedacht vom Standpunkt derer, zu welchen er hintreten soll, also gleichbedeutend mit: ob es ihnen gerade passt oder nicht), *überführe, ermahne* (in Verbindung mit ἐλ. auch T 2 15), *bedrohe* (vgl. II Kor 2 6; die drei Begriffe enthalten eine Steigerung; ἐλ. ein Appell an das Bewusstsein, παρακ. ein solcher an den Willen, ἐπιτ. ein solcher an das persönliche Interesse; hilft das erste nicht, so hilft vielleicht das zweite bzw. das dritte), *in aller Langmuth* (vgl. 3 10) *und Lehre* (unmöglich kann diese präpositionelle Bestimmung nur zu dem letzten der drei völlig parallelen Imperative gehören, sondern entweder zu allen dreien oder wohl noch besser zu ἐπίστηθι, indem es der näheren Bestimmung betreffend die Objecte εὐκ. ἀκ., eine solche betreffend das Subject zur Seite stellt; die drei kurzen Imp. sind dann Exposition des Hauptbegriffs ἐπίστηθι). [3] *Denn*

es wird die Zeit kommen (ein Stadium in den schon angebrochenen καιροὶ χαλεποί 3 1), *da sie die gesunde Lehre* (vgl. zu 1 13; gemeint ist die διδασκαλία von 3 10, als Gegenstand der διδαχή und Inhalt des λόγος 4 2) *nicht ertragen werden* (weil sie mit ihren Neigungen im Widerspruch steht, denselben Zügel anlegt, vgl. Hbr 13 22, II Kor 11 4)*; sondern nach ihren eignen Gelüsten* (vgl. 3 2f., also eine Verallgemeinerung des 3 6 angeführten Exempels) *werden sie sich Lehrer aufsammeln* (ironisch, da man, wenn man den rechten hat, nur e i n e n Lehrer bedarf; entspricht dem πάντοτε μανθάνειν 3 7)*, da ihnen das Ohr juckt* (τὴν ἀκοήν Acc. der Beziehung; κνηθ. passiv: sie werden gekitzelt am Ohr; Ausdruck für Neugierde, besonders wenn es sich um Pikantes handelt; dieser ihr Charakterzug ist das Motiv für ihr Anhäufen von immer neuen Lehrern), [4] *und von der Wahrheit das Ohr abkehren* (vgl. 3 8 2 18)*, aber zu den Mythen* (T 1 14, vgl. Einl. V, 1) *sich hinüberwenden* (vgl. I 1 6; medial gemeint, trotz der Passivform; vgl. zu 1 15; ἐκ nicht „von weg", wie ἀπό, sondern „heraus aus", setzt voraus, dass sie in einem anderen Weg gewandelt hatten oder in anderen Gedanken drin gestanden waren. Der Satz fügt zu der negativen Ausführung v. 4ª = 3 8 2 18 die positive, welche ohne Zweifel für die κενοφωνίαι 2 16 bzw. ζητήσεις 2 23 den materiellen Inhalt andeutet). [5] *Du aber sei nüchtern* (nach 2 26 der Schutz davor, auf die Wege der Irrgeister, deren Charakteristik durch τετυφωμένοι 3 4, κατεφθ. τὸν νοῦν 3 8, ἄνοια 3 10, γόητες, πλανώμενοι 3 13 das Gegentheil der geistigen Nüchternheit zeichnet, zu gerathen; die Folge solcher Nüchternheit wird die Erfüllung der Mahnungen 2 15 16 22 23 24 f. 3 14 sein) *in allem* (I 3 11, umfassend all die Fragen und Aufgaben, die an ihn herantreten und wohl zu verwirren im Stande sind)*, leide* (nimmt 1 8 2 3 wieder auf)*, treibe das Werk* (ἔργον von dem berufsmässigen Wirken im Dienste Christi auch bei Pls I Th 5 13, I Kor 16 10, Phl 2 30 cf. Eph 4 12; ποιεῖν in dieser Verbindung nur Joh) *eines Evangelisten* (nur noch Eph 4 12, Act 21 8. Dass dies ein Terminus sei und nicht einfach Substantivirung einer Thätigkeit, ist darum wahrscheinlich, weil Past den Begriff εὐαγγελίζεσθαι gar nicht, den andern εὐαγγέλιον ausser I 1 11 nur II 1 8 10 2 8 und zwar als ein speciell dem Pls anvertrautes Gut verwerthen; nach 1 10f. 2 8 könnte man vermuthen, es bezeichne einen solchen, welcher das Evglm des Pls vertritt und verbreitet, also gegenüber der Originalität eines „Apostels" eine reproductive Wirksamkeit übt. In diesem Sinne könnte es Eph 4 11 an Apostel und Propheten angeschlossen und Act 21 8 als Charakteristik des Siebenmanns Philippus, dem auch eine den Uraposteln gegenüber secundäre Bedeutung zugetheilt wird, gebraucht sein; διδάσκαλος Eph 4 11 wäre ein weiterer Begriff, der nach II 1 11, Act 13 1 Apostel und Propheten, nach Past auch die Evangelisten mit in sich begreift, daneben aber, da ihm die charakteristischen Momente dieser Begriffe fehlen, auch zum Titel von solchen wird, welche nicht in die Classen der Apostel oder Propheten oder Evangelisten fallen. Vgl. S. 166f.)*; vollführe* (vgl. Lc 1 1, vielleicht gewählt mit dem Blick auf die in solchem Dienst zu übernehmenden Leiden 1 6—2 13, welche eine πληροφορία verlangen) *deinen Dienst* (nach Eph 4 12 synonym mit ἔργον nur unter dem Gesichtspunkt, dass jenes Werk andern zu Gute kommt; διακ. ist nie an Gott, sondern immer an Menschen orientirt. Die letzte Mahnung fasst die 3 ersten zusammen). [6] *Denn* (eindringliches Motiv, wesshalb Tim fernerhin doppelt seinen Mann stellen muss) *ich* (mit Nachdruck dem σύ v. 5 gegenübergestellt) *werde schon geopfert* (als Libation

ausgegossen vgl. Phl 2 17, wo noch genauer ausgeführt ist, inwiefern der Tod des Pls eine Opferlibation ist), *und die Zeit meines Heimgangs* (vgl. ἀναλύειν Phl 1 23 im Sinne von „die Bande auflösen“, also etwa = Aufbruch, vgl. Clem. Rom. 44 5) *tritt heran* (steht vor mir), [7] *den guten* (vgl. zu 1 14) *Kampf* (vgl. Hbr 12 1; in Anwendung auf eine Einzellage schon I Th 2 2, Kol 2 1, Phl 1 30; dagegen ἀγωνίζεσθαι, allerdings vom Christenlauf als Ganzem, nicht vom Apostelberuf, wie wohl hier, schon I Kor 9 24) *hab' ich gekämpft* (vgl. I 6 12; der Schwerpunkt kann auf dem Subst. oder auf dem Verbalbegriff liegen; im letzteren Fall hat τὸν καλὸν ἀγῶνα adverbiale Bedeutung: ich habe gut d. h. erfolgreich gekämpft; im ersteren Fall ist der Sinn: der Kampf, den ich gekämpft, war es werth, er galt einer guten Sache. Bei dieser sprachlich gerechtfertigten Deutung fiele allerdings der Einwand der Kritik weg, dass Pls selbst sein Leben nicht habe so beurtheilen können), *den Lauf* (bleibt in dem Bilde von I Kor 9 24 f., vgl. übrigens Act 13 25 20 24) *vollendet* (gemeint der Lauf seiner Berufsaufgabe, vgl. Gal 2 2; meint nicht die lücken- und fehllose Leistung cf. I Kor 4 4, sondern nur, dass der Lauf sein Ziel erreicht hat), *den Glauben* (diesmal nicht quae creditur, sondern qua creditur, wie 3 10) *gehalten* (vgl. Eph 4 3, I Kor 7 37, I Tim 5 22; = so bewahrt, dass daran nichts abgebrochen worden ist; aus der Verbindung des ersten und dritten Satzes in I 6 12 ist mit Hfm, Htzm zu schliessen, dass alle drei Sätze dasselbe meinen, wie denn auch der erste und zweite dieselbe Vorstellung festhalten, vielleicht mit dem Unterschied, dass der erste mehr auf die Vergangenheit, der zweite mehr auf deren Resultat, die Gegenwart blickt; der dritte würde dann ohne Bild entweder ganz dasselbe aussagen, was die zwei ersten nach den zwei angedeuteten Momenten im Bild sagten, oder er gibt die psychologische Quelle von beidem bzw. das Mittel des Kampfes und Sieges an). [8] *Zuletzt* (gegenüber der durch die drei Perfecta markirten, abgeschlossenen Vergangenheit) *liegt mir bereit* (cf. Hbr 9 27, Kol 1 5; tröstlicher Ausblick für Tim auf das von Gott bereitgehaltene Endresultat des v. 7 geschilderten menschlichen Verhaltens) *der Kranz* (vgl. I Kor 9 25) *der Gerechtigkeit* (vgl. 3 16; nicht, welchen die Gerechtigkeit austheilt, was eine Tautologie mit dem sofort folgenden ὁ δίκαιος κριτής wäre, sondern, welcher die Gerechtigkeit auszeichnend anerkennt, wie Kranz des Sieges, also nicht in Analogie mit στέφ. τῆς δόξης I Pt 5 4 oder τῆς ζωῆς Jak 1 12, Apk 2 10, wo der Genetiv adjective Bedeutung hat. Nach I Kor 6 7, Rm 6 13 ff. 8 10, Phl 1 11 ist dieser Ausdruck auch für Pls möglich), *welchen mir der Herr* (Christus v. 1) *an jenem Tage* (vgl. zu 1 12) *übergeben wird, der gerechte Richter* (der Gerechtigkeit des Bekränzten entspricht die Gerechtigkeit des Richters), *nicht allein aber* (vgl. I 5 13) *mir* (scil. ἀποδώσει), *sondern auch allen, welche seine Erscheinung* (nicht diejenige von 1 10, sondern die von 4 1; denn aus dem Hängen an ihr schöpft der Christ nach 2 8—13 den Muth, den Pls nach v. 7 bewährt hat, und zu welchem diese Bemerkung auch den Tim anfeuern soll, vgl. v. 5 3 10 f. 1 6 8 2 3 ff.) *lieb haben* (Perfect vom Standpunkt der Zukunft aus; lieb haben in dem Sinne, dass man ihr zu lieb alles drangibt, sie vorzubereiten alles leistet; ein ausgeführtes Bekenntniss solcher Liebe bietet Phl 3 10 f.).

4 9—22. Persönliches (vgl. Einl. IV u. S. 177). 4 9—18. Nachrichten. [9] *Beeifere dich, rasch* (paul. vgl. I Kor 4 19, Phl 2 19 24) *zu mir zu kommen* (ebenso T 3 12. Zwar macht der gewünschte Besuch bei dem kritischen Ernst

der Sachlage in Ephesus wie in Rom die vorhergehenden Anweisungen nicht überflüssig; aber auffallend bleibt, dass weder bei diesen je auf den erhofften mündlichen Austausch einmal verwiesen ist, etwa analog mit I Kor 11 34, noch hier die Schwierigkeit, unter den vorausgesetzten Verhältnissen Ephesus sich selbst zu überlassen, eine Berücksichtigung findet; doch vgl. v. 12). [10] *Denn* (Motivirung für den dringenden Wunsch, durch Hinweisung auf die gesteigerte Einsamkeit) *Demas hat mich im Stich gelassen* (II Kor 4 9), *weil er diese Welt* (ὁ νῦν αἰών nur Past, Pls sagt sonst 7 mal ὁ αἰὼν οὗτος und 3 mal ὁ νῦν καιρός. Vgl. zur Vorstellung Lc 16 8 20 34 υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου) *lieb gewonnen hat* (vgl. Mc 10 21; möglich ist auch die Bedeutung: weil er lieb hatte, so dass sich dieser Zug jetzt bei der Prüfung, die an ihn herantrat, herausstellte. Zur Sache vgl. als Analogie Phl 2 21; unverkennbar ist die gegensätzliche Beziehung zu οἱ ἠγαπηκότες τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ κυρίου 4 8, mit welch letzterer ja der αἰὼν μέλλων anhebt; gemeint kann damit eine Neigung sein wie die 2 4 gekennzeichnete, oder wahrscheinlicher, weil durch den Zshg nahegelegt, eine Leidensscheu, wie vor ihr Tim eben durch die Pointe von 4 8 fin. ferngehalten werden soll), *und ist nach Thessalonich gegangen* (was nach dem Zshg ungezwungen doch nur, analog mit I 1 3, ein Abreisen von dem Aufenthaltsort des Vf. meinen kann, gegen Ws), *Crescens nach Galatien* (die LA Γαλλίαν in ℵC, aufgenommen von Tdf, Trg, ist wohl Correctur; W-H, Htzm, Ws; vgl. Trg a. R.), *Titus nach Dalmatien;* [11] *Lucas ist allein bei mir* (damit schliesst die die Einladung begründende Schilderung der Vereinsamung ab. Dem Luc ist durch das μόνος nicht zu nahe getreten; er konnte durch seinen Beruf Kol 4 14 vielfach abgezogen sein; einem Pls war unter allen Umständen ein einziger Geist zum Umgang zu wenig). *Marcus nimm mit dir* (ἀναλαβὼν setzt nach Act 20 13f., wenn es nicht überflüssig sein soll, voraus, dass Mc irgend wo anders sich befindet und gelegentlich der Durchreise mitgenommen werden soll)*; denn er ist mir nützlich zum Dienst* (ob zu Leistungen im Missionsberuf oder im persönlichen Dienst des Apostels, ist nicht zu entscheiden). [12] *Tychicus habe ich nach Ephesus entsandt* (diese Mittheilung soll wohl begründen, warum Mc bei Pls erwünscht ist, vielleicht auch, warum Tim selbst in Ephesus entbehrlich wird). [13] *Den Mantel* (kann auch einen Mantelsack für die Bücher bedeuten; doch wäre in diesem Falle die Aneinanderreihung der Begriffe wohl eine andere), *welchen ich in Troas bei Carpus gelassen habe, bringe bei deinem Kommen mit und die Bücher, namentlich die Pergamente* (über den Inhalt dieser Bücher, ohne Zweifel auf Papyrus geschrieben, bzw. der werthvolleren Pergamentrollen ist jede Vermuthung möglich, Thiersch Aufzeichnungen über das Leben Jesu, Wieseler Processurkunden, Baumgarten Griech. Literaturerzeugnisse, Ad. Maier At. Bücher, Bahnsen Paul. Apokryphen). [14] *Alexander, der Schmied* (χ. Erzarbeiter; ohne Zweifel identisch mit dem I 1 22 Genannten), *hat mir viel Böses erwiesen* (wohl nicht persönliche Kränkungen oder Abtrünnigkeit, etwa mit Häresie verbunden, sondern nach dem Zshg feindselige Machinationen gelegentlich des Processverfahrens gegen Pls)*; der Herr wird ihm vergelten nach seinen Werken* (vgl. Rm 2 6; nicht ein Wunsch, im Gegensatz zu dem Grundsatz I Kor 13 5, sondern eine thatsächliche Bemerkung, das Unverbesserliche des Verhaltens, wie es auch I 1 20 in anderem Gebiet vorausgesetzt ist, kennzeichnend, in Verfolg des Grundsatzes Rm 12 19)*;* [15] *vor ihm bewahre auch du dich* (zu φυλ. in diesem Sinn vgl. Act 21 25; Alexander muss

demnach jetzt am Aufenthaltsort des Tim sein); *denn nachdrücklich* (Ausdruck eines hohen Maasses, häufig bei Syn.) *widerstand er* (vgl. 3 8) *unsern Worten* (entweder eine Erinnerung an ein früheres Auftreten des Alexander gegenüber Pls und Tim, etwa in Ephesus, oder, da mindestens die Act 19 33f. erhaltene Notiz darüber unseren Satz nicht bestätigt, wahrscheinlicher ein Bericht über sein Verhalten gelegentlich des paul. Processes, wobei die Mehrzahl ἡμετέροις entweder Pls und seinen Rechtsbeistand umfasst oder daraus sich erklärt, dass Pls in seinem Process zugleich die Sache der Christen zu führen sich bewusst ist). [16] *Bei meiner ersten Vertheidigung* (dies setzt voraus, dass der Process aufgeschoben ist und eine zweite Vertheidigung noch zugestanden wurde) *stand mir niemand* (von seinen Freunden, wie sofort klar wird) *zur Seite; sondern alle* (kein Gegensatz zu v. 21, denn da der Process auf die paul. Missionsreisen bzw. die jerusalemischen Unruhen sich bezog, konnten Glieder der römischen Gemeinde ihm in seiner Vertheidigung nicht beispringen, sondern nur Genossen aus jenen Tagen; sonach kann der Vorwurf auch Luc nicht treffen) *verliessen mich* (vgl. v. 10); *möge es ihnen nicht zugerechnet werden* (vgl. den Grundsatz I Kor 13 5). [17] *Der Herr* (ob hier und v. 18 Gott oder Christus gemeint sei, ist kaum zu entscheiden. Gegen Christus spricht weder βασιλεία αὐτοῦ, wofür 4 1, noch die Doxologie, wofür Hbr 13 21, I Pt 4 11, Apk 1 6 2, II Pt 3 18 zu vergleichen wäre) *aber stand mir bei und stärkte* (vgl. 2 1) *mich, damit durch mich die Botschaft voll ausgeführt werde* (vgl. zu 4 5) *und alle Völker es hören* (entweder ist an die corona populi bei dem öffentlichen Process gedacht, die aus aller Herren Ländern bestehen mochte, zumal nach dem Phl 1 12ff. geschilderten Gang der Dinge, oder daran, dass von diesem Geschick des Apostels in aller Welt werde geredet werden, etwa im Sinne von Mc 14 9), *und ich wurde gerissen aus des Löwen Rachen* (vgl. I Mak 2 60, wohl ein Bildwort für die Rettung aus dem Tode, aber im Sinn einer Aufschiebung der Entscheidung; an eine drohende Verurtheilung zum Thierkampf ist wohl nicht zu denken). [18] *Reissen wird mich der Herr weg von jeder bösen That* (syn. mit den πολλὰ κακὰ ἔργα v. 14; meint die auf sein Verderben gerichteten Anschläge von Gegnern; κακός vom Standpunkt dessen, der es zu leiden hat, πονηρός vom Standpunkt dessen, der es thut. ἀπὸ nicht ἐκ wie vorher, weil die „That" stets ein Gegenüber bleibt) *und retten in sein himmlisches Reich* (vgl. 4 1. ἐπουράνιος liegt in der Consequenz von I Kor 15 50 48; doch ist die Uebertragung des Begriffs ἐπουρ. von den Gliedern des Reichs auf das Reich selbst nur hier vollzogen, analog der Matthäusformel ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Vgl. auch Hbr 3 1 11 16 12 22. σώζειν im eschatologischen Sinn, wie Pls, I 2 15 4 16, vgl. I 2 11 3 15, im Unterschied von 1 9 T 3 5 I 1 15 2 4. Das zweite Hemistich erklärt den Sinn des ersten, welches demnach nicht eine Verallgemeinerung der Erfahrung v. 17 ist, sondern vielmehr eine Steigerung dahin, dass, selbst wenn, wie 4 8 sicher voraussieht, zuletzt doch der Tod verhängt wird, auch dies thatsächlich ein ῥύεσθαι des Herrn bedeutet. Die Frage, ob der Eintritt ins himmlische Reich sofort nach dem Tode gedacht sei, lässt sich aus der Stelle nicht beantworten, v. 8 spricht dagegen), *welchem Ehre sei in alle Ewigkeit, Amen* (vgl. zu Hbr 13 21). 4 19—22. Grüsse und Schlusswunsch. [19] *Grüsse Prisca und Aquila und das Haus des Onesiphorus* (vgl. 1 16 20). [20] *Erastus* (Rm 16 23, Act 19 22) *blieb in Korinth, Trophimus* (Act 20 4 21 29) *aber liess ich krank in Milet zurück.* [21] *Beeifre dich vor dem*

Winter (vgl. Mt 24 20, Joh 10 22) *zu kommen* (vgl. v. 9). ***Es grüsst dich Eubulus und Pudens und Linus und Klaudia und die Brüder alle*** (vgl. I Kor 16 20; die Namen sind sonst unbekannt; Linus erscheint in der späteren Tradition als erster römischer Bischof). [22] ***Der Herr*** (Ws liest, mit W-H am Rande gegen Tisch, Trg, W-H, nach A ὁ κ. Ἰησοῦς) ***sei mit deinem Geiste*** (ebenso Phm 25, Gal 6 18, Phl 4 23; nur ist dort überall die χάρις das Angewünschte; sie folgt hier nach, als Wunschobject für die um Tim versammelten Christen)***; die Gnade sei mit euch*** (vgl. Kol 4 18, zu dem Plur. Phm 25. Der Brief ist trotz seiner persönlichen Adresse doch als an die Christengemeinde gerichtet gedacht. T und I haben nur diesen Schlussgruss. Vielleicht gehört er dem Vf. der Briefe, der vorhergehende dem hier verwertheten ächten Plsschreiben an. Gehört er zum letzteren, so bezieht er sich auf die v. 19 genannten und die sonst um Tim vereinigten Christen).

Der Brief an Titus.

1 1—4. Adresse. [1] *Paulus, Knecht Gottes* (Rm 1 1 nennt sich Pls δοῦλ. X. Ἰ., κλητὸς ἀπόστολος; so wohl auch II 2 24, s. dazu; dagegen steht δοῦλ. θεοῦ Apk 1 1, Jak 1 1, vgl. Act 16 17, soll demnach Amtstitel sein), *Apostel Jesu Christi* (genauere Präcisirung des vorhergehenden Titels) *gemäss* (vgl. zu II 1 1) *dem Glauben der Auserwählten Gottes* (vgl. Rm 8 33, II 2 10; gemeint ist der Glaube, wie er Auserwählten Gottes eigen ist, genauer, wie ihn solche, die in Gottes Rathschluss erwählt sind, annehmen werden, um eben dadurch definitiv dessen theilhaftig zu werden, wozu sie vorherbestimmt oder erwählt sind. Dieser Glaube ist als eine feststehende Grösse gedacht, als die κοινὴ πίστις v. 4, deren Inhalt die ἀλήθεια ist) *und der Erkenntniss der* (vgl. zu II 2 25) *der Frömmigkeit gemässen Wahrheit* (vgl. zur Verbindung von πίστις und ἀλήθεια, und zwar in ihrer Beziehung zu dem Lehrberuf des Pls, I 2 7, von π. und εὐσέβεια I 6 11; es ist die Wahrheit, welche der Frömmigkeit entspricht d. h. von ihr erkannt wird und in ihr sich bewährt; sachlich dasselbe, in anderem Modus, ἡ κατ᾽ εὐσέβειαν διδασκαλία I 6 3; vgl. S. 169. Zu der Entwicklung: glauben — erkennen s. Joh 6 69) [2] *auf Grund* (kann nur mit ἀπόστολος verbunden werden, da die anderen Begriffe ein solches Motiv zu ihrer Ergänzung nicht ertragen und II 1 1 dies eschatologische Moment auch den Apostelbegriff näher bestimmt) *der Hoffnung des* (vgl. zu dem Gen. bei ἐλπίς Rm 5 2) *ewigen Lebens* (vgl. zu II 1 1. Diese Hoffnung ist nicht das subjective Motiv, sondern der objective Grund, warum eine Apostelwirksamkeit Sinn und Zweck hat: sie bildet den Vollmachtschein und die Kraft der Missionsthätigkeit eines christl. Apostels), *welches der nielügende Gott* (nur hier; zur Sache vgl. Rm 3 4, Hbr 6 18) *vor ewigen Zeiten* (vgl. zu II 1 9) *verheissen* (vgl. κατ᾽ ἐπαγγελίαν II 1 1; vielleicht wirkt eine Reminiscenz an Rm 1 1f. ein), [3] *zu seinen Zeiten aber* (nur noch I 2 6 6 15; gemeint die dafür geeignete, bestimmte Zeit; sachlich bezeichnet durch νῦν II 1 10; betont ohne Zweifel, um dem Einwand zu begegnen: warum erst jetzt?) *geoffenbart hat sein Wort* (ist anakoluthisch dem Relativsatz angeschlossen, so dass vor ἐφαν. statt ἣν etwa περὶ ἧς zu ergänzen ist; eine Parenthese anzunehmen verbietet die enge Analogie der beiden Verba, vgl. II 1 9f., Rm 16 25f. Das Anakoluth erklärt sich daraus, dass doch genau genommen nicht das ewige Leben, sondern nur die Gewissheit desselben in Christus geoffenbart ist. Diese Gewissheit ist verbürgt in dem christlichen λόγος τοῦ θεοῦ, wozu vgl. II 2 9, so dass dieser, ob auch selbst nach Past mehr umfassend als die Botschaft des ewigen Lebens, als Object des φανεροῦν eintreten kann) *in einer Botschaft* (vgl. Rm 16 25; kann nur mit ἐφαν. verbunden werden, und gibt die Form an, in welcher das Gotteswort geoffenbart ist; κήρ. bezeichnet dann freilich nicht nur die apost. Missionspredigt, sondern es schliesst wie II 4 17

auch die Verkündigung durch Jesus selbst ein, in Analogie mit Hbr 2 3, und ist sachlich identisch mit εὐαγγέλιον, welches den Inhalt, wie κήρ. die Thätigkeit, bezeichnet; es steht ohne Artikel, weil der Nachdruck auf dem Begriff κήρυγμα als der von Gott gewählten Form des φανεροῦν liegt), *welche mir anvertraut worden* (vgl. I 1 11; entspricht II 1 11) *gemäss dem Auftrag* (die Verwirklichung dieses Auftrags bezeichnet das ἐτέθην II 1 11, I 2 7; die Ursache desselben das διὰ θελήματος θεοῦ II 1 1) *unseres Retters, Gottes* (vgl. zu II 1 10 und Jud 25; von Gott in Past nur T und I; Gott heisst hier σωτήρ, weil er gethan, was v. 2 f. sagt. Die ganze Phrase ist I 1 1 wieder verwendet), 4 *an Titus, mein ächtes* (vgl. Phl 4 3 2 20, bezeichnet die Kindesstellung als nicht nur dem Namen, sondern der Sache nach vorhanden) *Kind* (über τέκνον vgl. zu II 1 2) *gemäss dem gemeinsamen Glauben* (vgl. Jud 3, II Pt 1 2. Dieser gemeinsame Glaube ist das Gebiet, in welchem das Sohnesverhältniss, zumal als ein ächtes, ruht, mag zunächst auch κοινός nur Pls und Tit umfassen, so ist der Begriff eines mehreren gemeinsamen Glaubens und die Bemessung des Gemeinschaftsverhältnisses an ihm das erste Stadium der Entwicklung zum Begriff der fides catholica. Vgl. S. 163). *Gnade und Friede* (abweichend von I und II die gewöhnliche paul. Formel) *von Gott, dem Vater, und Christus Jesus, unserm Retter* (die letztere Bezeichnung Jesu in einer liturgischen Formel nur hier; zum Ausdruck vgl. zu II 1 10. Auffallend bleibt, dass so kurz nach einander Gott und Christus dieselbe Bezeichnung erhalten, vielleicht war die Grussform eine Reminiscenz aus der Gemeindeliturgie).

1 5—9. Vorschriften für die Bestellung von Presbytern. 5 *Um deswillen* (ebenso nachdrücklich vorangestellt Eph 3 1 vgl. 14; zu χάριν vgl. v. 11, I 5 14, aber auch Gal 3 19) *habe ich dich in Kreta zurückgelassen* (lies ἀπέλιπον vgl. II 4 13 20; setzt eine Anwesenheit des Pls in Kreta voraus; dagegen ist aus dem Wortlaut nicht zu entscheiden, ob Tit erst mit Pls dorthin gekommen war oder ob Pls ihn dort vorgefunden hatte. Vgl. IV), *damit du das Uebrige* (was mir zu ordnen nicht mehr möglich war) *noch in Ordnung bringest* (ἐπι = zu dem, was Pls schon geordnet; zu διορθ. vgl. Hbr 9 10, Act 24 3) *und* (knüpft die Ausführung des διορθοῦσθαι an) *in jeder Stadt* (eigentlich stadtweise, vgl. Lc 8 1) *Aelteste* (amtlicher Terminus der Gemeindeorgane in Jerusalem Act 11 30 15 2 ff. 21 18; sonst im NT I Pt 5 1, Act 14 23 20 17, Jak 5 14, II Joh 1, III Joh 1, in Past noch I 5 17 19. Vgl. S. 165 und zu I Pt 5 1) *bestellest* (vgl. Hbr 7 28, Act 6 3 7 10 27 35), *wie ich es dir aufgetragen habe* (διατάσσεσθαι von Verhaltungsmaassregeln gegenüber äusseren Einrichtungen, vgl. I Kor 7 17 9 19 11 34 16 1, bezeichnet hier die detailirten Anweisungen über das Vorgehen bei der Bestellung von Presbytern; da wir sie nicht erfahren, ist auch nicht zu entscheiden, ob Tit etwa an eine Gemeindewahl oder andere ähnliche Vorbedingungen gebunden ist, ehe er zur Einsetzung eines Presbyters schreiten kann. Für diese Anordnungen wird durch ἐγώ die apost. Autorität nachdrücklich eingesetzt); 6 *wenn einer* (dies dürfte wohl nicht Inhalt des mündlichen apost. διατάσσεσθαι sein, sondern eine neue Bestimmung, welche nicht den Modus der Bestellung, sondern die persönliche Qualification der zu Bestellenden betrifft) *unbescholten, eines Weibes Mann* (kann sich nicht auf eheliche Untreue, die für jeden Christen selbstverständlich verpönt ist, oder auf Polygamie beziehen, die auch bei Juden und Heiden für ungehörig angesehen war, sondern nur auf eine zweite Ehe, sei es unter dem Gesichtspunkt, dass sie dem Idealbegriff der Ehe, sofern sie auch der Tod nicht lösen kann, zu nahe tritt, oder

unter dem, dass sie ein Zeichen menschlicher Schwachheit des Verwittweten ist; vgl. als Ausgangspunkt die I Kor 7 8 27 38 40 zu Grunde liegenden Anschauungen über die Ehe; ferner Lc 2 36 f., wo derselbe Gedanke, wenigstens gegenüber der Frau, zum Ausdruck kommt, welcher bei der principiellen Gleichstellung der Geschlechter im Christenthum auch auf den Mann leicht übertragen werden konnte. Ob der Ausdruck nur eine zweite Ehe ausschliesst, oder zugleich eine erste Ehe verlangt, entscheidet er selbst nicht, I Kor 7 lässt das Letztere höchst unwahrscheinlich erscheinen. Jedenfalls bezeugt er, dass trotz I Kor 7 die Ehe das Uebliche war), *treue* (πιστός bedeutet Gal 3 9, II Kor 6 15 wie Joh 20 27, wo es der Zshg unmissverständlich ergibt, dann vielleicht Kol 1 2, wahrscheinlich Eph 1 1, zweifellos I Pt 1 21, Act 10 45 16 1 15, I Tim 4 3 10 12 6 2 gläubig, sonst immer treu. So muss es hier an sich zweifelhaft bleiben. Die Parallele I 3 4 spricht entschieden für das Letztere, wofür vgl. I Kor 4 17. Der Forderung liegt ein I 3 5 analoger Gedanke zu Grunde. Thatsächlich sind treue Kinder eines Christen auch gläubig, aber der Begriff umfasst mehr als das Letztere) *Kinder besitzend, die nicht der Lüderlichkeit* (nur noch Eph 5 18, I Pt 4 4) *angeklagt* (vgl. I 5 19) *oder unbotmässig sind* (nicht gedacht in Bezug auf die Eltern, sondern gegenüber der gemeinsamen Ordnung, vgl. v. 10 I 1 9). [7] *Denn ein Bischof* (nur noch I 3 2 und Phl 1 1, Act 20 28; dieser Singular schliesst nicht aus, dass es deren mehrere gegeben, sondern individualisirt nur; nach dem Zshg erscheint es als andere Bezeichnung für πρεσβύτεροι sein, wofür der Wechsel der Phrasen ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι Phl 1 1 und πρεσβύτεροι καὶ διάκονοι Polyc. 5 3 eine Parallele bildet. Doch s. S. 165 f.) *muss* (vgl. zu II 2 6) *untadelhaft sein als* (vgl. II 2 3) *Gottes Haushalter* (vgl. I Kor 4 1 f., I Pt 4 10. Weil der nach Lc 12 37 ff., Gal 4 2 zu den Sklaven zählende οἰκονόμος Gott als den Eigenthümer des Hauses I 3 15 zum Herrn hat, muss er so tadellos vollkommen sein), *nicht* (subjective Negation wegen des δεῖ. In einer Reihe von Lastern und Tugenden wird auf die für den Beruf des ἐπίσκοπος bedeutsamsten Gebiete hingewiesen, in welchen er sich ἀνέγκλητος zu halten hat) *hochfahrend* (Hesychius: ὑπερήφανος, θυμώδης; nur noch II Pt 2 10), *nicht zornmüthig* (nur hier), *nicht ein Trunkenbold, nicht raufluslig, nicht auf schnöden Gewinn aus* (vgl. 11 und die Mahnung II 2 4; αἰσχρός charakterisirt den Gewinn selbst im Gegensatz zu dem viel höheren geistigen Beruf, nicht die Art, wie der Gewinn gemacht wird), [8] *sondern gastfreundlich, dem Guten hold* (vgl. II Tim 3 3), *besonnen* (Gegensatz zu aller Art von Leidenschaftlichkeit, welche ruhige Erwägung verhindert, vgl. zu II 1 7), *gerecht, heilig* (dieselbe Verbindung I Th 2 10, Eph 4 24, Lc 1 75; ὅσιος eine Steigerung des Begriffs δίκαιος, indem es der absoluten Rechtbeschaffenheit als Motiv die Stimmung der Ehrfurcht gegen Gottes Willen zur Seite stellt), *sich bezwingend* (was σώφρων in der Welt der Gedanken, ist ἐγκρατής in der Welt der Handlung, jenes etwa dem αὐθάδης und ὀργιλός, dieses dem πάροινος, πλήκτης, αἰσχροκ. entgegengesetzt), [9] *sich haltend* (sich so an etwas halten, dass man es zugleich sei es hochhält, sei es stützt, je nach seinem eigenthümlichen Zustand, wie wir im Deutschen, auch beides zusammenfassend, sagen: so, dass man es nicht fallen lässt; kurz so, dass man dem nachkommt, was das betreffende Object verlangt; in dieser Bedeutung vereinigen sich die Stellen Lc 16 13 = Mt 6 24, I Th 5 14; gegenüber dem Wort ist es gleichbedeutend mit: sich darnach halten, indem man sich innerlich enge an dasselbe drängt. ἀντεχ. führt keine neue Tugend ein, sondern stellt die genannten Eigenschaften

unter den Gesichtspunkt des Verhältnisses zu der den Christen gegebenen Norm, um daraus zu folgern, warum insbesondere ein Bischof, der diese Norm der Gemeinde gegenüber zu vertreten hat, jener Eigenschaften bedarf) *an das der Lehre gemässe gewisse* (vgl. zu II 2 11 = das sicher das Richtige lehrt, dem folgend, man jedenfalls das Rechte thut) *Wort* (vgl. zu II 4 2 1 13 κατὰ τὴν διδαχήν gehört nicht zum Begriff πιστός, sondern zu dem durch πιστός nur gekennzeichneten Hauptbegriff λόγος und gibt ihm als Erkennungszeichen die διδαχή, wie sie in der Christenheit geübt wird, d. h. die παραθήκη von II 1 12—14 zur Seite. Die Verknüpfung der Momente ist ganz verwandt derjenigen in v. 1, wo nur statt des Sachbegriffs λόγος der ihn vertretende Personbegriff ἀπόστολος und statt des Activbegriffs διδαχή der Inhaltsbegriff πίστις καὶ ἐπίγνωσις steht), *damit er fähig* (vgl. II 2 2 ἱκανοί; dieses denkt an die Befähigung an sich als ruhend, δυνατός an ihre Bewährung in der Ausübung) *sei, auch zu ermahnen in der gesunden* (s. zu II 1 13) *Lehre und die Widerstrebenden* (vgl. II 2 25, dort unter dem Gesichtspunkt der persönlichen Stellungnahme, hier unter dem der sachlichen Differenz charakterisirt) *zu überführen* (vgl. zu II 4 2. Gegenüber der Lehre der ἀντιλέγοντες ist die διδασκαλία des Tit so nachdrücklich als ἡ ὑγιαίνουσα bezeichnet).

1 10—16. Hinweis auf die Irrlehrer als Grund, warum es solcher Bischöfe dringend bedarf. 10 *Denn es sind viele* (die Worte lassen die verschiedenste Construction zu: Subject kann sein πολλοί allein, Prädicat das übrige, wobei die Verbindung der zwei letzten Begriffe durch καί aus dem logischen Verhältniss sich erklärt: „Viele sind unbotmässig u. s. w."; oder Subject ist πολλοὶ ἀνυπότ., was auf v. 6 fin. zurückblicken und erklären würde, warum das δυνατός v. 9 so nöthig ist, Prädicat wäre dann εἰσὶν ματ. καὶ φρεν.: „viele Unbotmässige sind u. a."; oder εἰσίν bedeutet: es gibt, das Prädicat ist πολλοὶ ἀνυπότ. und dies wird näher charakterisirt durch ματ. καὶ φρεν. „es gibt viele Unbotmässige, welche u. s. w.") *unbotmässig* (vgl. v. 6; dies die formelle Charakteristik), *eitle Schwätzer* (I 1 6) *und Kopfverdreher* (materielle Charakteristik, nach der Seite des Inhalts und der Wirkung: indem sie leeres Zeug reden, verdrehen sie, es als inhaltreich und werthvoll durch ihr vieles Reden behandelnd, denen, die es hören, den Kopf. Vgl. zu ματ., welches 3 9 genauer inhaltlich angegeben ist, II Pt 2 18, wo auch analog die Wirkung angefügt ist, zu φρεν. Gal 6 3), *insbesondere die aus* (vgl. Phl 4 22) *der Beschneidung* (d. h. diejenigen unter den πολλοί, welche geborene Juden, jetzt selbstverständlich wie jene alle, Christen sind, ragen in den die πολλοί kennzeichnenden Fehlern hervor), 11 *welchen* (die πολλοί sämmtlich) *man Zaun anlegen* (ἐπιστόμιον entweder Zapfen, Spunt, also = zustopfen, oder Zaun, dann = zügeln, wozu vgl. Jak 3 3 und das vielleicht schon vorschwebende Bild κακὰ θηρία v. 12; im ersteren Fall enthielte die Stelle eine wesentliche Steigerung gegenüber II cf. 2 16 23 25 4 2 und ginge über die Anweisung v. 13 hinaus) *muss* (s. zu II 2 6), *da sie* (vgl. zu II 2 2) *ganze Familien* (οἶκος in Past stets, 7 mal, in diesem Sinn, bei Pls I Kor 1 16) *zerstören* (vgl. II 2 18, wohl nicht in dem Sinn, dass sämmtliche Glieder der Familie irre gemacht werden, sondern dass durch das Irremachen einzelner der Zusammenhalt der Familie gestört wird, wobei nach v. 6 besonders an die Kinder des Hauses gedacht sein dürfte), *indem sie um schnöden Gewinns willen* (vgl. v. 7; ohne Zweifel nicht Gemeindeunterstützung nach der II 2 4—6, I 5 17 geltenden Ordnung, da dann ihr Gewinn als rechtmässige Gegengabe gegen ihre berufliche Verpflichtung nicht αἰσχρός heissen könnte, sondern frei-

willige Gaben, wie sie nach Gal 6 6, I Kor 9 4 ff. herkömmlich waren; indem sie, um diese zu erringen, sich zu Lehrern anbieten, ohne doch in der Lage zu sein, das Rechte zu lehren, ist der Gewinn αἰσχρός) *lehren, was man nicht* (lehren; zu ergänzen nach der Construction οὓς δεῖ ἐπιστομίζειν) *soll* (vgl. I 5 13; die deutliche Analogie zum Anfang des Satzes verbietet die Erklärung von Ws: was zu lehren nicht nöthig ist. Die subjective Negation μή gehört zu δεῖ und nicht zum supplirten Infinitiv; die Angabe ist auch nicht zu vag, da es sich hier um die sittliche Beurtheilung der betreffenden Lehrer handelt, der Inhalt ihrer Lehre v. 14 genauer angegeben wird). 12 *Es hat einer von ihnen* (von den πολλοί, nicht sofern sie Christen bzw. Irrgeister, sondern sofern sie Kreter sind, also einer ihrer Landsleute), *ihr eigner Prophet* (Apposition zu τις ἐξ αὐτῶν; diesen τις charakterisirend als einen, der Wahrheit gesagt hat und ihnen sehr nahe stand, so dass sie ihm Glauben schenken müssen. προφ. im NT ausser hier und II Pt 2 16 nur von at. und christl. Propheten), *gesagt: Kreter sind Lügner allzeit, Raubthiere und müssige Bäuche* (der Hexameter soll nach Chrysost. u. a. in des Kreters Epimenides Werk περί χρησμῶν gestanden haben. ψεῦσται entspricht der Charakteristik ματαιολόγοι, φρεναπάται v. 10, διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ v. 11; κακὰ θηρία dem ἀνυπότακτοι v. 10, wohl auch dem ἀνατρέπουσιν οἴκους v. 11 und weiter zurück dem πλήκτης v. 7; γαστέρες ἀργαί dem αἰσχρὸν κέρδος v. 11, weiter zurück dem πάροινος v. 7, der ἀσωτία v. 6). 13 *Dieses Zeugniss ist wahr* (das Urtheil, welches sich Vf. damit aneignet, ist in seiner Art nicht schärfer als die ähnlichen Urtheile Phl 3 2, II Pt 2 22), *darum* (s. zu II 1 6) *überführe* (v. 9) *sie* (natürlich nicht die Kreter, sondern die αὐτοί v. 12 fin. d. h. die πολλοί v. 10, so dass es τοὺς ἀντιλέγοντας v. 9 in concreter Anwendung aufnimmt) *schneidig* (vgl. II Kor 13 10; die Vorschrift entspricht der Trias II 4 2 ἔλεγξον, παρακάλεσον, ἐπιτίμησον, vgl. auch παραιτοῦ II 2 23), *damit sie gesunden* (vgl. zu II 1 13) *im Glauben* (gibt das Gebiet an, in welchem die Krankheit sich bewegt, setzt aber voraus, dass sie meinen, im Rahmen des Glaubens sich zu bewegen, vgl. zur Vorstellung I 6 4), 14 *indem* (dies die Bedingung des Gesundens) *sie nicht sich hingeben* (vgl. I 1 4 4 1; wohl nicht nur im Sinn von: seine Aufmerksamkeit, wie z. B. Hbr 2 1, sondern von: seine Zustimmung und damit sein Herz einer Sache zuwenden, sich ihr hingeben, wie Hbr 7 13, I 3 8 4 13) *an jüdische Mythen* (damit werden die μῦθοι II 4 4 nach ihrer Herkunft bestimmt, ohne dass wir ein Mittel hätten, sie inhaltlich zu umschreiben. Vgl. S. 161) *und Gebote* (ἐντολή nur hier im Sinn von Menschensatzungen, vgl. Kol 2 22 ἐντάλματα ἀνθρ., syn. παραδόσεις Kol 2 8, Syn.) *von Menschen* (dieser Gen. entspricht dem Adjectiv Ἰουδαϊκοῖς beim ersten Hauptwort, gehört also nur zum zweiten Begriff), *welche der Wahrheit den Rücken kehren* (damit sind diese Menschen so wenig als Nichtchristen gekennzeichnet, wie II 4 3 f. 2 17 f. die dort Gezeichneten). 15 *Alles ist rein* (im levitischen Sinn, woraus sich naturgemäss ergibt, dass πάντα nur auf äussere Dinge sich bezieht) *den Reinen* (im sittlichen Sinn, vgl. Mt 5 8. Vielleicht ein Herrnwort, was Lc 11 41 auch zu Grunde liegt; vgl. auch Rm 14 20. Der Satz ist tiefer begründet, als Rm 14 14 ein ähnliches Urtheil); *den Befleckten* (nicht im levitischen Sinn, wie übrigens im NT nur Joh 18 38) *aber und Ungläubigen* (ἄπιστος kann nach Hbr 3 12 auch ein Christ werden, vgl. Joh 20 27 und als at. Analogie Rm 3 3 4 10 11 23; der Ausdruck ist also kein Beweis dafür, dass es sich um Nichtchristen handelt, wie Ws meint) *ist nichts rein, sondern befleckt ist bei ihnen so Sinn wie Gewissen* (befleckt

durch alles, was ihnen nahe tritt, weil es stets unreine Gedanken und Handlungen bei ihnen veranlasst, durch jenes den νοῦς, durch dieses die συνείδησις befleckt. Nur so hat ἀλλά seinen Sinn; das Perf. markirt, dass die Befleckung sofort da ist); [16] *Gott* (mit diesem Schlussvers werden die Irrlehrer zuletzt noch mit rein religiösem Maassstab gemessen, und damit in einem neuen Gebiet gezeigt, wie sie ψεῦσται seien. Unmöglich ist, dass bei diesem nachdrucksvollen Schlusssatz nicht diejenigen, welche in v. 10 11 13 fin. Subject sind, sondern, wie Ws meint, die v. 14 nebenbei erwähnten ἄνθρωποι Subject seien) *behaupten* (Gegensatz zu ἀρνεῖσθαι, wie Joh 1 10) *sie zu kennen* (dadurch unterscheiden sich nach Gal 4 8, I Th 4 5 Juden und Christen von den Heiden, nach Joh 8 19 15 21 u. ö. die Christen von den Juden und Heiden. Hier kennzeichnet es dem ganzen Zshg nach die Christen, deren Charakteristicum in der nachpaul. Literatur immer mehr die wahre Gotteserkenntniss wird, vgl. Jak 2 19, Joh 17 3 und besonders instructiv für unseren Zshg I Joh 2 4 4 6 5 10. Vgl. auch S. 171), *mit den Werken aber leugnen sie* (scil. θεὸν εἰδέναι; vgl. zu II 2 13 Jud 4), *greuelhaft* (nur hier; vgl. Rm 2 22, Apk 21 8, βδέλυγμα Mc 13 14 par., Lc 16 15, Apk 17 4 f. 21 17, hier verbunden mit ψεῦδος), *wie sie sind, und ungehorsam* (syn. mit ἀνυπότακτος v. 10) *und zu jedem guten Werk* (vgl. zu II 3 17) *unbewährt* (vgl. zu II 3 8).

Die aus v. 10—16 zu erschliessende Situation in Kreta ist die, dass die Nationalschwächen der Kretenser sich auch in den Christengemeinden geltend machen in der Form von gewinnsüchtigen Irrlehrern, welche mit ihrem leeren Gerede manchen die Köpfe verdrehen und Familien in Zwietracht bringen. Sie zählen zur christl. Gemeinschaft, aber ihr Verhalten entspricht dem nicht (v. 16); sie sind unbotmässig und haben es doch nöthig, dass man ihnen den Zaum anlegt und in schneidigem Ernst sie zu überführen sucht. Inhaltlich charakterisirt sich ihr Irrthum als eine Hingabe an jüd. Mythen und menschliche, von der Wahrheit weit abliegende Satzungen, welch letztere sich auf Reinigkeitsvorschriften beziehen. Auch die letzteren dürften jüd. Ursprungs sein, so dass es sich begreift, warum unter den Irrlehrern die geborenen Juden besonders zahlreich vertreten sind. Die Aufstellung von Ws, dass Pls hier theilweise gegen ausserchristl. Erscheinungen um ihres Einflusses auf Gemeindeglieder willen polemisire, hat im Text nichts für sich. Sie steht auch mit den sonstigen Gepflogenheiten der nt. Schriftsteller nicht im Einklang.

2 1—3 7. Anweisungen an Titus für Mahnungen an die Christen. 2 1—15 (λάλει v. 15 nimmt das λάλει v. 1 zweifellos auf, παρακάλει v. 15 das παρακ. v. 6, ἔλεγχε v. 15 fasst vielleicht v. 11—14 zusammen) Anweisungen zu Mahnungen an verschiedene Stände der Gemeinde. Die Mahnungen selbst v. 2—10, die Motive v. 11—14 (vgl. zu dieser „Standespredigt" I Pt 3 1 ff.). [1] *Du aber* (vgl. zu II 3 10) *rede* (vgl. Act 18 25, Past nur hier, vielleicht durch den Gegensatz der ματαιολόγοι 1 20 veranlasst), *was sich für die gesunde Lehre* (vgl. zu 1 9 II 1 13) *geziemt* (ἃ κτλ. gibt den Inhalt der Rede und zugleich eine Art Ueberschrift für das Folgende an; πρέπει charakterisirt das durch den Redenden geforderte Verhalten, nicht das Reden selbst), 2 2—5. Was für die Alten geziemend ist (angeschlossen an v. 1 ohne neues Verbum, so dass der Infinitiv als eine erläuternde Apposision zu ἃ sich gibt) [2] *dass die alten Männer* (πρεσβῦται nur noch Phm 9, Lc 1 18, während I 5 1 f. πρεσβύτερος gebraucht ist, was hier um eine missverständliche Beziehung auf die Presbyter 1 5 zu verhüten, vermieden wird; vgl. für den schwankenden Sprachgebrauch zu I Pt 5 5[a]) *nüchtern* (nach v. 3 nicht im übertragenen, sondern im eigentlichen Sinn, wie auch I 3 8 σεμνός mit einer Umschreibung des eigentlichen Sinns verbunden ist) *seien, ehrwürdig* (vgl. 2 7, I 2 2 3 4. Da 1 7 f. die zu beiden Seiten stehenden Eigenschaften erscheinen, wird man auch diese dort wiedersuchen dürfen; fällt μὴ ὀργιλός, μὴ πλήκτης unter den

Begriff der ὑπομονή, φιλόξενος und φιλαγαθός unter den der ἀγάπη, so dürfte σεμνός zusammenfassen das μὴ αὐθάδη, μὴ αἰσχροκερδῆ, δίκαιον, ὅσιον, ἐγκρατῆ), *besonnen* (vgl. zu 1 18), *gesund am Glauben* (vgl. 1 13), *der Liebe, der Geduld* (vgl. dieselbe Trias I Th 1 3 und wieder I 6 11; vgl. zu II 3 10); [3] *die alten Frauen* (nur hier; vgl. I 5 2 πρεσβύτεραι) *desgleichen* (vgl. v. 6 I 2 9 3 8 11, will nicht eine Wiederholung des Vorhergehenden ersetzen, sondern das jetzt zu Nennende als Analogie des eben Dargelegten einführen) *in ihrer Haltung* (κατάστ. nur hier; etwa gleich Habitus, wie wir im Deutschen gebrauchen „sich tragen") *priesterlich* (nur hier, vgl. IV Mak 9 28 11 19, = wie es solchen geziemt, die im Dienst des Heiligthums stehen; z. S. vgl. I 2 10 5 5), *nicht versucherisch* (s. zu II 3 3), *auch nicht vielem Trinken verfallen* (vgl. hierzu 1 7 I 3 8 11; das Weintrinken scheint sehr im Schwange gewesen zu sein), *Lehrerinnen des Guten* (nur hier. Beza: agitur hic de domestica disciplina. Denn I Kor 14 34 hat gewiss in Geltung gestanden, vgl. I 2 11 f. Uebrigens wird sofort der Kreis ihrer Lehrthätigkeit angegeben), [4] *damit sie den jungen Frauen Zucht beibringen* (vgl. zu II 1 7; gemeint ist sie zu dem Maasse selbstbeherrschender Besonnenheit bringen, welches sie zu den angeschlossenen Tugenden befähigt), *dass sie ihre Männer lieben, ihre Kinder lieben* (beide Ausdrücke nur hier, heben zunächst die engsten häuslichen Pflichten hervor), [5] *besonnen* (diesmal gegenüber dem umfassenderen σωφρονίζειν im technischen Sinn des Worts, wie 1 8) *seien, züchtig* (vgl. II Kor 11 2), *wirthschaftlich* (ἁ. λ., daher von Abschreibern mehrfach in das gebräuchliche οἰκουρός corrigirt; kann nur bedeuten „im Hause arbeitend", worin schon ein Vorzug liegt, so gut wie in unserem „häuslich"), *gütig* (vgl. Mt 20 15, I Pt 2 18, wonach es besonders das Verhalten gegen die Dienerschaft kennzeichnet; da bei solcher Uebersetzung eine treffliche Begriffsreihe von der Wirthschaft zum Personal, zum Ehegemahl sich ergibt, ist die auch wegen des sprachlichen Rhythmus unwahrscheinliche Verbindung von ἀγαθός mit οἰκ. zu verwerfen), *ihren* (ἰδίοις im Sinn von: jede dem eigenen) *Männern unterthan* (ebenso Eph 5 22, I Pt 3 1; damit kehrt die Tugendreihe zum Anfang und damit zur weiblichen Grundtugend zurück, worin zugleich ein Beweis liegt, dass der ἵνα-Satz zu v. 4 f. gehört: darum sollen die alten Frauen die jungen in Zucht nehmen, damit u. s. w.), *damit das Wort Gottes* (s. zu II 2 9) *nicht verlästert werde* (vgl. Rm 2 24, I 6 1, sowie für diese Reflexion und die von v. 10 und von I 3 7 das zu I Pt 2 13 ff. Bemerkte). 2 6—8. Was den jungen Männern (die jungen Frauen sind in v. 4 f. schon abgehandelt) geziemt. [6] *Die Jüngern ermahne desgleichen* (vgl. zu v. 3), *besonnen* (vgl. zu 1 8) *zu sein* [7] *in jeder Beziehung* (nur hier, vgl. Lc 10 14, Act 19 25, II 2 18; blickt auf die unter dem Hauptbegriff σωφρ. zusammengeschlossenen Tugenden), *dich selbst* (zur Jugend des Tit vgl. v. 15 und I 4 12) *zum Vorbild* (vgl. I Pt 5 3, I Th 1 7, Phl 3 17) *in guten Werken* (vgl. zu I Pt 2 12) *darbietend* (vgl. in demselben Sinn das Activ I 6 17, das Medium Kol 4 1, Act 19 24; zur Sache vgl. I 4 15), *in der Lehre* (scil. darbietend; zur persönlichen Praxis die Theorie fügend) *Unverdorbenheit* (nach Seiten des Inhalts, also, dass sie frei von jeder Einmischung der Irrlehre sei, die, stammend von κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν II 3 8, auch die gesunde Lehre selbst um ihre ἀφθορία bringt), *Würde* (nach Seiten der Form; das Gegentheil dürfte in der II 2 14 22 verwiesenen Methode des Streitens, das mit σεμνότης gemeinte Verhalten in den Vorschriften II 2 15 4 5 zu finden sein), [8] *untadelhaftes* (nur hier, vgl. II Mak 4 47) *gesundes* (nur hier, aber = ὑγιαίνων II 1 13, I 6 3) *Wort* (λόγ. ὑγ. ist

nur ein Begriff, dem ἀκατ. als charakterisirendes Adjectiv beigegeben ist, nur hier im Singular, vielleicht um zu individualisiren), *damit* (Zweck des gesammten durch παρεχόμενος eingeführten Verhaltens, analog dem ἵνα-Satz v. 5) *der auf der gegnerischen Seite Stehende beschämt werde* (vgl. II Th 3 14, ferner I Kor 4 14 6 5 15 34, wo es stets von Mitgliedern der Christengemeinde, nicht von Ungläubigen gebraucht ist), *indem er nichts Schlechtes* (vgl. in verwandtem Zshg dasselbe Wort Jak 3 16) *über uns zu sagen* (zu ἔχ. c. inf. vgl. Eph 4 28) *hat* (der Ausdruck ἐντραπῇ macht es wahrscheinlich, dass ὁ ἐξ ἐναντίας nicht den Heiden bezeichnet, wofür I 3 7 οἱ ἔξωθεν gebraucht ist und der Singular, weil als individualisirend ein persönliches Interesse an den Einzelnen voraussetzend, nicht genügend motivirt erschiene, sondern die ἀνυπότακτοι bzw. ἀντιλέγοντες 1 10 9 oder ἀντιδιατιθέμενοι II 2 25 und ἀνθιστάμενοι II 3 8, die hier, genau wie dort, durch das ganze Verhalten des Vertreters der gesunden Lehre gewonnen werden sollen, wobei hier nur der Gedanke noch hinzutritt, dass ihnen jeder Anlass, etwas gegen die Vertreter der rechten Lehre einzuwenden, genommen werde, eine Analogie zu dem v. 5 und 10 in der Wendung gegen die Heiden angedeuteten Gedanken. Die ἡμεῖς sind dann die Vertreter der paul. Lehre), 2 9—10. Was den Sklaven geziemt (vgl. v. 1), [9] *die Sklaven* (scil. ermahne v. 6), *dass sie ihren* (vgl. zu v. 5) *Herrn in allen Stücken unterthan seien* (ἐν πᾶσιν ist zu ὑποτ. zu ziehen, da es auch II 2 7 4 5, I 3 11 4 15 fraglos zu dem Vorhergehenden gehört, überdies Kol 3 22 in κατὰ πάντα, Eph 5 24 in ἐν παντί seine Parallelen hat; was es alles einschliesst, zeigen die Parallelstellen Kol 3 22, Eph 6 5, I Pt 2 18), *wohlgefällig* (natürlich den Herrn; sonst im NT bezieht sich εὐάρ. auf Gott oder Christus), *nicht widersprechend*, [10] *nicht veruntreuend* (nur noch Act 5 2 f.), *sondern alle gute* (vielleicht im Sinne von ἀγαθός v. 5, nur diesmal das Verhalten des Dieners, wie dort das der Herrin kennzeichnend, also etwa im Sinn von: das Beste wollend, da es sonst neben πίστις überflüssig wäre) *Treue* (vgl. Gal 5 22, Phm 5, Mt 23 23, in Past nur noch I 5 12; πᾶσαν vereinigt dann, entsprechend den beiden negativen Bestimmungen, welchen mit ἀλλά diese positive gegenübergestellt wird, die zwei Momente der Treue gegen die Person, im Gegensatz zum ἀντιλέγειν, und gegen deren Besitzthum, im Gegensatz zum νοσφίζεσθαι) *erweisend* (vgl. II 4 14), *damit sie die Lehre von unserm Retter, Gott* (über letzteren Ausdruck vgl. zu 1 3. διδασκαλία hat nirgends Gott zum Subject, ist vielmehr stets Ausdruck für die von den christl. Autoritäten vertretene Lehre; nur λόγος ist die Bezeichnung für dieselbe, sofern sie göttlichen Ursprungs ist. So ist es wahrscheinlich, dass der Genetiv, dessen Inhalt hier so nachdrücklich durch den wiederholten Artikel als die διδασκαλία der Christen charakterisirend angeschlossen ist, Gen. obj. ist, so dass in dem Begriff θεὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν eine charakteristische Formulirung für die christl. Lehre uns entgegentritt, wie sie dann v. 11—14 und ähnlich I 2 4 bzw. 5 f. eine ausführlichere Darlegung erfährt, vgl. noch I 4 10, II 1 9 f. und die Doxologie Jud. 25) *in allen Stücken* (vgl. v. 9, wesswegen die masculinische Fassung unrichtig sein dürfte; gemeint ist: in allen ihren Lebensbeziehungen oder nach allen Momenten, welche die christl. Lehre in sich schliesst) *schmücken* (sie in ihrer ganzen Schönheit vor Augen stellen. Die Vorstellung ist derjenigen von Mt 5 16 verwandt, wonach die guten Werke leuchten). 2 11—14. Begründung der Vorschriften v. 2—10 als πρέποντα τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ v. 1 aus dem Inhalt der letzteren d. h. dem Charakter des Christenthums. [11] *Denn er-*

schienen ist (vgl. II 1 10, woraus sich der Modus dieser Erscheinung ergibt) *die Gnade Gottes* (vgl. II 1 9), *für alle Menschen* (vgl. I 2 4; dieselbe Universalität Rm 5 18 11 32, Act 17 31, Joh 3 16, II Pt 3 9; vgl. S. 171. Vielleicht soll im Zshg die Reflexion darauf die Verantwortung der schon Geretteten klar legen, dass nicht durch ihr Verhalten der Verwirklichung des alle umfassenden Heilsplans Gottes, wie v. 5 und 10 angedeutet, Hindernisse bereitet werden) *Rettung bietend* (blickt deutlich auf ὁ σωτὴρ ἡμῶν θεός als Inhalt der διδ. v. 10 zurück; die Adjectivendung -τήριος drückt Fähigkeit und Beruf aus), [12] *uns erziehend* (dieses Part. hinkt nur dann nicht nach, wenn es eine Epexegese ist, in welcher Weise diese χάρις als σωτήριος wirksam wird, wenn es also nicht mit ἐπεφ., sondern mit ἡ χάρις constructiv verbunden wird, so dass sich die Begriffe σωτήριος πᾶσιν ἀνθρ. und παιδεύουσα ἡμᾶς parallel stehen. Zum Gedanken vgl. II 3 16), *dass wir* (ἵνα, weil der im Folgenden geschilderte Zustand als Zweck der Erziehung gefasst wird) *verleugnend* (wieder im Sinne des Leugnens durch die That, vgl. zu 1 16, also synonym mit ἀποθέμενοι I Pt 2 1, nur auch das Moment des Urtheils über das Abgelegte einschliessend) *die Gottlosigkeit* (wohl mehr im negativen Sinn, wie II 2 16, das Fehlen jeden religiösen Bestimmtseins ausdrückend) *und die weltlichen* (vgl. zu Jak 1 27; die Auflösung des Adj. gibt wohl Eph 2 2, wonach κόσμος das Gebiet, in welchem die ἐπιθ. sich bewegen, bezeichnet, wodurch sich die Streitfrage erledigt, ob die auf die ungöttliche Welt gerichteten oder die derselben entstammenden Begierden gemeint seien) *Begierden* (vgl. II 3 6 4 3, I 6 9; als Einzelbeispiele die vorhin v. 2—10 angedeuteten Untugenden. ἀσέβ. bezeichnet die religiöse, ἐπιθ. die sittliche Seite des natürlichen Lebens), *besonnen* (dies die psychologische Vorbedingung, wie sie in Past überall hervortritt, für jedes der christl. Lehre entsprechende Verhalten; doch ist es im Grunde nur ein Formalbegriff, der seinen concreten Inhalt aus dem Charaktergehalt des betreffenden Individuums erst erhält; hier folgt er in zwei wiederum die religiöse und die sittliche Seite in chiastischer Umkehrung charakterisirenden Ausdrücken) *und gerecht* (ebenso schliesst sich δικ. an σωφρ. an 1 8; vgl. auch παιδεία ἡ ἐν δικαιοσύνῃ II 3 16; zum Begriff vgl. zu II 2 22) *und fromm* (vgl. II 3 12; zum Begriff vgl. II 3 5) *leben in dieser Welt* (vgl. zu II 4 10; wird betont im Gegensatz zu dem v. 13 folgenden Ausblick auf den künftigen Aeon und im Rückblick auf die ἐπιθ. κοσμικαί, sofern dieser Aeon nach Eph 2 2 ein αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου ist), [13] *indem wir erwarten* (προσδεχ. bedeutet bei Pls aufnehmen, empfangen, dagegen bei Lc erwarten, wie hier und in der Profangräcität. Das Part. schliesst das Erwarten wohl als Motiv an, nicht bloss als ein zum Begriff des v. 12 geschilderten ζῆν gehöriges Moment; vgl. II 2 11 f., Jud 21) *die selige Hoffnung* (ἐλπίς im passiven Sinn für den Gegenstand der Hoffnung, wie Gal 5 5, Rm 8 24; μακαρία nicht = beseligend, sondern selig zu preisend) *und Erscheinung der Herrlichkeit des grossen* (häufig in LXX, im NT nur hier) *Gottes und unseres Retters Christi Jesu* (dafür, dass Christus Jesus hier als ὁ μέγας θεὸς καὶ σωτὴρ ἡμῶν bezeichnet werde, spricht, wenn auch nicht sicher, der nur einmal gesetzte Artikel, der nur die Person Christi, nicht aber irgendwie auch Gott berücksichtigende Relativsatz v. 14, die Wortstellung, da nach 1 4, II 1 2, I 1 1 ff., wenn zwei Personen gemeint sind, die dort gebrauchte Wortstellung zu erwarten wäre, endlich die Analogie von Jud 4, II Pt 1 1 vgl. 1 11 3 18. Die in der Endzeit erscheinende δόξα wird allerdings ebenso als δ. Gottes, vgl. Mc 8 38 = Mt 16 27, wie

als δ. Christi, vgl. Mt 25 31, wie als δ. Christi und Gottes, vgl. Lc 9 26, bezeichnet. Aber wenn, wie hier, diese δ. nicht in Betracht kommt als die Christo in seiner Wiederkunft eigene, sondern als die den Christen zu Theil werdende, so schwebt sie als δ. Christi vor, Phl 3 21 cf. Kol 3 4, I Pt 4 13 5 1, und selbst bei der einzigen Ausnahme I Pt 5 11 ist wenigstens Christus als der Vermittler ausdrücklich angegeben; auch der Begriff einer ἐπιφάνεια der δ. hat bei der Beziehung auf die Herrlichkeit Gottes in der vorliegenden eschatologischen Verknüpfung keine so deutliche nt. Parallele, wie es I Pt 4 13, Kol 3 4, Phl 3 20f. die Erscheinung der Herrlichkeit Christi hat. Die Bedeutung dieser ἐπιφ. liegt, wie die des ἐπεφάνη, nicht in der Erscheinung an sich, sondern in ihrer Zutheilung an die Menschen, so dass die Herrlichkeit als die von Christus aus den Christen zu Theil werdende gedacht ist, wozu vgl. II 2 10; ἐπιφάνεια ist dann trotz Hfm und Ws nur als Epexegese von ἐλπίς, die Vermittlung ihrer Verwirklichung darlegend, zu verstehen, wozu I Pt 1 13 zu vergleichen ist), [14] *welcher sich selbst für uns gegeben hat* (vgl. I 2 6, paul. Formel für den Tod Christi, wie die Parallele von παραδιδόναι zeigt, also im Sinn von διδόναι τὴν ψυχήν Mc 10 45 oder τὸ σῶμα Lc 22 19, wobei Rm 8 32 Gott, Gal 1 4 2 20 Christus das Subject ist), *damit er* (legt das ὑπὲρ ἡμῶν aus einander, freilich mit einer bedeutsamen Abwandlung gegenüber Pls. Dass es dennoch unmittelbare Epexegese ist, beweist der Begriff λυτροῦν, welcher ein Lösegeld d. h. ein διδόναι ὑπὲρ ἡμῶν voraussetzt. Der Zustand, aus welchem nach Pls der Tod Christi erlöst, ist nicht die sittliche Eigenschaft der ἀνομία, sondern der religiöse Zustand der Verschuldung Gott gegenüber. Vgl. S. 170) *uns von aller Ungerechtigkeit* (im Sinne von ἁμαρτία, wie I Joh 3 4; πᾶσα zeigt, dass Vf. dabei nicht an den principiellen sittlichen Zustand, sondern an die einzelnen sündigen Thaten denkt) *erlöse* (vgl. zu I Pt 1 18) *und sich ein Eigenthumsvolk* (λαός in Past nur hier; περιούσιος, zu dessen Wortbildung ἐπιούσιους Lc 11 3 = Mt 6 11 zu vergleichen ist, in LXX, Ex 19 5, im NT nur hier; vgl. zur Sache I Pt 2 9f., Eph 1 14, Act 20 28) *reinige* (vgl. Hbr 1 3 9 14, I Joh 1 7, II Pt 1 9, Opferterminus, nicht sittlich gemeint; die sittliche Wirkung betont erst die Apposition), *eifrig* (vgl. Gal 1 14, I Kor 14 12) *in guten Werken* (vgl. v. 7. Vgl. zu der sittlichen Abzweckung der Erlösung Eph 2 10, I Pt 1 15f. gegenüber 18f. 2 9f.; ausserdem Hbr 10 19—25). [15] *Solches* (vgl. ebenso II 2 14, nimmt v. 1 wieder auf, s. zu dort) *rede und ermahne und überführe* (die letztere Verbindung auch 1 9, vielleicht ist sie als Zerlegung des λάλει gedacht, in welchem Fall ταῦτα nur zu λάλει, dagegen μετὰ κτλ. zu παρακ. κ. ἐλ. gehört) *mit allem* (s. zu v. 10 und 14; gemeint sind alle Redewendungen, durch welche man zwingende Einwirkungen üben kann) *gebieterischen Nachdruck* (etwa gleichbedeutend mit ἀποτόμως 1 13, verwandt mit der durch ἐπίστηθι gezeichneten Weise des Auftretens, II 4 2. Bemerke trotzdem die Verschärfung gegenüber II 2 25); *keiner sehe über dich weg* (vgl. I Kor 15 11 und die Steigerung des περιφρονεῖν in καταφρονεῖν I 4 12; auch hier ist nach 2 6f. als Anlass zu solchem Uebersehen die Jugend des Tit zu denken). 3 1—7. Anweisung zu Mahnungen an alle Christen über das Verhalten gegen die heidnische Obrigkeit und Gesellschaft (vgl. zu 2 1). [1] *Erinnere* (II 2 14) *sie* (fasst alle die 2 1—10 genannten Kreise zusammen), *den Obrigkeiten und Machthabern* (Begriffsverbindung wie Lc 12 11; Pls nennt Rm 13 1, was hier ohne Zweifel zu Grunde liegt, nur ἐξουσίαι, während er ἀρχαὶ κ. ἐξ. von Engelmächten gebraucht) *unterthan zu sein, zu gehorchen* (nur noch Act

5 29 32 27 21, stellt neben das Princip die einzelne Ausführung desselben), *bereit* (vgl. in derselben Beziehung auf obrigkeitliche Forderungen I Pt 3 15) *zu sein zu jedem guten Werk* (vgl. 1 16 und zu II 3 17; zur Sache vgl. Rm 13 3f. Vielleicht ist auch insbesondere an die Pflichten Rm 13 6f. dabei gedacht. Am wahrscheinlichsten bleibt, dass der Dat. ἀρχαῖς ἐξουσ. zu allen drei Verbis construirt ist, dann tritt mit v. 2 neben das Verhalten zur Obrigkeit dasjenige gegen Privatpersonen), [2] *Niemand zu verlästern* (im Sinn von Rm 3 8, I Kor 4 13 10 30 gebraucht, ebenso vielleicht I 1 20), *streitlos* (nur noch I 3 3; z. S. vgl. II 2 14), *gelinde* (Phl 4 5, in ähnlicher Verbindung Jak 3 17, in derselben I 3 3), *alle* (wie 2 10 14 15; hier vielleicht veranlasst durch Einwirkung von Eph 4 2) *Sanftmüthigkeit* (auch in nächster Verbindung mit den beiden vorhergehenden Begriffen Jak 3 13, speciell betreffend das Verhalten zu Nichtchristen I Pt 3 15, übrigens auch bei Pls eine christl. Grundtugend) *erweisend* (vgl. zu II 4 14) *gegenüber* (zu verbinden mit den drei Begriffen ἄμαχοι, ἐπιεικεῖς, π. ἐνδ. πραΰτ.) *allen Menschen* (vgl. I 2 1 4; die Betonung dieser Forderung in dieser Allgemeinheit mag wohl durch die im christl. Gemeinschaftsgefühl liegende Versuchung, nach aussen absprechend und kurz zu sein, wie die zur Unterordnung gegen die Obrigkeit in dem christl. Bewusstsein, einer höheren βασιλεία anzugehören, ihre Nothwendigkeit haben) *zu sein.* [3] *Denn* (sagt, warum die Christen allen Grund haben, gelinde und sanftmüthig zu sein) *einst waren auch wir* (vgl. eine ähnliche Wendung Kol 3 7) *unverständig* (cf. Eph 4 18; die Folge ist die ἄγνοια, welche Act 3 17 17 30, Eph 4 18, I Pt 1 14, cf. 2 15, Hbr 5 2, wo ἀγνοοῦντες mit πλανώμενοι verknüpft ist, 9 7 als Charakteristicum des vorchristl. Zustandes erscheint), *ungehorsam* (natürlich gegenüber Gott, bezeichnet neben dem theoretischen den praktischen Mangel, vgl. 1 16), *irrend* (thatsächliche Folge von beiden nach Seiten des geistigen Zustands, vgl. II 3 13), *dienend* (paul., vgl. Rm 6 6 12, desgl. nach Seiten des praktischen Verhaltens) *mancherlei* (II 3 6) *Begierden* (2 12) *und Genüssen* (vgl. Lc 8 14, Jak 4 1 3, II Pt 2 13), *in Bosheit* (vgl. Rm 1 29, die dem Nächsten Böses zufügt) *und Neid* (Rm 1 29, Gal 5 21, I Pt 2 1, Jak 4 5, der dem Nächsten nichts Gutes gönnt) *dahinlebend* (nach I 2 2 durch βίον zu ergänzen), *hassenswerth* (nur hier, nach Hesychius synonym zu μισητοί), *einander hassend* (die letzten drei Begriffe heben neben der principiellen Charakteristik als Einzelbeispiele die gesellschaftlichen Sünden im Gegensatz zu dem v. 1f. vorgezeichneten Verhalten hervor). [4] *Als aber* (paul., z. B. Gal 1 15 4 4) *die Güte* (vgl. Rm 2 4, I Pt 2 3) *und Menschenliebe* (im NT nur noch Act 28 2, doch vgl. Sap 1 6, πνεῦμα φιλάνθρωπον; die Ausdrücke sind gewählt, als Gegensatz zu den soeben charakterisirten lieblosen Eigenschaften der Menschen gegen die Menschen: die Menschen haben einander nicht geliebt und sind nicht εἰς ἀλλήλους χρηστοί Eph 4 32 gewesen, Gott aber hat diese Eigenschaften an sich geoffenbart) *unsres Retters Gottes* (vgl. 1 3) *erschien* (vgl. 2 11, erfolgt in der Erscheinung Christi und seinem Werke), [5] *hat er nicht aus Werken* (vgl. Eph 2 8f., wo χρηστότης v. 7 vorhergeht und welches um so sicherer hier vorschwebt, als auch dort eine Schilderung des früheren Sündenwandels vorhergeht) *in* (τῶν = nämlich solchen; denn solche könnten allein hierfür in Betracht kommen) *Gerechtigkeit* (vgl. II 3 16), *welche wir* (mit Betonung das ἡμεῖς v. 3 aufnehmend, und so die Unmöglichkeit der verneinten Unterstellung zum Bewusstsein bringend) *gethan haben, sondern nach seinem Erbarmen* (ebenso I Pt 1 3, wo auch der mit παλιγγ.

verwandte Begriff ἀναγεννᾶν damit verbunden ist; II 1 9 stand statt dessen κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν, diesmal steht ἔλεος gemäss der zu I Pt 1 3 gegebenen Distinction, da χάρις für das Werk Christi v. 7 vorbehalten wird) *uns* (eben jene ἡμεῖς von v. 3) *gerettet* (vgl. zu II 1 9) *durch ein* (ohne Artikel, um das eigenthümliche Wesen dieses Rettungsmittels zu betonen) *Bad* (nach Eph 5 26 die Taufe; vgl. Hbr 10 23) *der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes* (πνεύματος ἁγ. ist als Gen. caus. mit beiden Substantiven zu verbinden: der hl. Geist bewirkt erst eine παλιγγενεσία, die Erschaffung eines neuen Menschen, und dann die ἀνακαίνωσις d. h. die Aneignung dieses neuen Menschen oder das Aufgehen des alten in die neue Schöpfung; mit Zurückführung auf Christus stellt Pls II Kor 5 17 auch beide Momente, die freilich thatsächlich zusammenfallen, neben einander. Dass die Wiedergeburt durch den hl. Geist erfolge, wird auch Joh 3 5f. gesagt. Dieses Doppelwerk des hl. Geistes ist aber eine Folge der Taufe, so dass es in einem Gen. der Eigenschaft an den Begriff λουτρόν angeschlossen werden kann. Ganz ebenso wie bei dieser Erklärung stehen Wasser und Geist auch Joh 3 5 coordinirt als die die Wiedergeburt bewirkenden Kräfte, wie in anderer Weise Eph 5 26 λουτρόν und ῥῆμα cooperiren), [6] *welchen er reichlich* (vgl. I 6 17, Kol 3 16, II Pt 1 11; = so dass es vollauf genügt) *auf uns* (bei der Taufe cf. Act 2 38) *ausgegossen hat* (vom hl. Geist gebraucht nach Jo 3 1, Sch 12 10 in Act 2 17f. 33 10 45) *durch Jesus Christus, unsern Retter* (vgl. 1 4, Christus als Vermittler des Geistesempfangs nach der paul. Vorstellung, dass Christus selbst der Geist ist), [7] *damit* (da σώζειν das gesammte Rettungswerk umfasst, wie zu II 1 9 gezeigt ist, so kann mit v. 7 nicht dessen Endzweck angeschlossen sein, vielmehr muss der Zwecksatz an v. 6 angeschlossen werden, so dass v. 6 und 7 die verschiedenen Stadien der subjectiven Verwirklichung des göttlichen σώζειν an einander reiht) *wir gerechtfertigt* (in Past nur hier. Z. S. vgl. S. 170. Ist das Erben der Endzweck der Geistesausgiessung, die nächste Wirkung des Geistesempfangs aber nach v. 5 Wiedergeburt und Erneuerung, so kann dieses Part. Aor. ebenso sei es jene nächste Wirkung, sei es die Geistesausgiessung selbst in anderem Ausdruck aufnehmen, wie ein neues Moment neben jenen beiden nachträglich einführen. Der Anklang an δικαιοσύνη v. 5 macht das Letztere schon an sich wahrscheinlich, zumal die zwei dort einander gegenüber gestellten Begriffe δικ. und ἔλεος auch hier verbunden sind in δικαιωθέντες χάριτι. Dann bedeutet δικαιωθέντες die Aufhebung desjenigen Verhältnisses zu Gott bzw. derjenigen Beurtheilung vor Gott, welche sich aus dem v. 3 geschilderten früheren Zustand ergibt, der ja nach v. 5ᵃ die Rettung ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ für diese ἡμεῖς unmöglich gemacht hat. Ist so mit δικαιωθέντες ein sich von dem Act der Geistesausgiessung und dem daraus sich ergebenden Act der Wiedergeburt und Erneuerung sachlich unterscheidender Act gemeint, sofern er sich auf den, diesen beiden vorhergehenden Zustand der Christen bezieht, so ist damit über seine zeitliche Einfügung nichts entschieden. Da er erst hier Erwähnung findet in unmittelbarer Verbindung mit dem Erbantheil des ewigen Lebens, so ist er wohl auch chronologisch als unmittelbar dem Eintritt ins ewige Leben vorangehend d. h. als der Act des letzten Gerichts gedacht) *durch jenes* (Christi, als des entfernteren Begriffs, sofern er im Vorsatze nicht Subject ist, sondern nur in vermittelnder Rolle neben dem Subject erscheint. Der Gnadenact Christi, zu welcher Vorstellung neben der Grussform

1 4 Gal 1 6, II Kor 8 9, Rm 5 5, Act 15 11 zu vergleichen ist, ist 2 14 ausgeführt. δικαιωθῆναι ist also die forensische Wirkung des dort erwähnten λυτροῦσθαι καὶ καθαρίζειν) *Gnade gemäss der Hoffnung* (auch diese hat nach 1 2 ζωὴ αἰώνιος zum Gegenstand, aber der Gen. dürfte hier zu κληρονομία gehören) *Erben des ewigen Lebens* (der Begriff κληρονομία findet sich in Past nur hier. Ohne eine Angabe des Inhalts des Erbes erscheint er in seiner christl. Anwendung nur Gal 3 15—4 7, wo das Erbe Abrahams den Ausgangspunkt bildet, und Rm 8 17, wo der Zshg als Inhalt das ewige Leben sicher stellt, endlich Kol 3 24. Dagegen ist I Kor 6 9f. 15 50, Gal 5 21, Mt 25 34, Jak 2 5 die βασιλεία, Hbr 12 17, I Pt 3 9 die εὐλογία, Hbr 6 12 17 vgl. Rm 4 13f. die ἐπαγγελία, Hbr 1 14 die σωτηρία, endlich Mc 10 17, Lc 10 25 18 18, Mt 19 29 die ζωὴ αἰώνιος, womit die Ausdrücke I Kor 15 50b, Act 20 32, Eph 1 18, I Pt 1 4 gleichwerthig sind, als Inhalt ausdrücklich angegeben; das Letztere ist darum auch hier anzunehmen und zwar im Sinn eines jenseitigen Gutes) *werden* (d. h. in unser Erbe faktisch eintreten, nicht: erbberechtigt werden; denn das sind die Christen schon in der Hoffnung selbst, ja es ist die Ursache der Hoffnung). 3 8—11. Recapitulation von 2 1—3 7 mit Zurückgreifen auf die Behandlung der 1 10—16 geschilderten Erscheinungen. 8 *Gewiss ist das Wort* (vgl. zu II 2 11; nimmt zunächst v. 4—7 auf als das Motiv, in welchem 2 1—3 7 gipfelte, um es zum Ausgangspunkt der Recapitulation zu machen). *Und darüber* (τούτων nimmt wohl ταῦτα 2 15 auf und fasst den Inhalt von 2 1—3 7 als Gegenstand der eindringlichen Lehrthätigkeit des Tit zusammen, so dass βούλομαί σε διαβεβαιοῦσθαι Umschreibung von σὺ δὲ λάλει 2 1, παρακάλει 2 6, ταῦτα λάλει κτλ. v. 15, ὑπομίμνησκε 3 1 ist. Der Causalzusammenhang mit dem unmittelbar Vorhergehenden illustrirt trefflich die Phrase 1 1f.: ἀπόστολος ἐπ᾽ ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου) *möchte ich* (ebenso I 2 8 5 14; vgl. Phl 1 12), *dass du kräftig Zeugniss ablegst* (nur noch I 1 7), *damit, die Gott vertrauen* (vgl. zu II 1 12; darin angedeutet zu finden, dass es sich um Heidenchristen handle, ist unbegründet, so gewiss als Pls, von dem II 1 12 derselbe Ausdruck gebraucht ist, dadurch nicht als Heidenchrist charakterisirt werden soll), *darauf bedacht seien* (nur hier), *gute Werke* (vgl. 2 7 und zu I Pt 2 12) *zu vollbringen* (ebenso noch v. 14, ohne dass hier der Begriff, wie dort nur durch ausdrückliche Beifügung geschieht, auf Werke des Gemeinwohls beschränkt werden dürfte; im Gegentheil wird dabei hauptsächlich an das, die ganze Ausführung veranlassende Verhalten nach aussen, wie es v. 1f. geschildert ist, zu denken sein; ganz ähnlich wie I Pt 2 12, wo der Begriff auch das 2 13—3 12 geschilderte Verhalten nach aussen, ganz besonders das zur weltlichen Obrigkeit umfasst). *Solches* (nach der Analogie in v. 9, wo nicht das dort verwehrte Verhalten des Tit, sondern die ζητήσεις κτλ. d. h. die Sinnesrichtung von Gliedern der Gemeinde als ἀνωφελεῖς bezeichnet werden, muss auch hier ταῦτα nicht das verlangte Verhalten des Tit, das διαβεβαιοῦσθαι, sondern die geforderte Sinnesrichtung in der Gemeinde, also das φροντίζειν κτλ. aufnehmen) *ist gut und den Menschen nütze* (gemeint sind nicht die Christen, sondern eben die Nichtchristen, welche nach I Pt 2 12 dadurch von dem Werth und der Wahrheit des christl. Glaubens überführt werden). 9 *Thörichten Untersuchungen* (vgl. zu II 2 23) *und Genealogien aber und Zänkereien* (lies ἔρεις mit AC, lat. und syr. Uebersetzungen, ebenso Trg, Htzm gegen ℵDEFG, denen Tisch, W-H, Ws folgen, da der Sing. nach I 6 4 conformirt sein kann) *und Kämpfen über das Gesetz* (das sachliche Verhältniss der vier Begriffe macht eine Gruppirung zu Paaren

wahrscheinlich, das erste Paar die Theorie, das zweite die Praxis der Irrlehren zeichnend, jedes durch ein Adj. näher charakterisirt. Dann gibt γενεαλογία den Gegenstand der ζητήσεις genauer an, was durch I 1 4 bestätigt erscheint; die genealogischen Untersuchungen aber führen zu den μῦθοι, die gesetzlichen Streitigkeiten zu den ἐντολαί, vor welchen beiden 1 14 gewarnt wird. Vgl. S. 161) *gehe aus dem Wege* (II 2 16); *denn sie sind nutzlos* (Gegensatz zu ὠφέλιμα v. 8; sachlich gleichbedeutend mit der Charakteristik der Anhänger als πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι) *und eitel* (vgl. 1 10 μάτ. Kategorie des Inhalts, ἀνώφ. Kategorie der Wirkung, letzteres die Folge des ersteren). [10] *Einen sektirerischen* (nur hier; einer, der zu αἱρέσεις geneigt, geschickt ist, ohne dass die Adjectivendung darüber entscheidet, ob er diese ἁιρέσεις anstiftet oder nur ihnen anhängt. ἁιρέσεις bei Pls I Kor 11 19, Gal 5 20 Ausdruck für Spaltungen in der Gemeinde, ohne dass der eine Theil sich dadurch von der Gemeinde absondert; es bilden sich nur Gruppen innerhalb des Ganzen. In diesem Sinn erscheinen auch Act 5 17 15 5 26 5 Pharisäer und Sadducäer als αἱρέσεις innerhalb der jüd. Religionsgemeinschaft; und wenn 24 5 14 28 22 die Judenchristen so genannt werden, so ist wohl auch die zu Grunde liegende Vorstellung die, dass sie sich nicht von der jüd. Gemeinde losgelöst haben. Solche αἱρέσεις verbindet eine über den Gemeinbesitz hinausgehende Sonderüberzeugung; ja nach II Pt 2 1, Ign. Trall. 6 1, Eph 6 2 heissen auch diese Lehren selbst αἱρέσεις. Hiernach bedeutet αἱρετικός einen Menschen, der mit einer Sondergruppe in der Gemeinde bzw. einer Sonderlehre sich einlässt, ohne dass er damit die Zugehörigkeit zur Gesammtgemeinde in Frage stellt, wobei nicht unterschieden wird, ob er nur Anstifter oder Anhänger ist; als Beispiel eines solchen vgl. Rm 16 17) *Menschen lehne nach ein oder zweimaliger Zurechtweisung* (vgl. I Th 5 12, I Kor 10 11, Eph 6 4, in welch letzterer Stelle der Begriff παιδεία damit verbunden ist, wozu II 2 23 25, Tit 2 12, I 1 20 zu vergleichen ist) *ab* (vgl. zu II 2 23; dort war nur geboten, die Lehren, hier auch deren Vertreter abzulehnen, von welchen dort noch gehofft wird, sie durch Erziehung zu gewinnen v. 25 f.; doch vgl. 3 5), [11] *wissend* (s. zu II 2 23), *dass ein solcher* (nämlich der wiederholte Zurechtweisungen zurückgewiesen hat) *verkehrt ist* (vgl. ἐξεστραμμένος Dtn 32 20, wofür Mt 17 17, Lc 9 41, Act 20 30, Phl 2 15 διεστραμμένος; es ist die auf das Subject zurückgefallene Folge des ἀποστρέφεσθαι τὴν ἀλήθειαν 1 14 und des ἐκτρέπεσθαι II 4 4, I 1 6 bzw. ἀστοχεῖν II 2 18, I 1 6 6 21) *und sündigt* (kann der Wortstellung nach nicht die Ursache der Häresie sein, sondern nur das Widerstreben gegen die νουθεσία bzw. das eigensinnige Festhalten an dem Verkehrten bezeichnen), *obwohl von sich selbst verurtheilt* (das Verbaladjectiv hat passive Bedeutung. Gemeint ist, dass ein solcher, indem er die Gelegenheiten zur Besserung vgl. II 2 25 f. verschmähte, sich selbst das Urtheil gesprochen, sich selbst zum Verderben verdammt hat; wie wir etwa sagen: er hat es sich selbst zuzuschreiben. Dagegen ist nichts zu machen und die Verantwortung trifft nicht Tit, sondern nur den Häretiker selbst. So will dies letzte Wort das παραιτεῖσθαι von jeder Verantwortung entlasten. Es ist dies die Consequenz des ἀποτόμως ἐλέγχειν 1 13).

3 12—14. Persönliches (vgl. dazu Einl. IV und VII, 4). [12] *Wenn ich Artemas* (nur hier; nach der späteren Tradition Bischof von Lystra) *zu dir senden werde oder Tychicus* (vgl. II 4 12, wo Tychicus nach Ephesus gesandt ist, wohl um Mc zu ersetzen; ein Ersatzgedanke dürfte auch hier zu Grunde liegen), ***beeifre dich zu***

mir zu kommen (vgl. II 4 9) *nach Nikopolis; denn dort* (ebenso Pls Rm 15 24) *habe ich beschlossen* (ächt paul., vgl. I Kor 5 3 7 37) *zu überwintern* (ebenso Pls I Kor 16 6; es kann derselbe χειμών sein, der II 4 21 bevorsteht). [13] *Zenas* (nur hier), *den Gesetzesgelehrten* (νομικός kann ihn als ehemaligen jüd. Gesetzeslehrer, welche Lc 6 mal, auch Mt 22 35 so heissen, oder als römischen juris consultus bezeichnen, was der nicht jüd. Name wahrscheinlicher macht), *und Apollos befördere eifrig* (so, dass du dir Mühe gibst alles, was dazu helfen kann, zu versorgen; vgl. II 1 17) *weiter* (ächt paul., I Kor 16 6 11, II Kor 1 16, Rm 15 24, wo es nirgends „das Geleite geben“ bedeutet, wie Htzm annimmt), *damit ihnen nichts fehle* (vgl. Lc 18 22). [14] *Es mögen aber auch die Unsrigen* (die gemeinen Christen im Unterschied von den unter einander befreundeten, leitenden Persönlichkeiten; sie müssen allmählig herangezogen und darin geübt werden; die ἡμεῖς können wohl nur Pls und Tit, aber als Repräsentanten der Christen im Reich sein, die ἡμέτεροι also diejenigen in Kreta, welche sich dieser Christenschaft angeschlossen haben; ein Gegensatz zu Häretikern ist durch nichts angedeutet, doch bleibt es auffallend, dass die ἡμεῖς und nicht Christus als die Grösse angegeben sind, an welche die kretensischen Christen sich angeschlossen haben) *lernen* (jetzt speciell an Tit bei seiner Fürsorge für die beiden Durchreisenden), *gute Werke zu vollbringen* (s. zu v. 8) *für die nothwendigen Bedürfnisse* (χρεῖαι ö. bei Pls, vgl. bes. Phl 4 16, Rm 12 13, ἀναγκ. desgl.; durch εἰς κτλ. werden die καλὰ ἔργα, um die es sich hier handelt, genauer präcisirt), *damit sie nicht ohne Frucht* (vgl. den καρπός Rm 15 28; ἄκαρπος paul. I Kor 14 14) *seien* (gibt das subjective Motiv an; nicht im Sinn des Lohndienstes; sondern weil ein Christ ohne Frucht eben kein Christ ist). 3 15. Grüsse und Schlusswunsch. [15] *Es grüssen dich alle, die mit mir sind* (der Ausdruck ist eigenartig, vgl. Act 20 34; er kann nicht wohl eine Gemeinde von Christen bezeichnen, wofür die zutreffenden Ausdrücke I Kor 16 20, II Kor 13 12 sich finden, sondern nur die persönliche Umgebung des Apostels, der demnach im Augenblick nicht in einer Gemeinde steht; vgl. II 4 21 die einzelnen Namen); *grüsse* (vgl. II 4 19), *die uns* (kann nicht Pls allein, der eben von sich im Singular gesprochen, meinen, sondern entweder Pls und Tit, wobei der Seitenblick auf solche, die Tit nicht wohlwollen, ihm sich nicht fügen, gerichtet wäre, oder die Christen als die Gemeinschaft der ἡμεῖς; also etwa im Sinn von τοὺς ἡμετέρους nach v. 14) *lieb haben* (vgl. I Kor 16 22) *im Glauben* (auf Grund der Glaubensgemeinschaft; vgl. 1 4 τέκνον κατὰ πίστιν, wofür I 1 2 ἐν πίστει; bezeichnend ist der Ersatz des paul. ἐν κυρίῳ I Kor 4 17 durch ἐν πίστει; vielleicht denkt auch dies an solche, die am Glauben irre geworden sind, vgl. 1 13, besonders aber I 1 19 6 21). *Die Gnade sei mit euch allen* (vgl. zu Hbr 13 25; vielleicht ist πάντες hier im Gegensatz zu der auswählenderen Formel des gesendeten Grusses absichtlich gewählt).

Der erste Brief an Timotheus.

1 1—2. Adresse und Gruss. [1] *Paulus, Apostel Christi Jesu* (= II 1 1) *gemäss dem Auftrag Gottes, unsres Retters* (vgl. T 1 3; κατ' ἐπιταγήν steht an Stelle von διὰ θελήματος θεοῦ II 1 1. Die Formel θεὸς σωτὴρ ἡμῶν statt ὁ σωτὴρ ἡμῶν findet sich nur noch Jud 25), *und Christi Jesu* (soll das doppelte Christi Jesu nicht ein Pleonasmus sein, so entscheidet unsre Stelle dafür, dass der Gen. bei ἀπόστολος Gen. obj. ist), *unsrer Hoffnung* (vgl. zu II 1 1; Christus ist mit dieser Kol 1 27 entstammenden Formel nicht als Gegenstand, sondern als Bürge der Hoffnung bezeichnet, deren Gegenstand vielmehr die ζωὴ αἰώνιος ist T 1 2, II 1 1; wie wir auch im Deutschen sagen: der und der ist noch unsere Hoffnung), [2] *an Timotheus, sein ächtes Kind im Glauben* (vgl. T 4 4; zu ἐν πίστει T 3 15). *Gnade, Barmherzigkeit, Friede von Gott, dem Vater, und Christus Jesus, unserm Herrn* (s. zu II 1 2).

1 3—20. Die christliche Heilswahrheit im Gegensatz zu Irrlehren. 1 3—11. Beschreibung dieser Heilswahrheit. [3] *Dem entsprechend, wie* (καθώς drückt eine sachliche Gleichartigkeit aus, ὡς und ὥσπερ eine formelle Aehnlichkeit; καθώς stellt also hier sofort die paul. Ueberlieferung als Norm auf und entspricht dem Satz II 1 13; über das damit eingeleitete Anakoluth vgl. zu v. 5) *ich dich ermahnt habe in Ephesus zu bleiben* (προσμ. betont die Thatsache des Bleibens gegenüber einem Anlass wegzugehen, daher es unter Umständen, nämlich wenn dieser Anlass einen Druck ausübt, ausharren bedeuten kann; hier liegt zu dieser Deutung kein Grund vor, da schon der Gegensatz des Abreisens des Pls das μένειν des Gehülfen zu einem προσμ. macht; dagegen wird man nicht die Möglichkeit ausschliessen dürfen, dass die Verhältnisse in Ephesus dieses Bleiben erschwerten), *während ich nach Macedonien reiste* (bei dieser Reise erfolgte die Aufforderung an Timotheus, selbst an Ort und Stelle zu bleiben, und gerade diese Abreise hatte jenes Bleiben einerseits wünschenswerth, andererseits zu einem προσμεῖναι gemacht; um dieser Zusammenhänge willen steht der Participialsatz erst nach dem Inf. Der Ausgangspunkt der angenommenen Situation ist demnach ein gemeinsamer Aufenthalt des Pls und des Tim in Ephesus; dieselbe ist also der in Tit 1 5 vorausgesetzten völlig analog. Weiteres s. Einl. IV), *damit du* (Zweck des Bleibens, wiederum analog mit T 1 5) *gewisse Leute* (nicht ohne Verächtlichkeit: sie zu nennen, verlohnt sich nicht; so nur I Tim nach paul. Art, vgl. Gal 1 7 2 12, I Kor 4 18 15 12, II Kor 3 1, Kol 2 4 8; ähnlich Jud 4) *anweisest* (Past nur in I noch Kor und Act; charakteristisch für die Steigerung der Autoritätsstellung des Adressaten in unserem Brief gegenüber II und T), *nicht Fremdes zu lehren* (nur noch 6 3; vgl. ἑτεροζυγεῖν II Kor 6 14 und κακοδιδασκαλεῖν Clem. Rom. II 10 5 entsprechend dem καλοδιδάσκαλος T 2 3; es kann nur solche bezeichnen,

welche ἕτερα lehren, nicht solche, die fremder Lehre nachfolgen; ἕτερα kann aber nur etwas der richtigen oder ὑγιαίνουσα διδασκαλία v. 10 nicht nur Fremdartiges, so Ws, sondern mit ihr Unvereinbares bezeichnen, analog dem ἕτερον εὐαγγέλιον Gal 1 6, II Kor 11 4, welche Analogie darum zutrifft, weil für Past nur die überkommene Lehre eine ὑγιαίνουσα und diese ihrer Natur nach eine in ihrem Umfang und Wesen geschlossene ist; vgl. sachlich gleichbedeutend Rm 16 17 παρὰ τὴν διδαχήν, ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε) [4] *und nicht sich hinzugeben* (vgl. zu T 1 14) *an Mythen* (vgl. zu II 4 4, T 1 14) *und endlose* (vgl. Chrys. πέρας μηδὲν ἔχουσαι) *Genealogien* (vgl. zu T 3 9, wonach es wahrscheinlich ist, dass „Mythen" und „Genealogien" sachlich dasselbe meint, καὶ also epexegetisch ist; dann hat es keinerlei Schwierigkeit αἵτινες auf den Doppelbegriff zu beziehen), *die da* (vgl. zu II 2 2) *Untersuchungen* (vgl. zu II 2 23; ἐκ steigert den Begriff ζητ.; = aus der Tiefe herausgrübeln) *veranlassen* (vgl. Gal 6 17), *mehr als* (vgl. zu II 3 4; setzt nicht den zweiten Begriff als eventuell eingeschlossen, sondern als absolut ausgeschlossen) *die Ordnung Gottes* (lies οἰκονομίαν mit Tdf, Trg, W-H, nach ℵAFGKL), *die in Glauben* sich bewegt (nach Kol 1 25, vgl. auch I Kor 9 17, wäre die οἰκ. ϑ. ein Auftrag Gottes, welcher an einzelne Personen, die dadurch zu οἰκονόμοι Gottes werden. Diese οἰκονομία Gottes gilt es auszuführen, statt ἐκζητήσεις nachzuhängen; Hingabe aber an Mythen und Genealogien veranlasst umgekehrt zu ἐκζ., statt zu solcher οἰκονομία, die ihrer Natur nach im Gebiet des Glaubens liegt, was durch den Artikel τὴν nachdrücklich betont wird, offenbar im Gegensatz zu den psychischen Thätigkeiten, welche bei ἐκζ. wirksam sind. Andererseits kann nach Eph 1 10 3 9, vgl. Ign. Eph 8 2, οἰκονομία auch die Anordnungen Gottes in seinem eigenen Haushalt bezeichnen, seinen Heilsrathschluss gegenüber der Welt, nicht seine Aufträge an einzelne Menschen; τὴν ἐν πίστει würde dann besagen, dass diese Heilsordnung auf Glauben gegründet sei und nicht auf ἐκζ. Aber dann stehen ἐκζ. und οἰκ. nicht im logischen Gleichgewicht; jenes sind menschliche Unternehmungen, dieses objective Gottesthatsachen; daher auch den beiden Objecten gegenüber παρέχειν eine verschiedene Bedeutung hätte, dort: veranlassen und hier etwa: zur Verwirklichung bringen oder mindestens: zur Erkenntniss darbieten, ob auch beidemale die Bedeutung „darbieten" den Ausgangspunkt bildet. Ws, der diese Schwierigkeit leugnet, illustrirt sie selbst in der Paraphrase, „was, statt die eine gottgesetzte Heilsordnung darzubieten [man weiss nicht, ob zur Erkenntniss oder zum Ergreifen], nur zu immer neuen Untersuchungen Anlass bietet"). [5] *Das Ziel aber der Anweisung* (das articulirte παραγγ. nimmt παραγγείλῃς v. 3 auf; der positive Anfang ist die οἰκονομία ἐν πίστει, dem wird hier das Ziel beigefügt; der Satz schliesst sich also aufs Engste an den ἵνα-Satz v. 3f. an und steht logisch unter dem Hauptbegriff παρεκάλεσα v. 3; indem die Angabe dieses Ziels als selbständiger Satz beigefügt wird, entsteht gegenüber dem καθώς v. 3 ein Anakoluth; da dem hier gezeichneten Ziel der thatsächliche Bestand bei einer Reihe Christen sofort gegenübergestellt wird, vergisst Vf. sogar die Fortführung des Gedankens, der mit v. 3 begonnen ist; seine Wiederaufnahme dürfte, angedeutet durch οὖν, in 2 1 zu suchen sein, wo dem παρεκάλεσα ein παρακαλῶ zur Seite tritt, dessen Gegenstand allerdings in Analogie zu dem früheren παρακαλέσαι steht und darum wohl vorgeschwebt haben kann, als Vf. begann: καθώς, d. h. gemäss der Art wie παρεκάλεσα, die Irrlehrer zurückzuweisen, ganz in demselben Sinn παρακαλῶ zu diesem und diesem christl. Verhalten, wie es 2 1ff. ausgeführt wird) *ist Liebe aus reinem*

Herzen (vgl. zu II 2 22) *und gutem Gewissen* (vgl. zu II 1 3) *und ungefälschtem Glauben* (vgl. zu II 1 5; vielleicht gehört der erste und zweite Begriff näher zusammen, wie denn καρδία und συνείδ. zwei natürliche, psychologische Ausstattungen sind, von denen hier nur Normalität verlangt wird, während πίστις, jenen nicht gleichartig, eine Tugend bezeichnet, die nicht Jedermanns Ding ist. Die Frage ist nur, ob die Begriffsreihe von Folge zu Ursache oder von Ursache zu Folge sich entwickelt. Ersteres wäre paulinisch; letzteres ist hier schon darum wahrscheinlicher, weil die συνείδησις ἀγαθή doch nur Folge der καρδία καθαρά sein kann. Dafür spricht auch die Reihenfolge II 2 22, I 6 11), [6] *wovon* (sprachlich liegt die Beziehung auf die drei letzten Begriffe am nächsten; sachlich wahrscheinlicher ist diejenige auf die zwei Hauptgegenstände der παραγγελία, die πίστις, welche in v. 4 fin. liegt, und die ἀγάπη, das τέλος derselben) *einige* (vgl. zu τισίν v. 3) *abgekommen* (vgl. zu II 2 18; diese Vorstellung entspricht bei unserer Beziehung von ὧν der dort waltenden Vorstellung eines Weges mit einem Anfang und einem τέλος) *sich hinüber gewendet haben* (vgl. zu II 4 4) *zu eitlem Gerede* (vgl. zu T 1 10 und 3 9; dies das Urtheil über den inhaltlichen Werth der μῦθοι καὶ γενεαλογίαι, ganz wie T 1 10 gegenüber v. 14), [7] *indem sie* (der Participialsatz v. 7 will die Berechtigung des Urtheils v. 6 darlegen) *Gesetzeslehrer* (dieser νόμος ist also das ἕτερον von v. 3, welches ja nach T 3 9 1 14 nur die praktische Seite gegenüber der durch μῦθοι und γενεαλογίαι gezeichneten theoretischen Seite ist) *sein wollen* (schliesst ebenso die persönliche Einbildung, als den Autoritätsanspruch gegenüber Dritten in sich), *während sie* (das Part. νοοῦντες ist dem Part. θέλοντες subordinirt, wie die subjective Negation zeigt) *weder verstehen, was sie sagen, noch wovon sie Zeugniss ablegen* (vgl. zu T 3 8; διαβ. kennzeichnet hier das Orakeln der Selbstgewissheit und ist so eine Steigerung gegenüber λέγουσιν, welcher auch der Wechsel der Pronomina ἃ und τίνα entspricht: sie wissen nicht das, was sie sagen, noch, was das für Dinge sind, über welche sie so bestimmte Behauptungen aufstellen. Eine Verschiedenheit des mit ἃ und τίνα bezeichneten Gegenstandes ist nicht angedeutet; beidemale werden beide, die theoretischen und die praktischen Behauptungen, die μῦθοι und die ἐντολαί, gemeint sein, wie T 3 9 auch beides dem gegenübergestellt wird, was Tit selbst διαβεβαιοῦσθαι soll v. 8. Nur dürfte bei τίνα an die abstrusen Resultate beider Irrgedanken, also an die positiven Lehraufstellungen gedacht sein, bei ἃ λέγουσιν allgemeiner an all das leere Zeug, was sie dabei schwatzen). [8] *Wir wissen aber* (concessiv wie Rm 7 14, was hier deutlich zu Grunde liegt), *dass das Gesetz gut ist, wenn einer* (τίς blickt auf die τινές v. 6 zurück und meint einen Lehrer; das folgende χρῆσθαι ist also bezogen auf den Lehrvortrag) *dasselbe ordnungsmässig* (vgl. II 2 5; hier entweder nur ein Wortspiel, wenn νόμος in νομίμως im allgemeinsten Sinn = normal gemeint ist, oder aber ein scharfer theologischer Gedanke, wenn νόμος auch in νομίμως in dem bestimmten Sinne des in Rede stehenden Gesetzes gemeint ist, also etwa = wenn man es seiner Natur entsprechend gebraucht. v. 9f. gibt eine Anweisung darüber, wie der νόμος νομίμως gebraucht wird, nämlich nur gegenüber den ἀνόμοις) *gebraucht*, [9] *indem er* (der τίς; das Part. gibt an, in welchem Fall er den νόμος νομίμως χρῆται) *dieses* (vgl. Rm 6 6; führt einen allgemeineren, als anerkannt zu betrachtenden Satz ein) *weiss* (vgl. II 2 23), *dass dem Gerechten* (in dem Sinne der Rechtbeschaffenheit, wie δικαιοσύνη II 2 22 3 16 4 8, I 6 11, eine Deutung im paul. Sinn auf den durch Glauben Gerecht-

fertigten ist durch den Zshg in keiner Weise begründet. Dagegen ist nicht auszuschliessen, dass im Sinne des Vf. als δίκαιος nur ein Christ gedacht werden könne, was nach v. 10 fin. sogar höchst wahrscheinlich ist) *ein Gesetz* (ohne Artikel, weil der Satz ganz allgemein aufgestellt wird, wenn auch speciell an das mosaische Gesetz bzw. nach dem folgenden an den Dekalog gedacht ist) *nicht bestimmt ist* (κεῖσθαι in Past nur hier; vom νόμος im NT nur hier; bei Classikern häufig), *sondern Gesetzlosen* (in Past nur hier; nicht in dem positiven Sinn, welcher beim paul. ἀνομία durchblickt, sondern in dem rein negativen, wie I Kor 9 21, = die ein Gesetz nicht haben, durch kein Gesetz sich gebunden wissen) *und Unbotmässigen* (T 1 6 10, bringt die subjective Seite neben der objectiven zum Ausdruck), *Gottlosen* (in Past nur hier, doch vgl. ἀσέβεια T 2 12, II 2 16; geht von der sittlichen in die religiöse Sphäre, vom Gesetz zum Gesetzgeber über) *und Sündern* (dieselbe Verbindung I Pt 4 18, Jud 15; ἁμαρτ. gibt das praktische Verhalten als Consequenz der in ἀσεβ. bezeichneten principiellen Haltung an), *Pietätlosen* (noch II 3 2) *und Unfrommen* (vgl. zu II 2 16), *sich an Vater und Mutter Vergreifenden* (nach den allgemeineren, die Grundsätze kennzeichnenden Charakteristiken folgen nun concrete Züge; haben jene in den drei ersten der zehn Gebote luth. Zählung ihren gesetzlichen Gegensatz, so folgen jetzt die Uebertretungen des 4., 5., 6. Gebots), *Menschenmördern,* [10] *Unzüchtigen, Knabenschändern, Menschenverkäufern* (vgl. Ex 21 16, Dtn 24 7), *Lügnern* (vgl. Rm 3 4), *Meineidigen* (die beiden letzten Laster vielleicht gegenüber dem 9. Gebot gedacht), *und wenn sonst etwas der gesunden* (vgl. zu II 1 13 4 3) *Lehre entgegensteht* (in diesem Sinn nur noch Gal 5 17; vgl. zu der ganzen Reihe Rm 13 9), [11] *gemäss* (vgl. zu II 1 1, T 1 1; diese Norm ist hier keinenfalls für ἀντίκειται angerufen, da dessen Norm die gesunde Lehre ist; ebensowenig aber für εἰδὼς τοῦτο v. 9, da dies zu weit zurückliegt; sondern für den Inhalt jenes εἰδέναι, den letztvorhergehenden Satz: δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται; für diesen Satz, dem für den ganzen Zshg entscheidenden, beruft sich Vf. auf das Evglm, wobei klar ist, dass ihm das Gal 1 6 ff. 2 2 14 gekennzeichnete Evglm des Pls von der Freiheit vom Gesetz vorschwebt; freilich mit einer ganz anderen Begründung, wie der Satz, für welchen es angerufen wird, mit seinem δικαίῳ genugsam beweist) *dem Evangelium* (vgl. II 1 8 2 8) *der Herrlichkeit des seligen* (noch 6 15; vgl. zu T 2 13) *Gottes* (der Begriff μακ. θ. ist wohl hellenischen Ursprungs, birgt einen Gegensatz zu den seligen Göttern Homers und Hesiods. Die δόξα ist Inhalt des Evglms; nach T 2 13 als δόξα Christi, deren Erscheinen vom Evglm verheissen ist, nach II 2 10 als δόξα, welche den Christen zu Theil werden soll; so dass fraglich bleiben muss, weil durch die Briefe nicht belegt, ob auch die δόξα, als in Jesus und seinem Erlösungswerk schon in der Vergangenheit erschienen, eingeschlossen sei, was ja auch bei der ohne Zweifel zu Grunde liegenden Stelle II Kor 4 4 6 fraglich ist), *welches mir anvertraut worden ist* (vgl. zu T 1 3; das ἐγώ stellt die Autorität des Apostels den νομοδιδάσκαλοι gegenüber). 1 12—17. Pls, der persönliche Vertreter dieser Heilswahrheit (s. zu 1 3. Dieselbe Verwerthung des Apostels II 1 11—14). [12] *Ich hege Dank* (vgl. zu II 1 3) *gegen den, der mich mächtig gemacht hat* (vgl. zu II 2 1, vielleicht nach Phl 4 13), *Christus Jesus, unsern Herrn* (ἐνδυναμώσαντι ist nicht substantivisch, so dass Χῷ κτλ. Apposition wäre, sondern adjectivisch aufzufassen), *dass er mich als treu erachtete* (vgl. I Kor 7 25. ἡγεῖσθαί gut paulinisch), *indem er mich zum Dienst* (vgl. zu II 4 5) *gesetzt hat* (vgl. zu II 1 11;

dieses Setzen ist der Thatbeweis des ἡγεῖσθαι, während die Thatsache des πιστός selbst auf das ἐνδυναμοῦν Christi zurückgeführt wird), [13] *der ich die Zeit vorher* (vgl. Gal 4 13, Joh 6 62) *ein Lästerer* (vgl. zu II 3 2; Gottes, indem er den von Gott Gesandten nicht als solchen anerkannte, oder aber der Gemeinde, indem er sie falsch beurtheilte) *und Verfolger* (vgl. Gal 1 13 f., Phl 3 6; das Wort nur hier) *und Frevler* (nur noch Rm 1 30; die drei Begriffe, sämmtlich auf die ἐκκλησία bezogen, enthalten eine Steigerung von der öffentlichen Verurtheilung zur thätlichen Verfolgung zur rechtswidrigen Gewaltthat. Der letzte Begriff enthält auch insofern den schwersten Vorwurf, als er ein sittlich absolut verwerfliches Motiv in sich schliesst, das freilich mit den Bekenntnissen Pauli kaum in Einklang zu bringen ist, nach welchen der Apostel im Dienste Gottes zu handeln überzeugt war) *war; aber ich habe Erbarmung gefunden* (vgl. ἐλεεῖσθαι als Grund der Bekehrung, Rm 11 30, I Pt 2 10; von seiner eigenen Bekehrung gebraucht es Pls in den anerkannten Briefen nicht, wohl aber von der für ihn unzweifelhaft damit zusammenfallenden Berufung zu seinem Apostelamt, I Kor 7 25, II Kor 4 1. Dennoch zeigt v. 15 und v. 16, dass es hier in ersterem Sinne gemeint ist), *weil* (gibt nicht den vollgenügenden Grund, sondern nur die Ermöglichung des ἐλεεῖσθαι gegenüber so schwerer Versündigung an) *ich unwissend* (dies das Entschuldigungsmoment für die vorchristl. Sünden bei Juden und Heiden in der nachpaul. Literatur; vgl. zu T 3 3) *gehandelt in Unglauben* (in Past nur hier; das causale Verhältniss von ἀγνοεῖν und ἀπιστία ist aus der sprachlichen Form nicht zu entscheiden; an sich kann die ἀπιστία als Grund für ἀγνοῶν ἐποίησα und umgekehrt das ἀγνοεῖν als Grund für ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ gedacht sein. Bei dem in Past vorliegenden Begriff der πίστις ist das letztere wahrscheinlicher; dies passt auch besser für den Zshg, weil ἀπιστία nicht so leicht wie ἄγνοια als Milderungsgrund, was doch hier gesucht wird, betrachtet werden konnte); [14] *noch darüber hinaus aber* (δὲ führt nicht einen Gegensatz, sondern eine Steigerung ein) *mehrte sich* (doppelte Steigerung: schon ein πλεονάζειν, was übrigens auch Pls von der χάρις gebraucht Rm 5 20 6 1, II Kor 4 15, geht über das Bisherige hinaus; ὑπέρ, vgl. die ähnliche Bildung ὑπερπερισσεύειν Rm 5 20, II Kor 4 7 und ὑπεραυξάνειν II Th 1 3, bezeichnet jenes darüber Hinausgehen als jedes normale Maass des Wachsthums überschreitend) *die Gnade* (über den Unterschied von ἔλεος und χάρις vgl. zu I Pt 1 3; hier ist die χάρις gemeint, welche Pls in seinem Beruf zu dem machte, was er war, ihm zu dem Erfolg verhalf, den er erreichte; vgl. I Kor 3 10 15 10) *mit Glauben und Liebe in Christus Jesus* (vgl. zu II 1 13; μετά kann nur bedeuten, dass auf Grund = im Gefolge von Glaube und Liebe die Gnade wuchs, so dass μετὰ πίστεως den Gegensatz von ἐν ἀπιστίᾳ 13b bildet). [15] *Gewiss ist das Wort* (vgl. zu II 2 11) *und aller* (d. h. einer unbedingten, sie mag ihre Forderungen noch so hoch stecken) *Annahme* (zu Grunde liegt die Formel ἀποδέχεσθαι τὸν λόγον Act 2 41) *werth, dass Christus Jesus gekommen ist in die Welt* (weder paul. noch in Past, klingt schon ganz johanneisch; Joh 1 9 6 14 11 27 u. s. w.) *Sünder zu retten* (vgl. Lc 19 10, Mc 2 17), *unter welchen ich der erste bin* (Steigerung gegenüber dem bloss negativen ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων I Kor 15 9, welches schon Eph 3 8 in ἐλαχιστότερος πάντων ἁγίων gesteigert war. Eine noch höhere Steigerung über unsere Stelle hinaus bietet Barn. 5 9, indem er die Apostel ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομώτεροι nennt. Hier scheint die Steigerung veranlasst durch die sofort sich anschliessende Steigerung der Christenstellung des Apostels, als des ersten, an

welchem Christus seine Langmuth aufs ewige Leben hin erwiesen habe, wofür jene nur zur Folie dienen musste); [16] *aber darum habe ich Erbarmung gefunden, damit in mir, als dem ersten, Jesus Christus die ganze Langmuth* (vgl. zu II 3 10) ***beweise*** (vgl. zu II 4 14; die Originalstelle ist, zumal μακροθ. nur für χάρις v. 14 steht, deutlich Eph 2 7), *zum Vorbilde* (vgl. zu II 1 13) *derer, welche künftig* (vgl. zu II 4 1) *auf Grund desselben* (ausser dem Rm 9 33 10 11, I Pt 2 6 angeführten Citat aus Jes 28 16 findet sich ἐπι c. dat. bei πιστεύειν nur Lc 24 25, wo durch ἐπί die Prophetenworte als der Grund eingeführt werden; wie dort das Prophetenwort, so ist hier Christus nicht Object, sondern, wie überall in Past, Grund des Glaubens) *glauben* (steht hier sicher, wie überall in Past, absolut), ***zum ewigen Leben*** (kann nur das Ziel des ἐνδείξασθαι τὴν μακροθυμίαν bezeichnen, ganz analog mit Rm 5 21 und Jud 21). [17] *Dem Könige der Welten* (nur hier im NT, stammend aus den at. Apokryphen, JSir 36 19, Tob 13 6 10; auch βασ. sonst nur noch 6 15, Mt 5 35. Zu τῶν αἰώνων vgl. zu Hbr 1 2. Vgl. die ähnliche, ebenfalls sonst im NT nicht vertretene, feierliche Bezeichnung Gottes v. 11), *dem unvergänglichen* (so noch Rm 1 23), *unsichtbaren* (Rm 1 20, Kol 1 15, Hbr 11 27, dazu I 6 16, Joh 1 18), *alleinigen* (vgl. zu Jud 25, Past noch 6 15) *Gott sei Ehre und Herrlichkeit* (diese Rm 27 10, Hbr 2 7 vorkommende Begriffsverbindung findet sich in Doxologien nur noch Apk 4 9 11 5 12 7 12) *in alle Ewigkeit* (so in Doxologien I Pt 4 11 5 11, Hbr 13 21, Apk 5 13 7 12). *Amen.* 1 18—20. Rückkehr zu v. 3—5. [18] ***Diese Anweisung*** (vgl. zu v. 5) *vertraue ich dir an* (vgl. zu II 1 14), *mein Kind Timotheus* (vgl. zu v. 2), *gemäss* (zu verbinden mit παρατίθεμαι; die Weissagungen ermuthigen, ja verpflichten den Apostel, die Weiterführung der Dinge dem Tim zu überantworten; es soll also die dem Tim in unserem Briefe zuerkannte Autoritätsstellung ausser auf die Autorität des Apostels auch noch auf die von Weissagungen gestützt werden) *den vorangegangenen* (vgl. Hbr 7 18) *Weissagungen* (s. zu 4 14) *auf dich* (ἐπὶ σέ kann auch mit προαγ. construirt sein, in welchem Fall es zwar nicht „auf dich vorausweisend" bedeuten würde, was unmöglich, wohl aber „auf dich hinführend", nämlich ehe man noch auf dich gekommen war; denn nur hierfür bildet Xen. Mem. IV 1 einen Beleg. Der auf Tim Hingeführte wäre dann Pls, wobei gegenüber der Betonung des ἐγώ des Apostels in Past nur auffallend bliebe, dass nicht auch hier ein ἐμέ oder ἐμαυτόν den Apostel als denjenigen ausdrücklich erwähnt, welcher, durch Weissagungen aufmerksam gemacht, den Tim zu seinem Vertreter bestellt hat. Die Bedeutung im Zshg wäre dann, dass Tim diese Aussichten, um derentwillen allein er zu seiner Stellung kam, nicht zu Schanden machen solle. Bei der vorgezogenen Uebersetzung liegt der einfachere Gedanke zu Grunde, dass Tim die Weissagungen über ihn, die schon früher erfolgt sind und denen gegenüber er sozusagen sich gebunden fühlen muss, jetzt zu erfüllen berufen sei), *damit* (gibt die Absicht oder vielmehr den dem Apostel gewissen Enderfolg für παρατίθεμαι an, nicht den Inhalt desselben d. h. eine Epexegese von ταύτην τὴν παραγγ., was ja vielmehr v. 3 ff. aufnahm, wie auch sprachlich ἵνα dem Begriff παρατίθεσθαι gegenüber, welcher nicht das Moment des Ermahnens, sondern nur das des Anvertrauens enthält, unmöglich den Gegenstand einführen kann) *du in ihnen* (natürlich den Weissagungen. Das Nächstliegende ist die Deutung von ἐν im Sinn von: innerhalb des Rahmens derselben, etwa unter der Vorstellung, dass sie Weg und Ziel der Rennbahn abstecken; möglich ist auch die Deutung: in Kraft derselben, so

dass der Muth aus ihnen zehrt; unwahrscheinlich die, dass die Weissagungen als die Waffenrüstung gedacht seien) *den guten* (vgl. zu II 1 14) *Kampf* (nur noch II Kor 10 4) *kämpfest* (für das Bild des Kampfes vgl. zu II 2 3; zur ganzen Phrase II 4 7), [19] *im Besitz von* (ἔχων prägnant, = im festen Besitz; vgl. ἔχε II 1 13; fügt die unentbehrliche Ausrüstung für den Kampf bei, vgl. I Th 5 8, Eph 6 11) *Glauben und gutem Gewissen* (vgl. 1 5), *welches* (das gute Gewissen, also auch hier liegt der Anfang der Verirrung im sittlichen Gebiet, vgl. zu II 2 19 3 1ff.) *von sich weisend* (vgl. Rm 11 1f. Parallel steht der Ausdruck v. 5. Voraus setzt derselbe, dass der Grundzug der Irrlehre sittliche Laxheit ist; wozu vgl. V, 1) *etliche* (vgl. zu v. 3) *am Glauben* (vgl. zu II 2 18) *Schiffbruch gelitten haben* (im NT nur hier im bildlichen Sinn), [20] *wie zum Beispiel* (vgl. zu II 1 15) *Hymenäus* (war schon II 2 17 erwähnt) *und Alexander* (wohl der II 4 14 genannte), *welche ich dem Satan übergeben habe* (nach I Kor 5 5 εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, was aber hier nur im Sinn von Qualen gemeint sein könnte, welche als Züchtigungen zur Besserung dienen sollten; immerhin ist es eine Steigerung gegenüber dem Wunsche II 4 14. Unwahrscheinlich, weil dafür doch wohl zu stark, ist die Auffassung des Ausdrucks als Bezeichnung für den Ausschluss aus der Gemeinde, in welchem Fall es eine Steigerung der Maassregel Tit 3 10f. wäre), *damit sie erzogen werden* (im Sinne von schmerzlicher Züchtigung, also nicht wie II 2 25, T 2 12, sondern im Sinne von I Kor 11 32, II Kor 6 9, Hbr 12 6f.; die Erziehung soll entweder der Satan besorgen, oder sie ist vermittelt gedacht durch das negative Moment des Uebergebens an den Satan), *nicht zu lästern* (vgl. zu II 3 2; als Opfer dieser Lästerung wird nach 6 1, T 2 5, II 3 2 Gottes Name bzw. Gottes Wort und die rechte Lehre zu denken sein, wozu auch II Pt 2 10ff. zu vergleichen wäre. Möglich ist, daneben auch nach T 3 2 an die Vertreter dieser Lehre zu denken I 6 4, so Ws; doch wäre dafür die Strafe zu hart bemessen, mindestens nur in nachapost. Zeit denkbar).

2 1—3 16. Anordnungen betreffend das Gemeindeleben. 2 1—15. Die Erbauung der Gemeinde (3 1—13 die Organisation der Gemeinde, 3 14—16 liturgischer Abschluss). 2 1—7. Stellung zur Obrigkeit. [1] *Ich ermahne nun* (vgl. zu 1 5. Es soll also betont werden, dass die nun folgenden Mahnungen in Sinn und Tendenz genau den seiner Zeit dem Tim beim Zurückbleiben in Ephesus gegebenen Aufträgen entsprechen) *zu allererst* (nur hier; daher von späteren Codices πάντων ausgelassen wird), *zu thun Bitten* (vgl. Phl 1 4, Lc 5 33), *Gebete* (δέησις und προσευχή verbunden noch 5 5; und in umgekehrter Folge Eph 6 18, Phl 4 6; jenes legt den Nachdruck auf das Bitten, also auf die Seite des Menschen, dieses auf das Beten, also auf die Seite Gottes), *Anliegen* (nur noch 4 5; gebildet von ἐντυγχάνειν: einen angehen um etwas; der Begriff der Fürbitte, welcher Rm 8 27 34, Hbr 7 25 vorliegt, ruht dort nur in der Präposition ὑπέρ), *Danksagungen* (verbunden mit προσευχή und δέησις Phl 4 6, Plur. II Kor 1 12; εὐχαρ. verhält sich ähnlich zu ἐντ., wie προσ. zu δέη.; doch ist auch möglich, dass δέησις den Gattungsbegriff repräsentiren soll, die drei anderen die Unterabtheilungen: Anbetung, Bitte, Dank) *für* (erst hier kommt der Begriff der Fürbitte herein, aber alle vorhergehenden Bezeichnungen unter diese Wendung bringend) *alle Menschen* (vgl. zu T 2 11; der Universalismus des Heilsgedankens Gottes hat zu seiner Consequenz den Universalismus des Liebesinteresses der Christen, und jetzt eben, wo die Gemeinden sich consolidiren und abschliessen, mochte die Hervorhebung

desselben besonders angebracht sein, zumal nach dem durch Hbr, I Pt, II Tim belegten feindseligen Verhalten der Gesellschaft und des Staates gegen die christl. Gemeinden), [2] *für die Könige* (ohne Artikel, weil nicht die zur Zeit etwa herrschenden Persönlichkeiten, sondern der Stand als solcher gemeint ist. Darum ist aus dem Plur. auch nichts zu folgern über die damalige Besetzung des Thrones, so wenig als Mc 13 9 par.) *und alle, die in obrigkeitlicher Stellung sind* (vgl. II Mak 3 11. ὑπεροχή, aus ὑπερέχειν Rm 13 1, Sap 6 6 substantivirt, etwa = dem aus ἐξουσία Rm 13 1 gebildeten οἱ ἐξουσιάζοντες Lc 22 25, wie denn Josephus geradezu αἱ ὑπεροχαί schreibt, bezeichnet nicht nur hohe, sondern überhaupt mit obrigkeitlichen Befugnissen ausgestattete Personen), *damit* (kann nicht den Zweck, welchen das Beten in letzter Linie erreichen will, bezeichnen, da dasselbe so in selbstischen Dienst treten würde, sondern nur den Zweck des παρακαλεῖν. Zu jenem fürbittenden Gebet und dem ihm entsprechenden Verhalten werden die Christen ermahnt, damit sie nicht, der natürlichen Neigung folgend, Scheltwort mit Scheltwort vergelten u. s. w., sondern, die Grundsätze von Lc 6 27—38, Rm 12 14 17 f., I Pt 2 13 ff. 23 3 9 befolgend, ein Leben führen, wie es hier als den Christen entsprechend charakterisirt ist; mit ἵνα wird also nur die zweite Seite des Verhaltens, und zwar als durch die erste gegeben, beigefügt) *wir* (die Christen) *ein zurückgezogenes* (nur hier; gemeint ist ein mit der Welt nicht unnöthig in Contact gebrachtes, wie es durch politische Unruhen und noch mehr durch Christenprocesse unmöglich gemacht würde) *und stilles* (vgl. I Th 4 11, II Th 3 12; fordert, dass auch die Christen selbst nicht eingreifen in die Verhältnisse, indem sie deren Gang vielmehr im Gebet Gott befehlen. ἤρεμος ist mehr passiv, ἡσύχιος mehr activ gedacht) *Leben führen mögen* (classische Phrase; im NT nur hier, doch vgl. T 3 3) *in aller* (vgl. T 2 10 14 15 3 2) *Frömmigkeit* (s. zu II 3 5; vgl. zum Ausdruck εὐσεβῶς ζῆν II 3 12, T 2 12) *und Würde* (vgl. zu T 2 7); [3] *dies* (bezieht sich auf die gesammten, unter den Begriff des παρακαλῶ gestellten Grundzüge des Lebens, also weder bloss auf das positiv verlangte, fürbittende Beten, noch bloss auf die daraus erwachsende Lebensführung, sondern auf beides, wie es nur die zwei Seiten ein und derselben grundsätzlichen Stellung zum Ausdruck bringt) *ist gut* (Past nur hier, dagegen mehrfach bei Pls) *und angenehm* (noch 5 4; syn. mit εὐπρόσδεκτον Rm 15 16) *vor* (gehört zu beiden Adj., vgl. II Kor 8 21, I Pt 3 4) *unserm Retter Gott* (s. zu T 1 3), [4] *welcher will, dass alle* (vgl. zu T 2 11) *Menschen gerettet werden und zur Erkenntniss der Wahrheit kommen* (vgl. zu II 3 7. Die Beziehung beider Inf. ist verschieden möglich: entweder σώζειν ist der principielle Vorgang, die Wahrheitserkenntniss die Consequenz, ohne welche das σώζειν nicht zum Ziel kommen kann, vgl. zu II 1 9; oder mit καί wird das Mittel zum Zweck des σώζειν, also die Vorbedingung nachträglich eingeführt; oder das zweite ist das ideale Ziel des ganzen Heilswerks, etwa im Sinn von I Kor 13 12, Phl 3 8, Joh 17 3). [5] *Denn es ist Ein Gott* (vgl. Rm 3 30, I Kor 8 4 6. Derselbe Gedanke zur Begründung des Universalismus, wenn auch gegenüber ganz bestimmten Unterschieden innerhalb der Menschheit), *auch Ein* (tritt Rm, I Kor, ll. cc. auch daneben, freilich mit anderer Pointe, wie der Titel κύριος gegenüber dem hier den Mittelpunkt bildenden Begriff ἄνθρωπος charakteristisch zeigt. Vollends anders bezogen ist das Moment des εἷς ἄνθρωπος in dem Abschnitt Rm 5 12—20) *Mittler* (vgl. zu Hbr 8 6; freilich fehlt hier der in Hbr die Vorstellung veranlassende Begriff der διαθήκη) *zwischen Gott und Menschen, der Mensch Christus Jesus* (eigenartige

Stelle. ἄνθρωπος von Christus ausser hier nur Rm 5 15, wo es aber anders veranlasst ist; es steht ohne Artikel, um den Wesensbegriff hervorzuheben. Man möchte geneigt sein, ihm gegenüber Χριστός auch pointirt zu verstehen, als die göttliche Seite am Mittler Jesus, so dass ἄνθρωπος-Χριστός zunächst als Doppelprädicat des Ἰησοῦς unter sich eng verbunden ist. Dass Jesus Mensch war, wird als Garantie dafür betrachtet, dass sein Werk auch allem, was Mensch ist, zugedacht ist und zu gut kommen kann. Dabei beginnt, unter dem Einfluss der paul. Idee des δεύτερος Ἀδάμ, Christus die nationalen Züge zu verlieren; er wird der Mensch an sich), [6] *welcher sich selbst gegeben hat* (vgl. zu T 2 14) *als Löseentgeld* (vgl. die Wortbildungen ἀντιμισθία, ἀντάλλαγμα, wo auch wie hier das im Substantivbegriff liegende Moment des Ersatzes plerophorisch durch die entsprechende Präposition zu nochmaligem Ausdruck kommt. Sachlich bedeutet also ἀντίλυτρον ganz dasselbe wie λύτρον Mc 10 45; vgl. über die ganze Vorstellungsreihe zu I Pt 1 18) *für alle* (Steigerung des paul. πολλῶν Rm 5 15ᵇ 19, vgl. Mc 14 24, obwohl diese Steigerung schon Rm 5 18 im Princip anerkannt ist), *das Zeugniss* (vgl. zu II 1 8; eine andere Bedeutung ist hier unmöglich. Wie T 1 3 der Gegenstand, so wird hier die Bezeugung desselben durch die, welche ihn kennen, als zur rechten Zeit erfolgend bezeichnet, in der zu T 1 3 angegebenen Absicht. Constructiv ist τὸ μ. Apposition zu dem Satze v. 5f., ganz ähnlich wie Rm 12 1, II Th 1 5, hier unentbehrlich, weil nur vermittelst dieses μαρτ. das v. 5f. geschilderte Heilswerk an den Menschen verwirklicht wird; also wiederum dasselbe Motiv, welches T 1 3 den Zusatz ἐν κηρύγματι veranlasste) *zu seinen Zeiten* (vgl. zu T 1 3), [7] *für welches ich* (bemerke das betonte ἐγώ wie T 1 3) *gesetzt bin als Verkündiger und Apostel, ich sage die Wahrheit, ich lüge nicht* (nach Rm 9 1. Diese Betheuerung hat ihre Spitze gegenüber den Irrlehrern und will also im Grunde die Autorität des Tim mit der des Apostels stärken), *ein Lehrer der Völker* (vgl. zu I 1 11; ἐθνῶν kennzeichnet Pls gemäss Gal 2 7—9 als den Träger des hier verkündigten Universalismus) *in Glauben und Wahrheit* (eine nur hier vorliegende Begriffsverbindung, welche darum von A in ἐν πνεύματι κ. ἀλ., von ℵ in ἐν γνώσει κ. ἀλ. corrigirt ist; es kann nur damit die Sphäre, in welcher sich die Apostelwirksamkeit bewegt, angeschlossen sein, ohne die Unterscheidung zwischen subjectiver und objectiver Hemisphäre; ἐν πίστει hat dann hier ähnliche Bedeutung wie 1 2; ἀλήθεια ist beigefügt als Frucht der πίστις, wofür vgl. zu II 2 15). 2 8—15. Das Verhalten der beiden Geschlechter in der Gemeinde. [8] *Ich will* (vgl. zu T 3 8) *nun* (macht von v. 1—7 die concrete Anwendung), *dass die Männer beten* (im Sinn vom Beten in Versammlungen, wie I Kor 11 4ff. 14 13ff.) *an jedem Orte* (d. h. einerlei, wo die Versammlung stattfinden mag; paul. Ausdruck, doch in anderer Anwendung, vgl. I Th 1 8, I Kor 1 2, II Kor 2 14; die Ortsbestimmung gehört zum Hauptverbum προσεύχ.), *heilige* (vgl. zu T 1 8) *Hände* (vgl. Jak 4 8) *aufhebend* (jüd. und urchristl. Geberde des Gebets, wie des Segnens; vgl. Lc 24 50) *ohne Zorn und Zwietracht* (vgl. Phl 2 14; gegenüber der localen Uneingeschränktheit werden sittliche Bedingungen geltend gemacht, wobei offen bleiben mag, ob χωρὶς κτλ. Epexegese von ὅσιοι sein soll, oder letzteres das Handeln, ὀργή das Herz, διαλ. die Zunge normiren soll); [9] *desgleichen* (vgl. zu T 2 3), *dass die Frauen* (in diesem Abschnitt wirkt I Pt 3 1—6 fraglos ein) *in anständiger* (noch 3 2) *Haltung* (καταστ. im NT nur hier, entweder Gewand, oder, nach Jos. Bell. jud. II 8 4, etwa = κατάστημα T 2 3, also Haltung, die Kleidungsart einschliessend) *mit Züchtigkeit* (im NT nur hier)

und Besonnenheit (vgl. zu II 1 7; kann hier nur gemeint sein im Sinne des Maasshaltens gegenüber eiteln Neigungen, wie sie zu kokettem oder lüsternem Auftreten verführen konnten) *sich schmücken* (vgl. zu T 2 10), *nicht in Haarkünsten und Gold und Perlen und kostbarem Gewand,* [10] *sondern, was Frauen geziemt* (vgl. zu T 2 1; ὃ κτλ. eine vorweggenommene Apposition zu δι' ἔργ. ἀγ., nur bei dieser Construction ist ὅ ungezwungen zu erklären, während bei der Verbindung von δι' ἔργ. ἀγ. mit καταγγ. die Construction incorrect ist und ein ἐν τούτῳ oder mindestens ein καθ' vermissen lässt), *welche die Gottesfürchtigkeit* (im NT nur hier, das Adj. Joh 9 31, syn. mit εὐσέβεια, hier aber gewählt im Gegensatz zu der Bemühung sich selbst verehren zu lassen) *verkündigen* (vgl. zu T 1 2; hier, wie 6 21 = vertreten), *durch gute Werke* (vgl. zu II 1 17. Die Werke sind nicht der Schmuck selbst, wie sie ja auch nicht sämmtlich in der Gemeindeversammlung geübt werden können, geschweige dort hervorgekehrt werden dürfen, sondern sie sind, wie διά andeutet, das Mittel, um den richtigen Schmuck zu gewinnen, es seien nun die entsprechenden Tugenden oder das entsprechende Ansehen). [11] *Die Frau lerne* (vgl. I Kor 14 35) *in Stille* (vgl. zu ἡσύχιον v. 2; zur Sache I Pt 3 4), *in voller* (vgl. zu 1 15) *Unterordnung* (vgl. I Kor 15 34, ebenso den Männern vgl. T 2 5, als der Gemeindeordnung gegenüber, im Gegensatz zu ἀνυπότακτος T 1 6 10). [12] *Zu lehren* (tritt an Stelle des paul. λαλεῖν I Kor 14 34 f. in Uebereinstimmung mit dem Sprachgebrauch der Past, welche λαλεῖν nur in der correspondirenden Stelle T 2 1 und 15 gebrauchen) *erlaube ich einer Frau nicht* (was I Kor 14 34 aus dem Gesetz gefolgert ist, erscheint hier als autoritative apost. Anordnung; typisch für die Entwicklung der nachapost. Autoritätsverhältnisse), *auch nicht zu gebieten über den Mann* (αὐθέντης = Selbstherrscher d. h. unumschränkter Gebieter, das Gegentheil von ὑποταγή. Allgemeiner Grundsatz, welcher den specielleren, der hier zunächst in Frage ist, begründet und bei dieser Gelegenheit, da jene Neigung der Frauen bezeugt, dass er nicht ohne weiteres die Verhältnisse bestimmt, auch in dieser weiteren Ausdehnung neu eingeschärft wird. Diese Auffassung bestätigt die analoge Form ἐν πάσῃ ὑποταγῇ des vorhergehenden Verses, dessen drei Begriffen die drei unseres Verses genau entsprechen), *sondern in der Stille zu sein* (abhängig von einem in οὐκ ἐντρέπω mit enthaltenen Ausdruck der Anordnung, etwa βούλομαι v. 8. εἶναι ἐν ist mehr als μανθ. ἐν v. 11 umfasst das ganze Leben, also etwa im Sinn von I Pt 3 4). [13] *Denn* (Begründung der dem weiblichen Geschlecht zugewiesenen Stellung, ganz im Stil des Pls; vgl. I Kor 11 8 f., II Kor 11 3) *Adam ist zuerst geschaffen worden* (ἐπλάσθη noch Gen 2 7), *hernach* (vgl. ebenso v. 10, übrigens paul.) *Eva,* [14] *und Adam ist nicht verführt worden* (ἀπατᾶν ist Gen 3 13 Terminus für die Verführung durch die Schlange; in diesem Sinne trifft der Beleg zu), *die Frau aber gerieth, indem sie verführt wurde* (ἐξαπατᾶν wie II Kor 11 3), *in Uebertretung* (die Pointe ist, dass durch das Unterliegen gegenüber der Verführung Eva in Uebertretung gerieth, so dass damit keineswegs ein Widerspruch gegen Rm 5 12 ff. betreffs des Adam vorliegt. Der Sündenfall hat gezeigt, dass das Weib, als in solchem Maasse der Verführung zugänglich, weder ohne Schaden zu nehmen selbständig zu sein vermag, noch ohne Schaden anzurichten zu lehren geeignet ist), [15] *wird aber gerettet werden* (blickt auf v. 4 zurück und tritt dem Fluchwort Gen 3 16 gegenüber) *durch Kindergebären* (der überraschende Gedanke findet seine volle Erklärung in der Verheissung Gen 3 15.

Subject von σωθήσεται ist Eva und nicht das Weib aller Zeiten oder auch nur das christliche. Das Kindergebären Eva's hat zur Geburt des σωτήρ geführt. Es ist also der wirklichen Leistung des Kindergebärens als solcher kein Verdienst zugeschrieben, und die ganze Frage des Verhältnisses zu I Kor 7 26 ff. ist gegenstandslos), *wenn sie* (jetzt erst treten, wie der Plur. deutlich markirt, neben Eva wieder die Frauen als solche, welche natürlich eingeschlossen sind in dem σωθῆναι der Stammmutter, ganz analog mit der Rm 5 12 ff. behaupteten Uebertragung des Todesgeschicks von Adam auf die Menschen) *bleiben im* (vgl. zu II 3 14) *Glauben und der Liebe* (selbstverständlich nicht die eheliche Liebe) *und der Heiligung* (wiederum selbstverständlich nicht im Sinne von Heiligkeit, noch weniger natürlich von ehelicher Keuschheit) *mit Besonnenheit* (zu der Trias πίστις, ἀγάπη, ἁγιασμός vgl. 4 12 6 11, II 2 22 3 10, T 2 2, in welchen Stellen mit der Formel πίστις καὶ ἀγάπη I 1 14, II 1 13 noch ein dritter Begriff verknüpft wird, der nicht fest steht, wofür I Th 1 3 den Ausgangspunkt bildet. Vgl. S. 169. Dass μετὰ σωφρ. zur Trias statt nur zum dritten Begriff gehört, ist darum unwahrscheinlich, weil die beiden ersten nirgends mit dem Begriff σωφρ. verbunden erscheinen, sondern in sich selbst klar genug sind, dagegen ἁγιασμὸς μετὰ σωφρ. recht wohl Umschreibung für σωφρονισμός II 1 7 und so die σωφρ. die einen wirklichen ἁγιασμός ermöglichende Tugend sein kann, um so mehr als T 2 5 6 1 8 2 12 der Begriff σωφρ. mit dem ἁγιασμός nahe verwandten Begriffen verbunden erscheint). 3 [1] *Gewiss ist das Wort* (kann nicht zum Folgenden gehören, da es nach II 2 11 7 3 8, I 4 9 1 15 stets zur Bekräftigung eschatologischer Hoffnungen gebraucht wird; überdies ausser 1 15 stets dem zu bekräftigenden nachfolgt wie ein ἀμήν, dort aber mit einem ὅτι der Gegenstand angeschlossen wird. Trefflich dient es hier den Frauen zur Beruhigung gegenüber der Forderung eines stillen zurückhaltenden Lebens und der Erinnerung an die auch sie mit belastende Schuld ihrer Stammesmutter). 3 1—13. Anordnungen über die Gemeinde-Organisation (vgl. zu 2 1). 3 1—7. Die Episkopen. [1] *Wenn einer nach einem Bischofsamt* (dass damit nur das Amt eines ἐπίσκοπος gemeint ist, zeigt v. 2 mit seinem οὖν. Unverständlich ist, wie Ws sagen kann, das Fehlen des Artikels zeige, dass es sich hier noch nicht um einen term. techn. für das bestimmte Amt eines Bischofs handelt, sondern um die allgemeine Bezeichnung eines Aufseheramtes, wie es der ἐπίσκοπος führt. Der Zshg mit v. 2 führt auf die gegentheilige Annahme) *strebt* (ὀρέγεσθαι schliesst ein den Zweck verfolgendes Handeln mit in seinen Begriff, aber, wie Hbr 11 16 zeigt, ohne das Moment des Ehrgeizigen), *der begehrt* (drückt nur die Sinnesrichtung aus, also ohne Einschluss des dadurch veranlassten äusseren Verhaltens; bei Pls nur im übeln Sinn, wie hier nur noch Hbr 6 11, I Pt 1 12) *nach einem guten Werke* (vgl. zu I Pt 2 12; ἔργον hier wohl in dem besonderen Sinn, nach welchem es ein Wirken an der Gemeinde bzw. im Dienst der christl. Sache bezeichnet I Th 5 13, I Kor 15 58 16 10, Phl 2 30). [2] *Es muss nun* (Folgerung aus dem Wesen des Amts auf das des Trägers; vgl. zum Folgenden T 1 7 ff.) *der Bischof* (über den Sing. s. zu T 1 7) *sein ohne Tadel* (unserem Brief eigenthümlich, vgl. noch 5 7 6 14; ohne Zweifel syn. mit ἀνέγκλητος T 1 7, was unser Brief nur 3 10 von den Diakonen braucht; doch eine leise Steigerung enthaltend aus dem Objectiven ins Subjective: dem nicht nur nichts Thatsächliches vorzuwerfen ist, sondern der nicht einmal eine Handhabe bietet zu Bedenken, den man nicht irgend bei etwas fassen

kann); *eines Weibes Mann* (vgl. zu T 1 6), *nüchtern* (vgl. zu T 2 2; bezeichnet hier, wo μὴ πάροινος noch folgt, vielleicht uneigentlich die geistige Nüchternheit gegenüber von das Empfindungsleben erregenden Eindrücken, während σώφρων sich auf die das Triebleben erregenden Eindrücke bezöge), *besonnen* (vgl. zu T 1 8); *anständig* (vgl. 2 9; äusseres Verhalten, im Benehmen gegenüber jedermann hervortretend), *gastfrei* (vgl. zu T 1 8; Verhalten gegen die in der Gemeinde zu Besuch anwesenden Christen von auswärts), *lehrgeschickt* (vgl. II 2 24; Verhalten gegen die Gemeindemitglieder bzw. in den Gemeindeversammlungen als solchen); [3] (wenn auch eine begriffsmässig scharfe Unterscheidung nicht zu formuliren sein mag, so beginnt hier doch eine neue Reihe, welche wie die erste anhebt mit einer Tugend der Selbstzucht, um dann zu Tugenden socialen Charakters überzugehen, deren letzte mit der letzten der ersten Reihe correspondirt) *nicht ein Trunkenbold, nicht rauflustig* (T 1 7), *sondern gelinde* (T 3 2), *Streit meidend* (ib.), *nicht geldgierig* (syn. mit μὴ αἰσχροκερδῆ T 1 7; vgl. das Gegentheil II 3 2, I 6 10; zur Sache vgl. II 2 4 ff.); [4] (den persönlichen Tugenden folgen drei auf bestimmte Verhältnisse sich beziehende Eigenschaften: Stellung im eigenen Hause v. 4—5, in der Gemeinde v. 6, in der bürgerlichen Gesellschaft v. 7) *dem eigenen* (vgl. zu T 2 5) *Hause* (im Sinn von Familie einschliesslich der Sklaven; vgl. zu II 1 16 und T 1 11) *wohl* (vgl. zu II 1 14) *vorstehend* (vgl. zu T 1 6; der dort hervorgehobene Gedanke tritt in unserem Brief auch sprachlich zu Tage, wenn 5 17 das amtliche Thun der Presbyter mit καλῶς προεστῶτες bezeichnend wird), *Kinder habend in Gehorsam* (vgl. T 1 6; ἔχειν bedeutet nicht halten, sondern haben. Dies ist der schlagendste Beweis für die Erfüllung der vorhergehenden umfassenderen Forderung) *mit* (vgl. 2 9 15) *aller* (vgl. II 4 2 u. ö.) *Würde* (vgl. T 2 2 7, wonach damit eine Eigenschaft bezeichnet wird, welche eher dem Vater als den Kindern zukommen dürfte, wenn auch durch I 2 2 das Letztere ermöglicht scheint. Die Wiederholung dieser Forderung bei den Diakonen und Frauen v. 8 und 11 spricht entschieden für die Beziehung auf den Vater) [5] — *wenn aber einer seinem eigenen Hause nicht vorzustehen weiss* (im Sinn des praktischen Vermögens, wie Phl 4 12), *wie sollte der* (das Fut. Ind. bezeichnet die Unmöglichkeit des in Frage Gestellten) *für die Gemeinde Gottes* (nur bei Pls; dort zunächst als at. Bezeichnung der Christenheit, dann aber auch als pars pro toto von der Einzelgemeinde gebraucht. Nach dem Zshg unserer Stelle geht hier der Begriff der קְהַל יהוה über in den synonymen der בַּיִת vgl. Hos 8 1 u. ö.) *sorgen* (vgl. Lc 10 34 f., bezeichnet treffend die thatsächliche Aufgabe des προϊστάναι, wie Plut. Gorg. 520 durch die Phrase προϊστάναι τῆς πόλεως καὶ ἐπιμελεῖσθαι zeigt) *können?* —; [6] *nicht ein Neuling* (gemeint der neu eingepflanzt ist in die Gemeinde; entspricht dem paul. Bilde I Kor 3 6 ff., vgl. Hbr 6 7 f., Mt 15 13), *damit er nicht umnebelt* (wobei der Dunst der Dünkel ist, also im Sinn von „aufgeblasen“, ebenso 6 4, vgl. II 3 4) *gerathe* (vgl. Hbr 10 31) *in das Gericht* (bedeutet niemals Anklage, sondern nur Urtheil bzw. Gericht) *des Teufels* (da v. 7 διάβολος nach II 2 26 fraglos den Teufel bezeichnen muss, so ist auch hier die Bedeutung „Verleumder“, welche sich nach II 3 3 überhaupt in Past nicht findet, ausgeschlossen; der Gen. muss natürlich wie in v. 7 Gen. subj. sein; die Erklärung s. zu v. 7); [7] *er muss aber auch ein gutes Zeugniss* (vgl. T 1 13) *haben von Seiten der Draussenstehenden* (nur hier, Pls: οἱ ἔξω; gemeint sind die Heiden. Vgl. zu diesem Moment T 2 5 10), *damit er nicht in Schmähung und Schlinge des Teufels* (vgl. zu II 2 26, der

Gen. gehört ohne Zweifel zu beiden Subst., weil beide unter derselben Präp. vereinigt sind) *gerathe* (die analogen ἵνα-Sätze v. 6 und 7 legen nahe, dass beidemal der so gleichartig ausgedrückte Gedanke im Grunde dasselbe, wenn auch in leiser Variation, enthalte. Die Vorstellung ist also, dass ein Christ fallen könne zuerst unter die Schmähung, dann in die Gefangenschaft, zuletzt unter das Gericht des Teufels. Die erste und dritte Vorstellung ist durch Jud 9, II Pt 2 11, wie die zweite durch II 2 26 belegt. Dabei ist die dritte Vorstellung die höchste Steigerung, wer unter das Gericht des Teufels fällt d. h. wer von Gott dem Teufel überlassen ist, eine Analogie zu dem von Menschen geübten παραδιδόναι τῷ σατανᾷ I Kor 5 5, II Tim 2 17, der ist in dem zu Hbr 2 14 erklärten κράτος τοῦ θανάτου). 3 8—13. Die Diakonen. [8] *Desgleichen* (vgl. zu T 2 3; zu ergänzen δεῖ εἶναι) *die Diakonen* (ebenso neben Episkopen genannt Phl 1 1; vgl. zu T 1 7) *ehrwürdig* (vgl zu T. 2 2), *nicht zweizüngig* (nur hier, nach ähnlichen Bildungen. Prv 11 13 LXX und Apokr. sagen δίγλωσσος; der Sinn ist ohne Zweifel ἄλλα τούτοις καὶ ἄλλα ἐκείνοις λέγοντες Theoph, was um so wahrscheinlicher auf die Differenzen der Vertreter der Gemeindeorthodoxie mit häretischen Lehrern geht, als II 2 15 17 beiderlei Meinungen unter den Begriff λόγος gestellt werden, so dass man wohl in II 2 15 eine Beschreibung des hier Geforderten annähernd wird finden dürfen), *nicht vielem Wein zusprechend* (vgl. T 2 3; zu προσέχειν vgl. zu T 1 14), *nicht auf schnöden Gewinn aus* (vgl. zu T 1 7), [9] *habend das Geheimniss des Glaubens* (nur hier; vgl. v. 16) *in reinem Gewissen* (vgl. zu II 1 3; für ἔχειν ἐν, wobei in dem mit ἐν eingeführten Begriff und nicht in dem Object von ἔχειν der Schwerpunkt des Gedankens liegt, vgl. v. 4). [10] *Auch diese aber* (wie dasselbe durch die Forderungen v. 2—7, insbesondere v. 2, ἀνεπίληπτον, und v. 7, bei den Episkopen vorausgesetzt erscheint) *sollen zuerst geprüft werden* (Past nur hier, Pls ö.; gemeint ist nach v. 2—7 nicht ein förmliches Examen oder gar eine Probezeit, sondern eine Erwägung ihrer Vergangenheit, wobei das gegensätzliche δὲ wohl auf die als μυστήριον einer Prüfung sich entziehende πίστις, die Haupttugend der Diakonen zurückblickt), *sodann* (vgl. zu 2 13) *sollen sie ihres Dienstes warten* (steht im NT nur hier im technischen Sinn der Dienste eines Diakons), *wenn sie unbescholten sind* (vgl. zu T 1 6; gedacht als Ergebniss der Prüfung). [11] *Die Frauen* (da v. 12 f. aufs Neue von den Diakonen handelt, können hier keinenfalls die Frauen ganz allgemein gemeint sein. Man könnte allenfalls an Frauen denken, welche als ein bestimmter Stand den Diakonen entsprechende Dienstleistungen in der Gemeinde verrichteten. Da aber dies in keiner Weise angedeutet und sofort nachher von weiteren Erfordernissen der Diakonen die Rede ist, so bleibt es das Wahrscheinlichste, dass von den Frauen der Diakonen die Rede ist. Dann enthält auch dieser Satz im Grunde ein Erforderniss der Diakonen, und zwar in Betreff ihres Familienstandes, woran die Punkte von v. 12 sachlich treffend anschliessen. Allerdings ist dann daraus zu schliessen, dass die Frauen der Diakonen diesen in ihren Dienstleistungen beistanden; denn sollte nur um des Ansehens und der darin liegenden Bewährung des Mannes willen gefordert sein, dass auch seine Frau tadellos sei, dann müsste dieselbe Forderung auch bei den Episkopen erhoben sein) *desgleichen* (s. zu v. 8; unmöglich ist die Ergänzung von ἔχοντας aus v. 9, was zu ermöglichen Ws v. 10 zu einer Parenthese macht; vielmehr ist wie v. 8 δεῖ εἶναι zu ergänzen) *ehrwürdig* (s. v. 8), *nicht versucherisch* (vgl. zu T 2 3), *nüchtern* (wie v. 2), *treu* (vgl. zu II 2 2; dies macht die gegebene

Deutung von v. 9 noch wahrscheinlicher) *in allen Dingen* (vgl. zu T 2 9, π. ἐν π. = πᾶσαν πίστιν ἐνδ. T 2 10); [12] *die Diakonen sollen sein* (= δεῖ εἶναι; keineswegs ist, wie Ws meint, der Wechsel der Construction schwer begreiflich bei der gegebenen Eingliederung von v. 11, sondern gerade dann nothwendig, weil v. 8 aufgenommen werden musste) *eines Weibes Mann* (wie v. 2; vgl. zu T 1 6), *den Kindern wohl vorstehend und den eigenen Häusern* (vgl. zu v. 4 und zu T 1 6). [13] *Denn, welche ihr Diakonenamt gut verwaltet haben* (vgl. zu v. 10), *die erwerben sich* (nur noch Act 20 28, nach Tdf Lc 17 33) *eine schöne* (vgl. zu II 1 14) *Stufe* (βαθμός im NT nur hier; vgl. JSir 6 35; bedeutet gradus, ebenso mit realistischer Beziehung auf seine amtliche Stellung als mit idealistischer auf Ehre und Ansehen im Urtheil der Menschen. Die Beziehung auf das zukünftige Leben, im Gegensatz zu 6 19 durch nichts angedeutet, ist ausgeschlossen durch das Praes., was höchstens einer Anwartschaft gegenüber möglich wäre, die aber in den Worten nicht liegt; und dadurch, dass ein Aehnliches von dem Episkopenamt nicht ausgesagt ist. Der βαθμός muss im Diesseits und zwar im Kreise der Gemeinde liegen entweder nur mit Hfm, Ws im Sinne einer Ehren- und Vertrauens-Stellung oder mit den alten Vätern, Baur, Htzm im Sinne des Anrechts auf die Stellung eines Episkopen, wofür der Umstand spricht, dass die noch v. 2—7 zur Qualification eines Episkopen gehörigen Eigenschaften ganz analog von den Diakonen gefordert werden) *und viel Zuversicht* (vgl. II Kor 3 12 7 4; kann nach dem ganzen Context nicht Gott gegenüber gemeint sein wie Eph 3 12, Hbr 4 16, sondern nur der Gemeinde gegenüber, und ergänzt so trefflich das vorhergehende Moment: er besitzt Vertrauen in der Gemeinde und darum Freimuth ihr gegenüber. Vielleicht ist insbesondere an diejenigen Lagen gedacht, welche nach der Warnung v. 8 dazu versuchen konnten, δίλογος zu sein) *im Glauben in Christus Jesus* (zur Formel vgl. zu II 3 15; die Verbindung mit παρρησία zerstört das Ebenmaass des Satzes, die mit βαθμός zugleich ist um des Begriffs des letzteren willen unwahrscheinlich, die mit dem folgenden Satz ist gegen die Analogie mit 4 6 6 3, II 2 14, wozu vgl. Joh 14 25 15 11 16 1 25, und verschiebt den Schwerpunkt des Gedankens von v. 14. Vielmehr ist die Verbindung mit περιποιεῖσθαι gegeben, denn ein solches ist innerhalb des Christenthums nur möglich ἐν κτλ., wie II 1 13 zeigt). 3 14—16. Abschluss der Anordnungen 2 1—3 13 (mit einer dogmatischen Begründung liturgisch erbaulichen Stils, ähnlich der von 2 3—7 T 2 11—14 3 4—7). [14] *Dieses schreibe ich dir* (nach I Kor 4 14) *in der Hoffnung* (unmöglich ist die adversative Auflösung des Part., da diese logische Beziehung irgend angedeutet sein müsste, durch καίπερ o. ä.; vielmehr kann das Part. nur weitere Anordnungen auf das persönliche Eintreffen zurückschieben bzw. im Sinn des Vf. für solche Raum erhalten wollen, was durch 4 13 bestätigt erscheint. Nur dann bekommt τάχιον einen Sinn), *bald* (der Comparativbegriff fordert die Ergänzung einer Vergleichung, z. B. als du denkest oder als es den Anschein hat) *zu dir zu kommen* (häufige paul. Wendung, freilich gegenüber II 4 9, T 3 12 die entgegengesetzte Weise für eine in Aussicht genommene Verbindung des Adressaten mit dem Apostel), [15] *wenn ich aber verziehe* (nur noch II Pt 3 9, sc. ἐλθεῖν), *damit du wissest* (abhängig von ταῦτα γράφω σοι, also in der formellen Construction, wenn auch nicht in der logischen Beziehung parallel mit ἐλπίζων), *wie man in dem Hause Gottes* (nach II 1 16, T 1 11 im Sinne von Familie, mit welcher schon v. 5 die Gemeinde verglichen war, also nicht im paul. Sinn von Gebäude, wofür dieser allerdings

ναός gebraucht vgl. I Kor 3 16 f., II Kor 6 16; doch auch οἰκοδομή I Kor 3 9, Eph 2 21; οἶκος I Pt 2 5 vgl. 4 17) *sich verhalten* (bei Pls nur II Kor 1 12; dagegen im Sinn des Verhaltens der Christen förmlich zum Terminus geworden I Pt vgl 1 15 2 12 3 1 f. 16, Hbr 13 7 18, Jak 3 13; hier gemeint vom Verhalten der Gemeinde cp 2 und ihrer Organe cp 3) *muss* (nimmt das δεῖ 3 2 auf), *welches ja* (das Genus ist attrahirt; ἥτις, weil der Satz erklären soll, warum man im Hause Gottes also wandeln muss) *die Gemeinde des lebendigen Gottes* (vgl. zu v. 5; für θεὸς ζῶν vgl. II Kor 6 16 und zu Hbr 3 12; aus dem Begriff der Gemeinde Gottes ergibt sich also das für das Verhalten nach aussen und innen und für die Organisation cp 2 f. Geforderte, während ohne Zweifel der Begriff des lebendigen Gottes das δεῖ verstärkt durch den Hinweis darauf, dass er auf seine Ordnung hält), *Säule und Grundlage* (ἑδρ. nur hier; = das Festgelegte, also wohl im Bilde das, worauf die Säule ruht; syn. mit θεμέλιος II 2 19 vgl. auch Kol 2 5) *der Wahrheit* (diese gedacht als das von der Säule Getragene; für den Begriff vgl. zu II 2 15. Die Gemeinde kann solches sein, sofern sie selbst zur Wahrheit gekommen ist 2 4 4 3 und diese in der Welt vertritt II 2 15 3 8; eben darum bedarf sie der cp 3 charakterisirten Vertretung, welche den T 2 5 10 ausgeführten Zwecken entspricht, und des 2 1—15 geschilderten Verhaltens. Die von Htzm nicht abgewiesene Construction von στύλος κτλ. als Apposition zu θεοῦ ist sprachlich möglich, wenn auch hart, sachlich unbegründet, da das Interesse im Zshg nicht auf der Bedeutung Gottes, sondern auf der der Gemeinde liegt. Die Verbindung von στῦλος κτλ. mit v. 16 ist unmöglich, wegen des harten Asyndeton, der harten Verbindung disparater Vorstellungen und sprachlicher Formen zu einem Prädicat und vor allem, weil die Wahrheit selbst nichts anderes als der Inhalt des μυστήριον v. 16 ist, also dies letztere nicht Säule und Grundlage derselben heissen kann), [16] *und* (fügt den Inhalt dieser ἀλήθεια mit einem seine Wichtigkeit hervorhebenden Einleitungswort bei, um dadurch mit dem höchsten Motiv für den richtigen Wandel im Hause Gottes zu schliessen) *anerkannt* (nach IV Mak 6 31 7 16, Jos. Ant. I 10 2, II 9 6; es soll hervorheben, dass über das Folgende kein Zweifel sein könne, dass darin alle zusammen stimmen) *gross* (= wichtig vgl. Eph 5 32) *ist das Geheimniss der Gottseligkeit* (auch nach Pls ist der Inhalt des Evglms an sich ein μυστήριον, so einzelne Punkte vgl. I Kor 15 51 4 1 13 2, Rm 11 25 vgl. Eph 5 23, wie das Ganze I Kor 2 7, Kol 1 26 f. 2 2 4 3, wobei der verborgene Inhalt selbst in verschiedenster Weise definirt wird, manchmal als Genetiv einfach angeschlossen, wie Kol 4 3 gegenüber 2 2. Der Gen. aber kann auch den Besitzer des μυστήριον bezeichnen, wie θεοῦ Kol 2 2, I Kor 4 1. So wird auch Eph 1 9 3 3 6 19 und ebenso Rm 16 25 das Evglm bzw. der ihm zu Grund liegende Gnadenrathschluss Gottes oder der ihn verwirklichende Christus als μυστ. gekennzeichnet. In demselben Sinn wird hier mit τὸ μυστ. das Evglm bezeichnet, welches nach seinen Hauptpunkten sofort dargelegt wird. Der Gen. kann dann nicht den Inhalt, sondern den Besitzer des μυστ. bezeichnen, insofern es sich nur der Frömmigkeit erschliesst ganz im Sinn von T 1 1, I 6 3. Indem das μυστ. Gottes ἐφανερώθη, ἐγνωρίσθη I Kor 2 10, Kol 1 26, Rm 16 26, Eph 3 3 6 19, ist es jetzt auch ein μυστ. der Frommen geworden): *Der geoffenbart ward im Fleisch, gerechtfertigt im Geist* (ἐν σαρκί und ἐν πνεύμ. kann nur beidemale dieselbe logische Bedeutung haben, das Lebenselement, in welchem der betreffende Vorgang erfolgte und allein sich verwirklichen konnte; vermittelst seiner sarki-

schen Daseinsweise wurde er geoffenbart, vermittelst seiner pneumatischen gerechtfertigt, natürlich jedes Mal dann, wenn er in der betreffenden Sphäre stand, womit nicht ausgeschlossen ist, dass auch während des Aufenthalts in der einen Sphäre seine Beziehungen zu der anderen charakteristisch wirksam blieben, vgl. darüber zu I Pt 3 18. φαν. ist von dem μυστ. als solchem ausgesagt Kol 1 26, Rm 16 26, T 1 3, II 1 10, dann von der zukünftigen Erscheinung Christi Kol 3 4, I Pt 5 4, dagegen von der ersten Erscheinung Jesu nur noch I Pt 1 20, I Joh 3 5 8. δικαιοῦσθαι ist nur hier von Christus gebraucht, wohl nach Rm 1 4 zu erklären, also im selben Sinn wie Rm 3 4, Lc 7 35 = Mt 11 19: legitimirt, in seinen Forderungen und Behauptungen als dazu berechtigt öffentlich nachgewiesen. Ob Vf. dabei an die in Hbr den Mittelpunkt der Glaubensgedanken bildende Installation Christi als Gottes Sohn im Himmel denkt oder an die Erscheinungen des Auferstandenen oder an die Kraftwirkungen desselben in seiner Gemeinde, ist nicht festzustellen), *geschaut* (derselbe Ausdruck wie von den Erscheinungen des Auferstandenen I Kor 15 5—8) *von den Engeln* (zu erklären nach Phl 2 10, Eph 3 10, I Pt 1 12 3 22, vielleicht auch 3 19 oder Kol 2 15; sicher zu stellen ist darüber nichts, als dass die ganze Vorstellung einen breiteren Raum einnahm und ihr eine höhere Bedeutung zuerkannt war, als man bislang meinte), *der* (gewöhnlich werden die sechs Aussagen sämmtlich als Relativsatz construirt und dies daraus erklärt, dass das Ganze Bruchstück eines Hymnus oder einer Liturgie sei. In diesem Fall wäre aber für den abgebrochenen Satz doch eine Einführungsformel, ähnlich der von I Kor 2 9, zu erwarten, um so mehr, als das Relativ sich nicht einmal im Zshg anlehnen kann, da ein als ὁμολογουμένως μέγα eingeführtes μυστ. unmöglich Christus selbst bezeichnen kann. Lässt man mit Hfm, Schkl den Demonstrativsatz bei der zweiten Aussage beginnen, so zerreisst man den einzigartigen Parallelismus, der gerade die erste und zweite Aussage verknüpft. Da auch die vierte und fünfte nach Rm 10 14 enge verbunden sein muss, so dass die beliebte paarweise Gruppirung dadurch ausgeschlossen ist, dagegen die drei ersten Aussagen trefflich die Entwicklungsstadien des persönlichen Geschickes Christi zum Ausdruck und Abschluss bringen und ebenso die drei letzten Aussagen die Entwicklungsstadien seines Erfolges auf Erden, so ist die im Text zu Grunde gelegte Construction die sachlich gegebene) *ward verkündigt* (vgl. II Kor 1 19, I Kor 15 12) *unter den Völkern* (technischer Ausdruck für die Völker im Unterschied von Judenvolk, Rm 1 5, Kol 1 27, Rm 16 26; doch braucht dabei nicht ein ausschliessender Gegensatz gegenüber dem jüd. Volk den Ausdruck zu bestimmen; vielmehr wird nur, da die Verkündigung im Judenthum die selbstverständliche Consequenz der auserwählten Stellung dieses Volkes war, das Ausgehen der Botschaft unter die Völker als das Epochebildende hervorgehoben), *geglaubt* (vgl. II Th 1 10; die Construction ist übrigens, zumal da Christus selbst Subject ist, einzigartig, vielleicht als poetische Licenz zu erklären) *in der Welt* (soll dies nicht eine blosse Tautologie mit ἐν ἔθνεσιν sein, so muss κόσμος im Unterschied von 1 15 6 7 ähnlich wie Eph, Joh, Jak mit einer üblen Nebenbedeutung gedacht sein, so dass die Pointe des πιστεύειν dadurch gesteigert wird), *aufgenommen in Herrlichkeit* (wird herkömmlich entsprechend dem Wortgebrauch in Act 1 2 11 22, Mc 16 19 von der Himmelfahrt gedeutet, obgleich damit jede Gedankenordnung in dem Hymnus zerstört ist; sprachlich möglich ist jedenfalls daneben die Deutung von der Aufnahme Christi bei den Menschen, analog mit Act 7 43, Eph 6 13 16,

vgl. auch Act 20 13 f. 23 31, wobei durch ἐν δόξῃ entweder die dadurch Christo unter den Menschen zu Theil gewordene δόξα nach II Kor 3 8—11 18 4 4 6 8 19 23, Kol 1 27, I Pt 1 21 4 11, Joh 17 10 oder die dadurch den Menschen selbst sich erschliessende δόξα nach II Kor 3 18, Phl 4 19, I Pt 4 14 bezeichnet sein kann. Bei dieser Deutung schliesst sich der Satz trefflich an die beiden vorhergehenden an. Der Hymnus führt in seinen zwei Parallelen dreigliedrigen Strophen die Geschichte Christi und die seiner Gemeinde bis zu dem Punkte, der dadurch vorbereitet ist und dessen Eintritt jeden Augenblick erwartet werden kann. Sollte die Anknüpfung der weiteren Darlegung an den Begriff der ὕστεροι καιροί eben diesen Gedankenfaden fortspinnen?)

4 1—6 10. Verhalten gegenüber der Irrlehre. 4 1—5. Die Irrlehre und ihre Widerlegung. [1] *Der Geist* (das πνεῦμα προφητείας I Kor 12 10 f., Act 20 23 21 11. Wer in diesem Fall der Träger desselben war, erfahren wir nicht) *aber* (das Folgende tritt in Gegensatz ebenso zu dem in Consequenz der 3 16 dargelegten parallelen Doppelentwicklung zu erwartenden Ende der Dinge, als zu dem in 3 16 gegebenen Bekenntniss selbst, als endlich zu der in 3 15 dargelegten Aufgabe und normalen Verfassung des Hauses Gottes) *sagt ausdrücklich* (nur hier im NT; wohl nicht im Sinn von „wörtlich“, sondern nur in dem von „in Worten“), *dass in den spätern Zeiten* (nur hier; offenbar eine Abschwächung des Begriffs ἐσχάται ἡμέραι II 3 1, vielleicht weil das Gefühl in den letzten Tagen zu stehen doch schon an Intensität verloren hat. Natürlich sind das die Zeiten, in denen der Vf. lebt) *etliche* (vgl. zu 1 3; doch sind hier, nicht wie dort die Irrlehrer, sondern ihre Opfer gemeint) *vom Glauben abfallen werden* (Hbr 3 12 im Activ, wenn auch mit ἀπό, da die Person angegeben ist. ἀφίστασθαι gegenüber dem πιστεύειν Lc 8 13), *indem sie sich Irrgeistern* (πλάνοι activ zu deuten = irreführend wie II Kor 6 8, Gegensatz zu ἀληθεῖς; unpersönlich ist dasselbe τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης gegenüber τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας I Joh 4 6; in der Zurückführung der Erscheinung auf Geister ist wohl eine Steigerung gegenüber II 3 13 zu erkennen) *und Lehren* (in der Mehrzahl nur noch Kol 2 22 und Mc 7 7, wo es sich beidemale um ἐντάλματα handelt) *der Dämonen* (selbstredend Gen. subj., wobei fraglich bleiben muss, ob es wirklich identisch ist mit πνεύματα; vielmehr wird es die persönlichen Quellen bezeichnen, aus welchen die πνεύματα, welche ihrem Begriff nach in den Menschen wohnend gedacht sind, herstammen. Zu der Vorstellung selbst vgl. Apk 16 13 f., Jak 3 15) *hingeben* (wie 1 4; vgl. zu T 1 14) [2] *auf Grund der* (ist ungezwungen nur zu verbinden mit προσέχοντες, kann dann freilich nicht die Eigenschaft dieser selbst als Motiv ihres Handelns einführen, sondern eine sie wie ein Luftkreis, in dem sie sich bewegen, umgebende Thätigkeit derjenigen, welche sie dabei beeinflussen, so dass damit das die προσέχοντες mit ihren Objecten, den πνεύμ. πλαν. κ. διδ. δαιμ., verbindende Element eingeführt wird) *Heuchelei* (nur hier in Past; bezeichnet Worte oder Handlungsweisen, welche einen dem Sachverhalt entgegengesetzten günstigen Schein erwecken wollen) *von Lügenlehrern* (Wortbildung wie ψευδομάρτυρες, so dass das in dem transitiven Zeitwort liegende Object als ψεῦδος charakterisirt wird), *welche ihr eigenes* (im Gegensatz zu demjenigen der von ihnen Verführten) *Gewissen gebrandmarkt* (nur hier im NT; geschah, wie Sklaven, so auch insbesondere Verbrechern gegenüber, meist auf der Stirne. Ihnen ist der Stempel ihres wahren Zustandes trotz ihrer Dritte täuschenden Heuchelei zwar nicht auf die Stirne, aber in ihr eigenes Gewissen eingebrannt),

[3] *welche verbieten zu heirathen, verlangen* (ist hier ganz analog mit 2 12 aus dem negativen κωλύειν zu ergänzen) *sich von Speisen zu enthalten* (technischer Ausdruck für Speisewählerei nach Act 15 29), *welche Gott geschaffen hat zum Genuss mit Danksagung* (wie Phl 4 6. Der Relativsatz enthält vier Momente, welche das Verkehrte jener Speisewählerei erkennen lassen: 1. dass die Speisen von Gott stammen, 2. dass Gott sie ja extra geschaffen hat, 3. dass sie geschaffen sind zum Genuss, zum Essen, 4. dass der Mensch aufgefordert und verpflichtet ist, Gott dafür zu danken), *für die Gläubigen und die Wahrheit Erkennenden* (zu dieser unter einem Art. vereinigten Begriffsverbindung vgl. zu T 1 1. Gehört der Dat. zum Relativsatz, so betont er, dass mindestens Christen die ganze geniessbare Schöpfung Gottes zum Genuss bestimmt ist, entweder mit einem Seitenblick auf die Juden oder mit dem paul. Gedanken, dass der Glaube von jedem einschränkenden Gesetz innerlich frei mache. Doch bleibt es auffallend, dass in v. 4 f. dieses Moment gar nicht erscheint, vielmehr der begründende Satz ganz allgemein giltig formulirt wird. So möchte man geneigt sein, den Dat. als Dat. der Beziehung mit den Infinitiven γαμεῖν, ἀπέχεσθαι zu verbinden, wodurch eine viel schärfere Pointe für die doch offenbar nachdrücklich gebildete Bezeichnung entsteht, indem der Widersinn hervorgehoben wird, gegenüber Solchen, die im Glauben ihres Heils gewiss und zur Erkenntniss der vollen Wahrheit durchgedrungen sind, mit derartigen äusseren Auflagen überhaupt hervorzutreten). [4] *Denn jedes Geschöpf Gottes* (es ist nicht ohne weiteres ausgemacht, dass damit, unter völligem Ignoriren der Ehefrage, nur die Speisen gemeint seien; es kann, zumal da κτίσμα auch Jak 1 18 im weiteren Sinn gebraucht ist, recht wohl dabei auch das σκεῦος γυναικεῖον I Pt 3 7 eingeschlossen sein) *ist gut* (in der Beziehung auf die Ehefrage würde dies Urtheil auf I Kor 7 38 sich stützen können) *und nichts verwerflich* (nur hier), *was mit Danksagung hingenommen wird* (der allgemeinere Ausdruck λαμβάνειν, welcher Mc 12 19 ff. = Lc 20 28 ff. gerade dem Weibe gegenüber gebraucht ist, spricht für die Beziehung der Stelle auf die verlangte Enthaltsamkeit nach beiden Seiten); [5] *denn es wird geheiligt* (vgl. gegenüber der Ehefrage I Kor 7 14 auch Eph 5 26 mit 25. Die hier vorausgesetzte Nothwendigkeit einer Heiligung steht nicht im Widerspruch mit T 1 15, dem vielmehr das καλόν v. 4 entspricht, sondern ist bedingt durch die über die Reinheit der Creatur hinausliegende persönliche Heiligungspflicht der Christen als ἅγιοι θεοῦ, in welche alles hineingezogen werden muss, womit sie sich einlassen) *durch das Wort Gottes und Gebet* (ἔντευξις s. zu 2 1. Am nächsten liegt die Annahme, dass die beiden in v. 4 neben einander gestellten Momente das objective, in dem Begriff κτίσμα θεοῦ zum Ausdruck kommende, und das subjective, in das Wort μετὰ εὐχ. λαμβ. gefasste, auch hier im Begründungssatz Berücksichtigung finden, nicht aber bloss das zweite. Bei der jetzt herrschenden Deutung des λόγος θεοῦ als des charakteristischen Elements der ἔντευξις wäre das letztere der Fall; wobei es übrigens nicht gelungen ist, nachzuweisen, warum das Gebet nur insofern es in Psalmworten sich bewegt, denn dies ist die übliche Erklärung, heiligende Kraft habe. Bezieht man mit der älteren Ausl. λόγος θεοῦ auf Gen 1 31, vielleicht auch nach Hbr 11 3 auf das schöpferische Gotteswort selbst, dann sind in v. 5 treffend die beiden in v. 4 neben einander gestellten Momente berücksichtigt. Die Heiligung ist objectiv garantirt durch das die Schöpfung betreffende, resp. das sie vermittelnde Gotteswort, subjectiv durch das Gebet. 4 6—16. Die persönliche und

amtliche Führung des Tim angesichts der Irrlehre. [6] *Dies* (kann sich nach v. 7f. nur auf die soeben gegebene Beurtheilung der von den ψευδολόγοι vertretenen διδασκαλίαι beziehen) *den Brüdern* (in Past nur hier als Bezeichnung der Christen gegenüber den Adressaten) *darlegend* (eigentlich unter den Fuss gebend, so dass darauf ein Grundsatz stehen kann) *wirst du ein guter* (vgl. zu II 1 14) *Diener* (diesmal im paul. Sinn vgl. II 4 5) *Christi Jesu* (vgl. II Kor 11 23, Kol 1 7) *sein, dich nährend* (dieselbe Vorstellung Hbr 5 12ff.; das Part. gibt an, wie Tim dazu kommt, ein guter Diener zu sein) *an den Worten* (vgl. II 1 13, I 6 3) *des Glaubens* (die Worte, in welchen der Glaubensinhalt zum Ausdruck kommt; führt eine für die gesammte dogmatische Entwicklung der Kirche bedeutsame Vorstellung ein, blickt übrigens hier zurück auf τοῖς πιστοῖς v. 3, wie das Folgende auf τοῖς ἐπεγν. τὴν ἀλήθ.) *und der guten Lehre* (gemeint ist die δ. ὑγιαίνουσα 1 10), *welcher du gefolgt bist* (vgl. II 3 10). [7] *Die unfrommen* (vgl. zu II 2 16) *und altweiberhaften* (nur hier; soll das Leere und Zwecklose, vielleicht auch Abgeschmackte charakterisiren, übrigens, als Charakterisirung von μῦθοι, in der griech. Literatur mehrfach vorkommend) *Mythen* (vgl. zu II 4 4 T 1 14 I 1 4, sowie S. 161; danach sind die μῦθοι die theoretischen Unterbauten zu den asketischen Forderungen, welche v. 3 abgewiesen werden) *aber* (hierdurch werden die Mythen der διδασκαλία, den λόγοι v. 6 gegenüber gestellt, wie in analoger Weise in den anderen Stellen) *lehne ab* (vgl. zu II 2 23; nach T 3 10 ist der Ausdruck keineswegs zu mild gegenüber den v. 1 geschilderten Lehrern, so dass man mit Ws zwischen v. 7 und v. 1 einen Zshg leugnen dürfte). *Uebe dich selbst zur* (Ziel des Uebens) *Frömmigkeit* (vgl. zu II 3 5); [8] *denn die leibliche Uebung* (zu illustriren aus v. 3) *ist zu wenig nütze* (dasselbe Urtheil T 3 8f., woraus zu sehen, dass πρὸς ὀλίγον ein Euphemismus ist); *die Frömmigkeit aber ist zu allem nütze* (bei der Parallele mit T 3 8 darf man in T 3 5—8 eine Definition der εὐσέβεια erkennen), *wie sie denn die Verheissung des Lebens hat* (soweit entspräche der Ausdruck II 1 1 und würde nach der dort gegebenen Erklärung vom ewigen Leben zu verstehen sein, jener ὄντως ζωή, welche nach 6 19 auch in das Gebiet von τὸ μέλλον gehört. Der Zshg aber beschäftigt sich zunächst mit Angelegenheiten des zeitlichen Lebens. So muss auch den darauf gerichteten Intentionen Rechnung getragen werden, und dadurch entsteht die in der Erklärung etwas schwierige Hereinziehung des diesseitigen Lebens), *des jetzigen* (vgl. Rm 8 18 ὁ νῦν καιρός) *und des zukünftigen* (entsprechend dem αἰὼν μέλλων Eph 1 14, Hbr 6 5; eine ähnliche Zusammenstellung s. Mt 12 32, Lc 18 30. Diese beiden Begriffe finden sich sonst nirgends. Am einfachsten wäre die Uebersetzung: Verheissung für das jetzige und das zukünftige Leben. Der sprachliche Ausdruck aber verlangt, dass vielmehr in dem Gen. die Objecte der Verheissung bezeichnet sind. Für die ζωὴ μέλλουσα bietet dies auch keinerlei Schwierigkeiten, da sie als dem αἰὼν μέλλων d. h. αἰώνιος angehörig sachlich nichts anderes ist als ζωὴ αἰώνιος. ἡ νῦν ζωή muss dann pointirt verstanden werden etwa wie der Spruch I Pt 3 10 oder die Verheissung Mt 5 4; vielleicht ist der Ausdruck sogar im Gegensatz zu den Aufsätzen v. 3 gewählt, eine Gedankenparallele zu dem paul. πάντα ὑμῶν I Kor 3 21 23). [9] *Gewiss ist das Wort und aller Annahme werth* (vgl. zu 1 15). [10] *Denn* (kann wohl nur das Folgende als Erkenntnissgrund für die v. 9 ausgesprochene Würdigung der Gedanken v. 6—8 einführen) *dafür* (kann sprachlich nur das Ziel ausdrücken, dies aber ist nach v. 7f. die Durchführung der εὐσέβεια

mit den ihr verheissenen Folgen, wie sie in der καλὴ διδασκαλία gelehrt wird. Das εἰς entspricht also völlig dem Gebrauch desselben in II 1 11 = I 2 7, wie die nachfolgenden Ausdrücke II 1 11 und 12 zusammenfassen, sofern sie im Plur. stehen, oder auch II 1 7 f. 2 1 ff. T 3 8 einschliessen) *mühen* (paul. Terminus) *wir uns und leiden Schmach* (ὀνειδιζόμεθα mit Htzm, Hfm, Ws, Trg a. R., W-H a. R., wenn auch gegen ℵACFGK; nur noch Rm 15 3), *weil wir gehofft haben* (das Perf. entspricht dem Sinn nach dem von πεπίστευκα II 1 12, T 3 8, verbindet Vergangenheit und Gegenwart zu einem bewährten festen Zustand; vgl. II Kor 1 10, I Kor 15 19) *auf den lebendigen Gott* (vgl. zu 3 15; der Dat. bezeichnet Gott nicht als das die Hoffnung ermuthigende Object derselben, sondern als den Grund, auf welchem sie ruht, vgl. Rm 15 12), *welcher ist* (gibt den Grund an, warum die Hoffnung auf Gott ruht) *ein Retter aller Menschen* (facultativ zu erklären nach 2 4), *vorzüglich* (Gal 6 10, Phl 4 22) *der Gläubigen* (s. v. 3; vorzüglich insofern, als die Gläubigen auf die Heilsveranstaltungen eingehend das rettende Wirken Gottes bis in seine letzten Acte hinein für sich in Anspruch nehmen). 11 *Solches* (nimmt das ταῦτα v. 6 auf, schliesst aber das v. 6—10 Gesagte noch dazu ein) *befiehl* (vgl. zu 1 3; hat das zurückweisende Verhalten gegenüber den asketischen Zumuthungen, auch die in der Negation v. 7a und der zunächst dem T persönlich gegebenen Anweisung v. 7b enthaltenen positiven Forderungen zum Object) *und lehre* (nimmt διδασκαλία v. 6 auf; deutet wohl zunächst an die Lehren v. 3b 5 und v. 8). 12 *Keiner verachte deine Jugend* (vgl. T 2 15; auch dort ist aus v. 6 f. zu schliessen, dass T Veranlassung dazu bot. Vorbildlich ist die Stelle I Kor 16 11), *sondern werde ein Vorbild* (wiederum nach T 2 7) *der Gläubigen* (v. 10) *im Wort* (hier ist II 3 10 wirksam, λόγος steht für das syn. διδασκαλία, für ἀγωγή das syn. ἀναστροφή, worüber vgl. zu 3 15), *im Wandel, in der Liebe, im Glauben, in der Lauterkeit* (über die Trias vgl. 2 15; ἁγνεία, nur noch 5 2, steht in diesem Zshg sicher nicht, entsprechend dem ἁγνός 5 22 T 2 5, im Sinn von Keuschheit, sondern folgt dem paul. Sprachgebrauch, vgl. II Kor 6 6 7 7, Phl 4 8, vielleicht unter unmittelbarer Einwirkung von I Pt 3 2). 13 *Bis ich komme* (vgl. 3 14; diese Terminangabe lässt den Tim in den ihm sofort befohlenen Aufgaben als Stellvertreter des Pls erscheinen, soll ihm also wohl apost. Autorität verschaffen), *gieb dich hin* (vgl. zu T 1 14) *an die Vorlesung* (der II 3 15 ff. in ihrer erbauenden Kraft gewürdigten hl. Schriften), *die Ermahnung, die Lehre* (nach Rm 12 7 f. hier im Grunde wieder Aufnahme von v. 11, vgl. dazu T 2 15). 14 *Achte nicht gering* (aus jugendlicher Schüchternheit, also positiv = traue ihr getrost Erfolg zu; nahe verwandt mit II 1 6 f.) *die Gnadengabe in dir* (wie eine Abbreviatur von II 1 6. Zur sprachlichen Form vgl. II 1 5 ἡ ἐν σοὶ πίστις), *welche dir gegeben worden ist durch Prophetenwort* (die Analogie mit II 1 6 spricht entschieden für die Auffassung von προφ. als Gen. Das Prophetenwort hat das χάρισμα vorher verheissen, vgl. 1 18, ist desswegen selbst, da es doch auch ausführt, was es verspricht, und diese Ausführung nach der Zeitanschauung an die Ceremonie der Handauflegung gebunden war, diejenige Macht, durch welche die definitive Mittheilung auch erfolgte. Die προφητεῖαι 1 18 sind dann nur die einzelnen Aeusserungen d. h. der detailirte Inhalt der προφητεία hier. Die paul. Vorstellung von der Verleihung des χάρισμα durch den hl. Geist ist damit nicht eliminirt, denn in der προφητεία ist ja eben der hl. Geist die wirkende Kraft) *unter Auflegung der Hände des Presbyteriums* (die Unterschiede unserer Stelle von II 1 6 lassen

die Identität der beidemale angezogenen Acte zunächst fraglich erscheinen. Hier hat die Erwähnung der Handauflegung des Presbyteriums, zumal diese durch μετά nur als begleitender Act gekennzeichnet ist, nur Bedeutung, wenn eben das Presbyterium gemeint ist, dem gegenüber sofort 5 1 und 17 ff. Verhaltungsmaassregeln an Tim ertheilt werden, dem gegenüber er selbst bei seiner Jugend die ihm hier v. 14 ertheilte Ermuthigung bedarf. Dann ist der hier vorschwebende Act in Ephesus vollzogen gedacht als die feierliche Einsetzung des Tim in die Functionen, welche er nach v. 13, und zwar als Vertreter des Apostels, dort ausüben soll. Diese Auffassung wird unterstützt durch die deutliche Beziehung von 1 18 auf 1 3, wonach die prophetischen Aeusserungen im Zshg mit dem Auftrag an Tim, der sein Bleiben in Ephesus veranlasste, gebracht sind. Diese selbe Vorstellung kann nun aber recht wohl auch den Worten II 1 6 zu Grunde liegen, so dass dort nicht an die Taufe des Tim, sondern an die feierliche Einsetzung desselben in seine leitende Stellung in Ephesus beim Weggang des Pls gedacht ist, wie sich ja auch die dort betonte Handauflegung des Pls mit der hier erwähnten des Presbyteriums recht wohl in einen Act vereint denken lässt. Eine Steigerung der Bedeutung des Presbyteriums von II bis I Brief liegt aber immerhin in dieser Aenderung). [15] *Dies pflege, darin lebe* (ἴσθι = sei mit deinem ganzen Sein, gewöhnlich so gedeutet, dass er bei dem Lehren etc. v. 13 seine ganze Persönlichkeit einsetzen soll; es kann aber auch die Mahnung v. 12 aufnehmend verlangen, dass Tim auch in seinem persönlichen Leben in dem, was er lehrt, stehen soll. μελετᾶν nur noch in einem at. Citat Act 4 25. Eine Beziehung des gewählten Wortes zu ἀμελεῖν v. 14 ist nicht zu verkennen. Dann kann ταῦτα nur auf die Functionen, in welchen das χάρισμα in Action tritt, auf die drei v. 13 genannten amtlichen Leistungen zurückweisen, und es ist bei der ersteren der gegebenen Auffassungen von ἴσθι das πρόσεχε v. 13 hier in seine beiden Momente μελέτα und ἴσθι zerlegt, bei der letzteren in μελέτα das πρόσεχε τῇ κτλ. v. 13, in ἴσθι das τύπος γίνου ἐν κτλ. v. 12 aufgenommen), *damit dein Fortschreiten* (wie Phl 1 12 25; reflectirt ohne Zweifel auf die Jugendlichkeit, die immerhin eine gewisse Unfertigkeit voraussetzt) *allen* (denkt an μηδείς v. 12) *offenbar sei* (natürlich ist das Fortschreiten selbst und nicht nur das Offenbarwerden desselben die beabsichtigte Wirkung, auf welche ja schon das γύμναζε v. 7 hinzielte. Der Brief setzt also voraus, dass Tim bisher doch nicht ganz der Situation gewachsen war, wie es auch aus II 1 6 f. hervorgeht). [16] *Habe Acht* (vgl., doch c. acc., Phl 2 16, synonym mit dem προσέχειν in Act 20 28) *auf dich und die Lehre* (sie ist und bleibt ja für Past der Begriff, in welchem alle anderen ihren Mittelpunkt haben. Es sind dieselben zwei Momente wie v. 15, nur in chiastischer Umkehrung), *bleibe darin* (αὐτοῖς kann nur die beiden Momente, die in v. 12 und 13, in v. 15 und in v. 16ª zusammengestellt sind, die persönliche und die amtliche Pflichterfüllung aufnehmen); *denn dieses thuend* (nämlich ἐπιμένων αὐτοῖς) *wirst du dich selbst retten* (im technischen Sinn des Errettens vom allgemeinen Verderben, wozu nach 2 15, und nicht minder nach Phl 2 12 der Mensch seinen Theil beitragen muss, bzw. was er unter allen Umständen durch sein persönliches Verhalten hintertreiben kann) *und die, welche dich hören* (vgl. v. 13). 5 1—25. Verhaltungsmaassregeln für Tim gegenüber den verschiedenen Ständen in der Gemeinde (Parallele zu T 2 1—15, wie I 2 1—15 zu T 3 1—7 und I 3 1—13 zu T 1 5—9). 5 1—2. Die verschiedenen

Altersstufen und Geschlechter. [1] *Einen alten Mann* (vgl. zu T 2 2) *behandle nicht schroff* (nur hier), *sondern ermahne ihn wie einen Vater* (sofern Tim ja nach 4 12 noch jung ist), *jüngere Leute wie Brüder* (vgl. 4 6), [2] *die alten Frauen wie Mütter, die jüngeren wie Schwestern in aller Züchtigkeit* (vgl. zu 4 12, kann nur zum letzten Glied gehören). 5 3—16. Der Stand der Wittwen. Das Interesse des Abschnitts ruht darauf, festzustellen, welche Wittwen allein hierbei in Betracht kommen und durch welche Maassnahmen dieser Stand vor den auch ihm durch die Irrlehre drohenden Gefahren von vornherein zu schützen ist. [3] *Als Wittwen* (von ihnen wird in Past nur hier gehandelt; sonst erscheinen sie, abgesehen von der gelegentlichen Erwähnung I Kor 7 8, im NT nur noch Act 6 1 9 39 ff., beidemal offenbar als ein Stand in der Gemeinde, nach 6 1 mit gewissen Rechten, nach 9 39 ff. mit gewissen Aufgaben. Beide Seiten werden auch hier nach einander abgehandelt) *halte in Ehren* (Schmerz, Einsamkeit und Noth geben eine Majestät. Die Deutung von τιμᾶν im Sinne von Unterstützen mit Geld nach JSir 38 1 ist im NT nirgends nachweisbar, und kann aus dem Gebrauche von τιμή in diesem Sinne nicht ohne Weiteres gefolgert werden; doch ist natürlich ein Ehre-bezeugen mit der That, dass man ihrer gedenkt, sie besucht, sie vor dem Verkommen schützt, im Sinne von Jak 1 27 gemeint), *die wirklich* (vgl. I Kor 14 25, Gal 3 21) *Wittwen sind* (ὄντως kann sich, da der Wortbegriff von χηρ . . . „entblösst" ist, nur darauf beziehen, dass sie gänzlich verlassen sind, auch keine Kinder noch Anverwandte haben). [4] *Wenn aber eine Wittwe Kinder oder Abkömmlinge* (letzteres schliesst Enkel und Urenkel in sich, beides zusammen bezeichnet die directen Nachkommen in jeder denkbaren Generation. Eine solche ist also keine ὄντως χήρα, keine Wittwe im Vollsinn des Worts χήρα) *hat, sollen diese* (sprachlich correcter wäre es, als Subject, da ein solches im Unterschied vom Vordersatz nicht angegeben ist, das des Vordersatzes anzunehmen, welches collectivisch gefasst ganz wohl ein Prädicat im Plur. haben könnte. Aber da es sich im Zshg nicht um das handelt, was die Wittwen thun, sondern was ihnen erwiesen werden soll, ist logisch correcter die Annahme, dass die Wittwe das Object und nicht das Subject des Satzes sei. Dazu stimmen denn auch die gewählten Ausdrücke allein ungezwungen) *lernen, an erster Stelle* (als die erst berufenen; πρῶτον, nicht πρῶτα, weil ihnen nicht einzelne andere gegenüberstehend gedacht sind, sondern die Sitte der Gemeinde, die sonst eintreten würde) *dem eigenen Hause* (vgl. zu T 1 11; der Ausdruck ist keineswegs nur angebracht vom Standpunkt der Häupter der Familie, als die sozusagen das Haus besitzen, sondern ebenso gut vom Standpunkt jedes Angehörigen desselben; vgl. Hbr 3 2 ff.) *Ehrfurcht zu bezeugen* (εὐσεβ. ist τιμᾶν in religiöser Wendung; nur schwer würde sich dieser Ausdruck vom Verhalten einer Wittwe gegen ihre Nachkommen deuten lassen) *und den Voreltern* (allgemeiner Ausdruck um Eltern, Grosseltern und Urgrosseltern zu umfassen, gewählt wegen seiner sprachlichen Correspondenz mit ἔκγονα. Wären die Wittwen Subject, so entstünde der etwas gesuchte Gedanke, dass sie an ihren Nachkommen das vergelten sollten, was sie von Seiten ihrer eigenen Vorfahren empfangen haben) *Wiedervergeltung zu erweisen* (ἀμοιβαί = Leistungen in Wiedervergeltung für Selbstempfangenes; ἀποδιδόναι insbesondere im Sinne von pflichtmässiger Abgabe, vgl. Rm 13 7, I Kor 7 3); *denn dies ist angenehm vor Gott* (vgl. zu 2 3. Sollten die Angehörigen von Wittwen diese der Gemeinde überlassen haben in dem Gedanken,

der Stand der Gemeindewittwen sei Gott besonders wohlgefällig, so erhielte dieser Begründungssatz noch eine besondere Pointe). [5] *Die wirkliche Wittwe aber, die auch vereinsamt ist* (dieser letztere Zug hebt das Moment heraus, welches zum Begriff einer ὄντως χήρα gehört), *hat ihre Hoffnung gesetzt* (vgl. 4 10) *auf Gott* (im Gegensatz zu Kindern und Enkeln, die ihr gegenüber verpflichtet wären, vgl. ganz ähnliche Verknüpfung von Vorstellungen I 3 5; ἐπί c. acc. führt im Unterschied von 4 10 Gott ein als das Ziel, auf welches die Hoffnung sich richtet, als den, wonach sie ausschaut. Die Entscheidung zwischen den drei Lesarten θεόν, τὸν θεόν, κύριον ist mit irgend welcher durchschlagenden Wahrscheinlichkeit nicht zu treffen, auch gleichgiltig) *und bleibt* (vgl. zu 1 3) *bei Bitten und Gebet* (vgl. zu 2 1) *Nacht und Tag* (vgl. zu II 1 3; dies alles ist nicht als Lob, sondern als Thatsache bemerkt, um daraus die religiöse Nothwendigkeit des v. 3 vorgeschriebenen Verhaltens nachzuweisen). [6] *Die aber ausschweifend lebt* (das Wort nach Jak 5 5. Der Vers führt eine Ausnahme ein, um derentwillen die ganze Ausführung erfolgt ist. Ein Vergleich mit II 3 6 f. führt darauf, damit die Wittwen bezeichnet zu sehen, welche der Irrlehre anhängen) *ist lebendig todt* (vgl. Apk 3 1, Lc 15 24 auch 9 60. Der Ausdruck τέθνηκεν findet sich allerdings nur hier. Sachlich deckt es sich mit II 2 26, T 3 10 f. vgl. I 1 20; schliesst also zugleich ein, dass die Gemeinde ihr gegenüber keine Verpflichtungen mehr hat). [7] *Auch dies* (v. 4—6) *kündige an, damit sie* (die χῆραι) *ohne Tadel* (vgl. zu 3 2) *seien*. [8] *Wenn aber jemand* (ein Vertreter des Standes der τέκνα καὶ ἔκγονα v. 4; und zwar τὶς πιστή oder πιστός v. 16, was beides aus dem Folgenden sich ergibt) *die Seinen und am unmittelbarsten zur Familie Gehörigen* (οἰκεῖοι ist ein weiterer Begriff als ἴδιοι; die Pflicht der Hausgenossen, die οἰκεῖοι zu versorgen, ist als anerkannt vorausgesetzt; nun sind aber die πρόγονοι gar μάλιστα οἰκεῖοι, sind ἴδιοι) *nicht versorgt* (in diesem Sinne nur hier; das Activ ist, als im NT sonst nicht vorhanden, die wahrscheinlichere LA), *der hat den Glauben verleugnet* (vgl. zu II 2 12 T 1 16. Die πίστις verlangt Früchte, vgl. T 3 14; ohne solche ist sie auch für den Standpunkt der Past νεκρά) *und ist schlimmer, als ein Ungläubiger* (in Past nur noch T 1 15; hier deutlich Ausdruck für Nichtchrist. χείρων, sei es, weil ein solcher nach Rm 2 15 diese natürliche Liebespflicht, welche der Christ auf die Gemeinde abzuschieben versucht ist, zu erfüllen nicht versäumen wird, oder weil der Christ die Impulse zum rechten Liebesverhalten besitzt, die dem Nichtchristen fehlen). [9] *Als Wittwe werde eingeschrieben* (im NT nur hier, kann auswählen bedeuten, aber auch, was im Grunde nur den formellen Act hinzufügt, durch welchen das Auswählen beurkundet wird: in eine Liste einzeichnen. Wozu, ist in dem Ausdruck selbst nicht angedeutet. Nach v. 3—8 16 sind ohne Zweifel nur die ὄντως χῆραι im Gegensatz zu den v. 4 gezeichneten, natürlich unter Ausschluss der σπαταλῶσαι, gemeint, da nur diese als „χῆραι" geehrt werden sollen v. 3. Nun werden auch unter ihnen noch diejenigen ausgeschieden, welche gewissen Erfordernissen nicht entsprechen v. 9 f. Dass dieselben ein Ehrenamt begleiten sollen, steht nicht da. Nach v. 3—8 16 ist vielmehr zu schliessen, dass sie in die Liste der von der Gemeinde zu Unterstützenden, unter Umständen zu Unterhaltenden aufgenommen werden. Die Uebertragung der T 2 3 den älteren Frauen anheimgegebenen Pflichten auf diese von der Gemeinde unterhaltenen Wittwen, wodurch den letzteren eine ehrenamtliche Stellung zu Theil wurde, ist in Past noch nicht bezeugt), *wer nicht unter sechszig Jahre alt* (die Festsetzung

eines Alters erklärt sich aus den v. 11 angedeuteten Erfahrungen), *eines Mannes Weib* (zu erklären in Analogie mit T 1 6 I 3 2), [10] *in guten Werken* (vgl. zu T 2 7 3 8) *wohl bezeugt ist* (vgl. 3 7; zu ἐν vgl. Hbr 11 2; als Beispiel vgl. Act 9 36f.), *wenn sie Kinder auferzogen* (vgl. 3 4; der nur hier sich findende Ausdruck schliesst nicht aus, dass es auch fremde Kinder sein können), *Gastfreundschaft geübt* (vgl. 3 2), *wenn sie der Heiligen* (Christen nach paul. Sprachgebrauch; in Past nur hier) *Füsse gewaschen* (vgl. Lc 7 44ff., Joh 13 14 als besonders demüthigende Dienstleistung; also vielleicht so viel als: wenn sie von keinem noch so geringen Liebesdienst an Gemeindegliedern zurückgeschreckt ist), *wenn sie Bedrängten ausgeholfen, wenn sie jedem guten Werke nachgegangen ist* (vgl. II 2 21; eine Summirung analog derjenigen in 1 10). [11] *Junge Wittwen aber weise ab* (nicht Gegensatz von τίμα v. 3, sondern von καταλεγέσθω v. 9). *Denn wenn sie Christus* (nur hier in Past für sich allein) *zuwider sinnliche Regungen haben* (nur hier; analog mit κατακαυχᾶσθαί τινος Rm 11 18; στρηνιᾶν steht Apk 18 9 in ganz verwandtem Zshg. Die Auffassung, dass solche Triebe sich gegen Christus kehren, erklärt sich doch nicht genügend aus I Kor 7 32—34, da die Auffassung unserer Briefe von der Ehe eine andere ist, wie v. 14 zeigt; vielmehr trifft das Gesagte nur dann zu, wenn die Betreffenden schon in den Stand der kirchlichen Wittwen aufgenommen wären), *wollen sie heirathen* (sonst wird von der Frau das Pass. gebraucht vgl. I Kor 7 39, Mc 10 12 zum Act I Kor 7 28; zur Bedeutung „Wiederheirathen" I Kor 7 39), [12] *während sie ein Urtheil auf sich lasten haben* (κρίμα im Sinne von Rm 3 8 13 2: sie gehen nicht unbescholten und gesegnet, sondern unter der Last einer Verschuldung in die Ehe; warum, wird sofort beigefügt), *weil sie die erste Treue gebrochen* (dies kann nicht auf die verstorbenen Männer, sondern auf das bei dem als möglich vorausgesetzten Eintritt in den kirchlichen Wittwenstand gegebene Versprechen, also in letzter Linie nach der v. 11 gegebenen Auffassung desselben auf Christus sich beziehen; übrigens ist πίστιν ἀθετεῖν eine gut griechische Formel, für „ein Versprechen brechen"; πρώτην wäre, wenn diese Deutung zu Grunde gelegt wird, dann = προτέραν, das vorhergehende Versprechen); [13] *zugleich aber auch müssig* (neben den v. 11 angedeuteten Schwächen) *lernen sie herumziehend in den Häusern* (das Object zu μανθάνουσιν, in ἀργαί oder in περιερχόμεναι zu suchen, ist sprachlich unmöglich, es mit Bgl, Ws durch „discunt, quae domos obeundo discuntur", auch wenn man es mit Ws nur auf das deutet, was es dort neues gibt, zu formuliren, eine Eintragung. Vielmehr ist es zu finden in τὰ μὴ δέοντα, welches am Schluss des Satzes steht, weil es zugleich Object von λαλοῦσαι ist. Dann ergibt sich eine überraschende Parallele zu T 1 11 in Verbindung mit II 3 6: wie die in den Häusern der Weiblein sich einschleichenden Irrlehrer in diesen Häusern διδάσκουσιν, ἃ μὴ δεῖ, lernen die in den Häusern herumziehenden jungen Wittwen dort τὰ μὴ δέοντα, wie sie dann weiterhin auch selbst, angesteckt von dem 2 12 verwiesenen Lehrtrieb, λαλοῦσιν τὰ μὴ δέοντα), *nicht aber nur müssig* (und als solche περιερχόμενοι und horchend), *sondern auch geschwätzig und unnütz, redend was sich nicht gehört* (s. zu T 1 11. Ist Object zu μανθάνουσιν und zu λαλοῦσαι. Indem sie darüber reden, lernen sie es kennen. Dem Verb. fin. μανθάνουσιν stehen zwei Partic., περιερχόμεναι und λαλοῦσαι, die Art und Weise des μανθάνειν angebend, und diesen Part. je eine Adjectivbestimmung, das Motiv zu dem in den Partic. ausgedrückten Verhalten beifügend zur Seite). [14] *Ich will* (vgl. 2 8 T 3 8) *nun* (Schluss-

folgerung aus den v. 11—13 angedeuteten Beobachtungen. Das Folgende geht fraglos wesentlich hinaus über die I Kor 7 von Pls ausgeführten Grundsätze), *dass jüngere Frauen* (nach dem Zshg denkt Vf. zunächst an Wittwen. Der allgemeine Ausdruck lässt aber vermuthen, dass er auch Jungfrauen einschliessen will, dass also die 4 3 f. skizzirten asketischen Forderungen der Irrlehre eine Neigung zu freiwilliger Jungfrauschaft wachgerufen haben, die zu ähnlichen Gefahren zu führen drohte, wie sie an jugendlichen Wittwen beobachtet wurden) *heirathen, Kinder gebären, haushalten* (vgl. zu dieser Trias das bei T 2 5 Bemerkte), *keinen Anstoss geben* (II Kor 5 12; fügt asyndetisch die thatsächliche Wirkung des geforderten Verhaltens und eben darum auch die letzte Absicht dieser Forderung an) *dem Widersacher* (nicht der Teufel, sondern wie I Kor 16 9, Phl 1 28 zeigt, ein dem Christenthum feindlich gegenüberstehender Mensch, der naturgemäss auf jeden Anlass lauert, dasselbe zu schmähen) *um der Schmähung willen* (wäre der Sinn, sie sollen keinen Anlass zu Lästerung geben, so müsste nach II Kor 5 12 der einfache Gen. stehen; so ist der Sinn: sie sollen keinen Anlass geben, welcher zu Lästerungen ausgenützt werden könnte; die letzteren sind dann im weiteren Sinne gedacht als gegen das Christenthum gerichtet, nicht gegen die betreffenden Frauen. Zu λοιδ. vgl. I Kor 4 12 5 11 6 10, I Pt 3 9; zu χάριν vgl. zu T 1 5). [15] *Denn schon sind etliche* (nicht nur Wittwen, sondern überhaupt jüngere Frauen) *seitab gegangen* (s. 1 6) *hinter dem Satan her* (muss eine feste Formel gewesen sein, da σατανᾶς in Past nur noch in einer ähnlichen festen Formel 1 20 vorkommt. Der Satan ist als Versucher zur Sünde gedacht. Welche Sünde gemeint ist, ergibt das Vorhergehende, noch deutlicher II 2 26 und 3 6 f.: sie sind Anhängerinnen der Irrlehre geworden. An die zweite Ehe dabei zu denken, schliesst der Context aus). [16] *Wenn eine Gläubige* (vgl. zu 4 3. Der Befund der Codd. spricht für diese LA. An sich ist die Ergänzung durch πιστὸς ἤ aus sachlichen Gründen eben so leicht zu begreifen, wie dessen Ausfall wegen derselben Anfangsbuchstaben. Die ausschliessliche Erwähnung der Hausfrau ist bei dem Nachdruck, mit welchem deren selbständige Stellung im Haushalt v. 14 wie T 2 5 anerkannt ist, nicht befremdend) *Wittwen hat* (nach v. 4 kann dies nicht bedeuten: im Hause aufgenommen hat, sondern nur: in der Familie als Familienangehörige besitzt. Da es Mütter und Grossmütter von Seiten des Hausherrn, wie der Hausfrau, nicht minder aber auch Töchter sein können, ist der Plur. wohl begründet), *soll sie dieselben versorgen* (lies mit W-H, Ws ἐπαρκείτω, da die LA ἐπαρκείσθω ℵAFG aus ἐπιβαρείσθω geflossen sein kann) *und die Gemeinde nicht belastet werden* (vgl. I Th 2 9, II Kor 1 8 5 4), *damit diese die wirklichen Wittwen* (vgl. zu v. 3) *versorgen könne* (die Wiederholung des Grundsatzes aus v. 4 8 erklärt sich aus der Absicht, kein Missverständniss darüber aufkommen zu lassen, dass auch gegenüber solchen Wittwen, welche die v. 9 f. aufgezählten Eigenschaften besitzen, aber nicht ὄντως χῆραι sind, jener Grundsatz zu Recht bestehe). 5 17—22. Stellung der Presbyter. [17] *Die Aeltesten* (die einzelnen Glieder des πρεσβυτέριον 4 14), *welche wohl vorgestanden* (für den Ausdruck vgl. 3 4, für die damit bezeichnete Aufgabe 3 5), *sollen doppelter Ehre* (vgl. zu v. 3. Zunächst ist gewiss, wie dort, an Ehrenbezeugungen in allen ihren Aeusserungsweisen gedacht, auf welche alle die beiden v. 18 angeführten Sprüche ungezwungene Anwendung gestatten, nicht, wie die alte Kirche es verstand, ausschliesslich an das „Honorar", wohl aber dies mit einschliessend.

Vgl. darüber zu II 2 4 ff. διπλῆ darf nicht mathematisch gefasst werden, vielmehr ist es nach Hbr 3 3 zu erklären. Der darin liegende Comparativ setzt zum Vergleich nicht, was den Diakonen oder den Wittwen oder sonst Jemand, auch nicht, was den Alten an sich, welcher Begriff hier ganz ferne liegt, sondern was denjenigen Aeltesten zukommt, deren Thätigkeit sich im normalen Durchschnittsmaass gehalten hat) *gewürdigt werden* (vgl. Hbr 3 3; im realen Sinne: sie soll ihnen wirklich zu Theil werden), *ganz besonders die, welche in Rede und Lehre* (vgl. zu dieser Zusammenstellung T 2 7 f., speciell den Episkopen gegenüber T 1 9; λόγος meint wohl die II 3 16 4 2 T 2 15 3 1 I 4 13 neben διδάσκειν bzw. διδασκαλία gekennzeichneten, in der Form der Rede zu leistenden Aufgaben, vgl. auch II 2 15) *sich gemüht haben* (vgl. 4 10; das Lehren war also immer noch an kein Amt gebunden, und das Amt nicht zur Lehrthätigkeit verpflichtet. In den Begriff des προΐστασθαι, der nach I Th 5 12, Rm 12 8 schon paul. Terminus war, gehörte es also nicht hinein; dieser umfasste nur die Aufgaben, durch welche der Zusammenschluss der Gläubigen zu einer Gemeinschaft ermöglicht bzw. geregelt wurde). [18] *Denn die Schrift sagt* (Dtn 25 4)*: dem Ochsen der drischt, sollst du das Maul nicht stopfen* (schon von Pls citirt I Kor 9 9)*, und: der Arbeiter ist seines Lohnes werth* (ist kein Schriftwort, wohl aber nach Lc 10 7 ein Herrnwort. Ob dem Vf. ein lapsus memoriae begegnet ist oder ob er das geschriebene Evglm dem Schriftwort gleichgestellt oder ob er das Herrnwort einem at. Schriftwort zur Seite gestellt hat und eine Einleitungsformel dafür darum entbehrlich fand, weil Jedermann das Wort und seine Herkunft kannte, ist exegetisch nicht auszumachen). [19] *Gegen einen Aeltesten nimm eine Anklage* (vgl. Joh 18 29) *nicht an* (vgl. Act 22 18)*, es sei denn* (ἐκτὸς εἰ μή pleonastische Verbindung wie I Kor 14 5 15 2) *auf Grund von zwei oder drei Zeugen* (Dtn 19 15; ist schon von Pls II Kor 13 1, wenn auch nur scherzweise, in die Christenheit übertragen, ernstlich dagegen genau wie hier, nur nicht auf die Presbyter beschränkt, Mt 18 16 als Gemeindegesetz proclamirt). [20] *Die da sündigen* (nicht zu beschränken auf Amtsvergehen, wenn auch der Zshg die Beziehung auf die Presbyter verlangt, denen gegenüber nun auch für das dem καλῶς προΐστασθαι v. 17 entgegengesetzte Extrem die Behandlungsweise normirt wird. Gemeint sind diejenigen, gegen welche nach der Norm v. 19 Zeugen aufgetreten sind, so dass ihre Schuld als erwiesen zu betrachten war)*, weise in Gegenwart von allen* (kann im Zshg nur die übrigen Presbyter meinen, für welche der Ausdruck λοιποί gegenüber einem einzigen sündigenden Aeltesten allein am Platze ist. Eine Zurechtweisung vor der gesammten Gemeinde hätte überdies andere Zwecke gehabt, als der deutlich angegebene Zweck zum Ausdruck bringt, sei es die der Verschärfung der Rüge, sei es die der Garantie strengster Controle gegen die Gemeindeleiter od. ä.) *zurecht* (ἐλέγχειν kann die beiden Bedeutungen haben: von dem Unrecht überweisen, und: wegen desselben einen Verweis ertheilen; hier ohne Zweifel das letztere)*, damit auch die übrigen Furcht* (vgl. II Kor 7 11) *haben.* [21] (kann, wie die Fortsetzung der die Aeltesten betreffenden Anordnungen v. 22 beweist, nur eine Zwischenbemerkung sein mit Bezug auf v. 19 f., dessen Anordnungen sich dadurch als neu einzuführend verrathen; unerlässlich ohne Zweifel wegen der durch die Irrlehrer auch in die Vertretung der Gemeinde hineingetragenen Wirren) *Ich beschwöre dich angesichts Gottes und Christi Jesu* (vgl. II 4 1) *und der auserwählten Engel* (für die Anrufung der Engel als Zeugen vgl. Test.

XII patr. „μάρτυς κύριος καὶ μάρτυρες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ κτλ.“ Dieselbe Trias im NT nur noch Lc 9 26. Der Ausdruck ἀγγ. ἐκλ. findet sich nur noch Henoch 39 1, vielleicht auch Tob 8 15 und ist synonym mit ἄγγελοι ἅγιοι Tob 12 15 vgl. Apk 14 10, Lc 9 26. An sich ist die Erklärung von Thronengeln oder Erzengeln nicht unmöglich. Auffallend ist nur, dass die beiden Bezeichnungen ἅγιοι und ἐκλεκτοι gerade auch die Bezeichnungen für die Christen als die σωζόμενοι sind, so dass man darunter die für die σωτηρία auserwählten Engel im Unterschied von den übrigen Engelmächten verstehen möchte), *dass* (ἵνα weil das damit Eingeführte, wie der Inhalt, so vor allem der Zweck des διαμαρτύρεσθαι ist) *du dieses* (v. 19 f.) *beobachtest* (nach Rm 2 26, Gal 6 13, Ausdruck für die Erfüllung einer gesetzlichen Vorschrift; bezeichnender Weise II 1 14 von der gesunden Lehre auch gebraucht) *ohne* (vgl. 2 8) *Vorurtheil* (nur hier; an sich vox media, hier aber in malam partem gedacht, wie der Zshg zeigt, weil die zwei bis drei Zeugen dagegen sichern sollen), *nichts thuend nach Gunst* (bezieht sich vielleicht auf die Forderung v. 20, wie χωρὶς προκρ. auf die v. 19. Treffend vergleicht Htzm für die beiden Momente sine ira et studio). 22 *Lege nicht rasch die Hände auf* (da diese Ceremonie in Past nur von der Einführung in ein Amt II 1 6 I 4 14 sich findet, hier aber unmittelbar vorher von dem Amt der Presbyter die Rede war, dagegen von den Katechumenen im Zshg so wenig die Rede ist, wie von etwa aus der Gemeinschaft gestossenen Häretikern oder sonstigen lapsi, verlangt der Zshg die Deutung derselben vor der Einsetzung in dies Amt, dem καθιστάναι πρεσβυτέρους, welches T 1 5 dem T übertragen ist. Der Fortschritt der Instruction ist deutlich: Behandlung der sich bewährenden Aeltesten v. 17 f., der sich nicht bewährenden v. 19—21, Bestellung von neuen Aeltesten v. 22) *und mache dich nicht fremder Sünden theilhaftig* (vgl. Rm 15 27, I Pt 4 13, Eph 5 11. Die ἁμαρτ. ἀλλότριαι können nach dem Zshg unmöglich leichtfertige Bestellungen von anderer Seite, welche Tim gutheissen würde, ebensowenig aber in Wiederaufnahme der Gedanken v. 19 f. Sünden von Presbytern im Amte, gegen welche Tim die Augen zudrücken würde, sondern nur Sünden von Candidaten des Amtes sein, zu deren Illustrirung 3 2—7 zu vergleichen ist. Der steigernde Satz will darauf hinweisen, dass ein voreiliges Handauflegen den Tim zum Theilhaber an der Schuld der Unwürdigen machen würde). 5 22b—25. Persönliche Führung des Tim. Den Gedankenfortschritt markirt das vorangesetze σεαυτόν deutlich, wenn auch zunächst nur der letzte Satz der vorhergehenden Ständeordnung verallgemeinert wird. 22b *Dich selbst bewahre* (τηρεῖν setzt voraus, dass er es bisher gewesen) *rein* (nimmt den Begriff ἁγνεία 4 12 aus dem der Ständeordnung 5 1—22 vorangehenden in σεαυτόν ausklingenden Abschnitt 4 6—16 wieder auf. Wer solch ein Sittenrichter sein soll, wie es 5 1—22 dem Tim aufgetragen worden, der muss vor allem selber ohne Mackel sein. 23 *Trinke nicht mehr Wasser* (ὑδροποτεῖν, nur hier, kann nach dem Zshg nur pointirt vom ausschliesslichen Wassertrinken gemeint sein im Gegensatz zu dem nach 3 3 8 T 1 6 7 2 3 verbreiteten unmässigen Weingenuss), *sondern geniesse ein wenig Wein* (der Gegensatz zu οἴνῳ πολλῷ 3 8 T 2 3 ist nicht zu verkennen) *wegen deines Magens und deiner häufigen Krankheit* (der Vers, dem nirgends im Briefe, auch nicht 4 3—5, eine passendere Stellung zugewiesen werden könnte, muss in Gedankenzshg mit der unmittelbar vorangehenden Mahnung stehen; freilich nicht als leibliche Vorschrift neben einer geistigen oder als das Privatleben betreffende neben einer amtlichen, was

beides auf Missverständniss von ἁγνός beruht, sondern er kann nur einer missverständlichen Anwendung des Begriffs ἁγνός wehren wollen. Ihre volle Erklärung finden beide Mahnungen aus der Irrlehre, die es auf der einen Seite mit der ἁγνεία, daher deren Betonung in dem über die Stellung zu den asketischen Irrlehren handelnden Abschnitt 4 1—12, nicht allzugenau nehmen [vgl. Einl. V, 1], auf der andern Askese fordern, die sich auch auf das Trinken bezogen haben mag, vielleicht in an sich berechtigter Reaction gegen die Neigung zum starken Trinken. Der zweite Satz entspricht dann der Mahnung 4 7 f.). [24] *Etlicher Menschen Sünden sind offenkundig* (προ in πρόδ. ist nicht temporal, sondern local gedacht; so dass es nur eine Steigerung des Begriffs δῆλος bedeutet), *so dass sie ihnen im Gericht voran gehen* (bei der Allgemeinheit des Satzes ist die Frage wohl unangebracht, welches Gericht gemeint sei. Der Gedanke ist: es bedarf keiner gerichtlichen Untersuchung, um die Sünde erst festzustellen)*; anderen aber folgen sie erst nach* (sc. εἰς κρίσιν; sie werden erst kund, wenn die Betreffenden vor Gericht gestellt worden sind). [25] *Desgleichen* (vgl. 2 9) *sind auch die guten Werke* (vgl. v. 10) *offenkundig, und wo es sich anders verhält* (= τὰ μὴ πρόδηλα ὄντα) *können sie nicht verborgen bleiben* (unverkennbar ist eine literarische Beziehung zu Mt 5 14—16: vielleicht schwebt Eph 5 11—14 vor. Der positive Satz v. 25 soll dem Tim bei dem v. 23 empfohlenen Verhalten, das ja unter Umständen zunächst anstossen könnte, zur Beruhigung dienen: dass er damit kein Weintrinker geworden, werde schon offenkundig werden. Der negative Satz v. 24 aber spielt zurück auf die Warnung v. 22; denn auch in ihm liegt der Nachdruck auf dem an zweiter Stelle, als selten, aber eben doch auch vorkommend angeführten Fall. 6 1—2. Pflichtmässiges Verhalten der christl. Sklaven. [1] *Soviele ihrer als Sklaven unter dem Joch sind* (der letztere Ausdruck ist nicht plerophorisch, sondern deutet an, dass die Betreffenden ihre Stellung als Druck empfinden, und zwar, wie das Folgende zeigt, desswegen, weil ihre Herrn nicht Christen sind. Zur Illustrirung vgl. I Pt 2 18 ff.), *die sollen ihre* (vgl. zu T 2 5) *Herrn aller Ehre würdig halten* (vgl. 5 17 1 12), *damit nicht der Name Gottes* (nach Rm 2 24; vgl. zu II 2 19) *und die Lehre* (vgl. T 2 10 im selben Gedankenzshg) *gelästert werde* (vgl. zu T 2 5). [2] *Die aber gläubige* (vgl. zu 4 3) *Herrn haben, sollen sie nicht verachten* (in dem Sinne von 4 12 = die gebührende Ehrfurcht versagen), *weil sie Brüder sind* (Grund, der zu einem καταφρονεῖν verführen kann. Bemerke die in das sociale Gebiet verschobene Formulirung der christl. Gleichheit gegenüber Gal 3 28, Kol 3 11), *sondern um so mehr sollen sie ihnen Dienste thun* (vgl. Eph 6 7), *weil sie* (natürlich die Herrn, wie in dem ersten ὅτι-Satz) *gläubig sind und geliebt* (als Christen sind die Herrn von ihren Sklaven nicht mehr gefürchtet, vgl. Eph 6 5, sondern geliebt, vgl. Rm 16 5 8 9 12, Phm 1 16; der Dienst wird also jetzt geübt im Sinne von Gal 5 13: διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις), *als die sich des Wohlthuns* (nach Act 4 9) *befleissigen* (so bei Class.; im NT nur noch Lc 1 54, Act 20 35 gegenüber Personen. Gemeint ist, dass die Herrn im Unterschied von dem I Pt 2 18 f. geschilderten, Kol 4 1 durchblickenden Verhalten ihre Mittel zu Wohlthaten an der Gemeinde und speciell an ihren Sklaven verwenden). *Dieses lehre und ermahne* (schliesst in 4 11 ab und beweist die Zusammengehörigkeit von 4 11 bzw. 1—6 2. Zu ταῦτα vgl. 1 18 3 14).

6 3—21. Abschliessende Mahnungen, in welchen 6 3—10 die Irrlehre und 6 11—21 das rechte christl. Verhalten noch einmal einander gegenübergestellt

werden. Ueber v. 17—19 s. zu v. 17; zum Ganzen vgl. S. 154. **6** 3—10. Zusammenfassung des empfohlenen Verhaltens gegen die Irrlehrer mit detailirtem Hinweis auf deren Geldgier, im übrigen bestehend aus Reminiscenzen an II, T u. I 1 3 ff. [3] *Wenn einer Fremdes lehrt* (vgl. zu 1 3) *und nicht herantritt* (προσέρχεται mit Trg W-H, da das dem NT völlig fremde προσέχεται von ℵ und Latt. der Conformation mit 1 4 verdächtig ist. Für den Sinn vgl. Act 10 28, I Pt 2 4, Hbr 4 16 10 22; etwa = sich einer Sache anschliessen, anvertrauen; so entspricht es der Vorstellung T 3 10, dass die Anhänger der v. 4 = T 3 9 geschilderten Anschauungen αἱρετικοί sind) *zu den gesunden Reden* (s. zu II 1 13) *von unserm Herrn Jesus Christus* (kann Gen. obj. sein nach Analogie von II 1 8, weil nach I 5 17 λόγος und διδασκαλία Bezeichnung der christl. Lehre ist, wie ὑγιαίνοντες und κατ' εὐσέβειαν sachlich zusammenfallen, oder Gen. subj. nach Act 20 35, was dadurch nicht unmöglich gemacht ist, dass diese λόγοι Jesu als ihrer Natur nach ὑγιαίνοντες bezeichnet werden. Im letzteren Fall wären hier die λόγια κυριακά als Norm und Inhalt der von Past vertretenen Lehre bezeichnet) *und der der Frömmigkeit gemässen Lehre* (vgl. zu T 1 1), [4] *der ist umnebelt* (vgl. zu 3 7), *obwohl er nichts versteht* (geht über die Charakteristik 1 7 hinaus und erinnert an II 3 7 8), *sondern krank ist* (Gegensatz zu ὑγιαίνων) *an* (Gegenstand der Krankheit) *Untersuchungen* (vgl. 1 4 und zu II 2 23) *und Wortstreitereien* (vgl. zu II 2 14), *aus welchen erwachsen* (vgl. II 2 14—18) *Neid* (Eifersüchtelei des Besser-wissen-wollens, begreiflich bei Charakterzügen, wie sie II 3 2 in den zwei ersten Paaren geschildert sind), *Streit* (vgl. T 3 9), *Lästerungen* (vgl. T 3 2 nach dem Zshg gemeint, mit der Spitze gegen Menschen. Also anders als II 3 2), *schlechte Vermuthungen* (ὑπονοαί nur hier im NT; vgl. JSir 3 23; ihr Object sind die Motive, wie das der βλασφημίαι die Personen der Andersdenkenden. Zum Schutz gegen das letztere diente die Mahnung 4 15), [5] *Reibereien* (nur hier. παρατριβή = Reibung; διαπαρατριβαί anhaltende Reibereien, also gesteigertes Resultat der vorhergenannten vier Erscheinungen) *von Menschen, am Verstand verdorben* (vgl. zu II 3 8) *und der Wahrheit* (vgl. zu II 2 15) *beraubt* (vgl. I Kor 6 7), *der Meinung* (häufig bei Lc, dann noch I Kor 7 26 36), *die Frömmigkeit sei ein Gewerbe* (πορ. im NT nur hier; vgl. Sap 13 19 14 2. Gemeint kann sein die εὐσέβεια von Christen, welche diese in ihrem Unverstand in die Hände der Irrlehrer führt in Analogie mit dem II 3 6 f. gezeichneten Fall, oder die εὐσ. der Irrlehrer, die nach II 3 5 wenigstens eine μόρφωσις derselben besassen. Auf welchem Wege mit diesem Besitz Geld zu verdienen war, deutet II 2 6 T 1 11 an. Die Möglichkeit dazu bot die zu II 2 4—7 besprochene Sitte, Lehrer zu honoriren). [6] *Es ist aber* (nachdrücklich vorangestellt = in der That aber ist; δέ, weil Gegensatz zu der vorhergehenden Auffassung; vgl. ebenso Hbr 11 1) *die Frömmigkeit mit* (vgl. 2 9 15 3 4) *Genügsamkeit* (vgl. Phl 4 11; nicht wie II Kor 9 8 in dem objectiven Sinne, dass die vorhandenen Mittel genügen, sondern in dem subjectiven, dass man sich an ihnen genügen lässt) *ein grosses Gewerbe* (zu erklären nach 4 8). [7] *Denn* (will die αὐτάρκεια als für die Frömmigkeit selbstverständlich nachweisen) *nichts haben wir in die Welt hereingebracht, weil wir auch nicht etwas hinausnehmen können* (das letztere eine schon im AT, wie übrigens auch bei andern Völkern vorkommende Reflexion. Für die Verbindung beider Reflexionen vgl. Job 1 21, Koh 5 14. Eigenartig ist die logische Beziehung beider an unserer Stelle, nach

welcher die Unmöglichkeit, etwas aus der Welt hinauszunehmen, als Beweis erscheint, dass wir auch nichts hineingebracht haben können; weil es sonst, als zu unserer überirdischen Ausstattung gehörig, auch beim Austritt aus der irdischen Sphäre nicht von uns losgetrennt würde. Dem mangelnden Verständniss dieser Gedankenverbindung verdankt die LA von KLP, δῆλον ὅτι ihre Entstehung). [8] *Haben wir aber* (obgleich wir nichts mit herein gebracht haben) *Nahrung und Kleidung* (beide Ausdrücke nur hier; letztere kann die Wohnung nicht mit einschliessen, diese ist für den Orientalen auch keine Lebensfrage), *so wollen wir uns daran genügen lassen* (die cohortative Deutung ist durch das folgende βουλόμενοι wahrscheinlich gemacht. Der Satz dient nicht mehr zur Begründung der naturgemässen Verbindung der Frömmigkeit mit Genügsamkeit, sondern zur Andeutung, dass der πορίσμος der Frömmigkeit sich niemals nach dieser Seite wenden dürfe). [9] *Die aber reich werden wollen* (vgl. Lc 12 21, I Kor 4 8, letzteres ein Beleg für die Bedeutung „reich werden"), *fallen* (vgl. 3 6 f.) *in Versuchung und Schlinge* (II 2 26 I 3 7, vgl. Lc 21 35) *und viele unvernünftige* (T 3 3) *und schädliche* (eben darum unvernünftig; βλαβ. nur hier im NT) *Begierden* (dient zur Kennzeichnung der Irrlehren und ihres Anhanges II 3 6 4 3, vgl. 2 22. Zur Illustrirung vgl. T 2 12 15 f. II 3 2 ff.), *welche* (durch die Relativbildung αἵτινες wird das Unvermeidliche des dieser Leute wartenden Geschicks aus der Natur der ἐπιθυμίαι erklärt; vgl. II 3 13) *die Menschen* (vgl. II 3 2) *versenken* (nur noch, aber im eigentlichen Sinne, Lc 5 7) *in Untergang* (I Kor 5 5, I Th 5 3; an ersterer Stelle im Sinne von I 1 20, an letzterer im eschatologischen. Beide Bedeutungen sind hier möglich; im letzteren Fall fügt ἀπώλεια in Form einer Hendiadys den term. techn. bei, im ersteren bilden beide Begriffe eine Steigerung) *und Verderben.* [10] *Denn eine Wurzel* (vgl. Rm 11 16 ff., Hbr 12 15) *alles Bösen* (vgl. Rm 1 30 3 8, I Kor 10 6 für die sittliche Bedeutung von κακά, in welchem Sinne es auch II 4 14, wo es allein in Past sich noch findet, zu verstehen ist. Zur Verbindung mit πλεονεξία vgl. Rm 1 29, Mc 7 22) *ist die Geldgier* (vgl. noch Kol 3 5, Eph 5 5; ihre Aeusserung ist das βούλεσθαι πλουτεῖν v. 9; der Satz beweist also das ἐμπίπτειν εἰς κτλ. v. 9 aus dessen Folgen), *nach welchen strebend* (vgl. zu 3 1; übrigens eine ungenaue Verbindung der Begriffe, sofern die φιλαργυριά selbst strebt, nicht aber das Object des Strebens ist) *etliche* (vgl. 1 3 6 3) *vom Glauben abgeirrt sind* (ἀποπλανᾶν activ als das Werk von ψευδοπροφῆται, wozu vgl. II Pt 2 1 u. Einl. V, 1, Mc 13 22; zu der Passivform im medialen Sinne vgl. II 1 15. Zur Phrase πλαν. ἀπό Jak 5 19. Zur Sache vgl. zunächst II 3 13 T 3 3, sodann I 1 6, wo neben dem Abkommen vom Glauben auch das Ziel angegeben ist, nämlich die ματαιολογία, ferner 1 19 4 1 5 15) *und sich selbst mit vielen Schmerzen durchbohrt haben* (περιπ. nur hier; ὀδύνη nur noch Rm 9 2, aber wohl in anderem Sinne, wenn anders hier, was 1 6 19 am nächsten legt, Gewissensbisse gemeint sind. Der Relativsatz umschreibt nur das v. 4 f. Dargelegte und v. 5 6 auf Geldgier Zurückgeführte. Also nicht als in ihrem Eigenthum bedroht oder wenigstens im Erwerb behindert fallen sie vom Glauben ab, wie Htzm meint, sondern als dem Erwerb allein lebend und dafür auch das Christenthum missbrauchend). 6 11—21 (excl. v. 17—19) Zusammenfassende Mahnung zur Treue im überkommenen Christenthum in erweiterter Wiederholung von 1 18—21. Vgl. S. 154 und zu 6 3. [11] *Du aber* (vgl. II 2 1 3 10 14 4 5), *o* (feierlicher, fast beschwörender Nachdruck der Anrede) *Mensch Gottes* (vgl. zu II

3 17), *fliehe* (vgl. II 2 22) *solches* (Lieblingsform für Recapitulation, vgl. 3 14 4 6 11 5 21 6 3, umfasst also hier den ganzen Inhalt von v. 3—10, nicht nur den Zug zur Geldgier, was an II 2 4ff. erinnern würde, sondern auch die Neigung zu den Irrlehren selbst, was II 2 22f. 15 entspricht); *verfolge aber Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Glauben, Liebe, Geduld, Sanftmuth* (vgl. zu II 2 22, betr. ἀγάπη-ὑπομονή II 3 10, T 2 2 πραϋπ. nur hier; doch vgl. πραΰτης II 2 25 T 3 2. δικαιοσύνη, εὐσέβεια die sittliche und religiöse Summa; dann folgt die beliebte Trias, der um der Gruppirung zu Paaren willen πραϋπ. angefügt ist. Vgl. Einl. VI.). [12] *Kämpfe den guten Kampf* (wie 1 18. Vgl. zu II 4 7; das dort vom Apostel Ausgesagte wird hier als Vorbild verwerthet, in Verfolg der II 3 10 dem Tim zuertheilten Stellung) *des Glaubens* (wie 1 19; übrigens Bestätigung der vertretenen Auffassung der Trias II 4 7), *ergreife* (nicht im Sinne von λαμβάνειν, καταλαμβάνειν = in die Hand erhalten, erlangen, sondern Bezeichnung für das thätige Streben, also für die Gegenwart, sachlich zusammenfallend mit dem ἀγωνίζεσθαι, nur dasselbe unter den Gesichtspunkt seines Endzwecks darstellend) *das ewige Leben* (gedacht als Kampfpreis; zum Begriff vgl. zu II 1 1), *zu welchem du berufen bist* (vgl. Kol 3 15 II 1 9, wo nach dem Gedankengang v. 9f. dasselbe Ziel der Berufung vorschwebt) *und bekannt hast* (zeugmatisch mit dem Relativ zu verbinden; denn der Inhalt des Bekenntnisses kann nur die Hoffnung der ζωὴ αἰώνιος sein, wie durch das Folgende bestätigt wird) *das gute Bekenntniss* (in Analogie mit τὴν καλὴν στρατείαν 1 18 τὸν καλὸν ἀγῶνα 6 12; die Wiederholung des Ausdrucks in v. 13 beweist, da beide Mal doch derselbe Ausdruck auch denselben Sinn haben muss, dass der Gegenstand des Bekenntnisses schwerlich die Person Christi gewesen sein kann, in welchem Fall eher das Bekenntniss vor dem Hohenrath herbeigezogen wäre, als das vor Pilatus, welch letzteres seiner Natur nach die βασιλεία zum Gegenstand hatte, am wahrscheinlichsten vielmehr die sofort erwähnte ἐπιφάνεια desselben als κύριος. Dasselbe macht hier die durchgehende eschatologische Färbung der ganzen weiteren Gedankenfolge wahrscheinlich: die Charakteristik Gottes als ζωογονῶν, v. 13, der gesetzte Terminus ad quem v. 14, die Epitheta Gottes v. 16. Vgl. die damit übereinstimmende Vermuthung über den Inhalt der ὁμολογία in Hbr zu Hbr 3 2, was mit den Formulirungen II 1 9f. 2 8 T 2 13 3 2 und mit der zu II 2 11 gemachten Bemerkung, dass die liturgische Formel πιστὸς ὁ λόγος stets die Hoffnung des ewigen Lebens zum Gegenstand hat, zusammenstimmt) *vor vielen Zeugen* (vgl. zu II 1 7 2 2. Auch hier ist es an sich möglich, an eine Gerichtsverhandlung zu denken. Aber die II überall berücksichtigte Verfolgung des Christenthums, unter welcher auch Tim zu leiden hat, tritt I völlig aus dem Gesichtskreis. Darum ist es am wahrscheinlichsten, sich das Bekenntniss als bei der Ordination des Tim 1 18 4 14 abgelegt zu denken. Dieselben Männer, welche nach II 2 2 als Zeugen der verpflichtenden Worte des Pls angerufen sind, werden hier als Zeugen der bekennenden Worte des Schülers eingeführt). [13] *Ich gebiete* (vgl. 1 3) *angesichts* (vgl. zu II 4 1 I 5 21) *Gottes, der allem Leben giebt* (absichtlich ist ein Ausdruck von weiterer Bedeutung gewählt, ganz ähnlich wie v. 15 anhebt; ζωογονεῖν = Leben zeugen, also nicht nur gegenüber Gestorbenen, wofür Pls den Ausdruck ζωοποιεῖν zum Terminus gemacht hat. Unter τὰ πάντα sind auch einbegriffen, woran im Zshg das Interesse hängt, die Gläubigen, die das ewige Leben erhalten sollen) *und Christi Jesu, welcher vor* (vgl. Mt 28 14, Act 25 9 26 2) *Pontius Pilatus* (die Einfügung dieses concreten

Zugs, die im Zshg keinerlei Anlass hat, erklärt sich wohl nur daraus, dass er in einer liturgischen Formel aufgenommen war, in welcher man sich zum Christenthum bekannte. Er findet sich dann auch bei Ign., Justin und im apost. Bekenntniss) *das gute Bekenntniss* (vgl. zu v. 12) *bezeugt hat* (natürlich nicht in der späteren kirchlichen Bedeutung von Blutzeugen, sondern in Analogie mit dem Zeugniss, welches die Christen ablegen II 1 8 I 2 6, in dem im Evglm Joh solenn gewordenen Sinne. Bei Christus ist es eben nicht nur ein ὁμολογεῖν, sondern, da er originaliter davon weiss, ein μαρτυρεῖν), [14] *dass du das Gebot* (kann unmöglich auf v. 12 oder gar auf v. 11f. gehen, da v. 12 eine Aufmunterung, nicht ein Gebot enthält, v. 11 aber viel zu allgemein christl. Charakter hat, um in so feierlicher Beschwörungsform dem Tim persönlich aufgetragen zu werden. Vielmehr kann damit nur alles das, was dem Tim überhaupt befohlen ist, zusammengefasst sein. Der Gedanke hat also seine Parallele in II 1 14 4 1f. 5, blickt zurück auf I 1 3 18 4 6ff. 5 11ff. 6 2 und ist sachlich gleichbedeutend mit v. 20) *unbefleckt* (Jak 1 27), *ohne Tadel* (vgl. 3 2 5 7; asyndetisch verbunden, weil das zweite einfache Steigerung sein will; beides ist mit σέ zu verbinden, da es persönliche Eigenschaften sind, kennzeichnet also nicht das Object, sondern das Subject von τηρεῖν) *haltest* (τηρεῖν τὴν ἐντολήν joh. Phrase) *bis zur Erscheinung* (vgl. zu II 1 10 4 1) *unsers Herrn Jesu Christi*, [15] *welche zu seiner Zeit* (vgl. zu T 1 3) *zeigen wird* (vgl. 1 16) *der selige* (vgl. zu 1 11) *und alleinige* (vgl. 1 17) *Herrscher* (nur hier im NT von Gott; doch vgl. II Mak 12 15, JSir 46 5), *der König* (s. zu 1 17) *der Könige und Herr der Herrn* (unter Einfluss von Dtn 10 17, Ps 136 3 gebildete liturgische Phrase, welche nach Apk 17 14 19 16 ebenso von Christus gebraucht wurde), [16] *der allein Unsterblichkeit* (vgl. I Kor 15 53f.) *hat* (vgl. 1 17) *bewohnend ein unzugängliches* (nur hier) *Licht* (vgl. die at. Vorstellungen Ps 104 2; im NT erst in den spätesten Schriften vertreten I Joh 1 5 7, Jak 1 17), *welchen keiner unter den Menschen gesehen hat noch sehen kann* (ist ebenso Folge wie Erkenntnissgrund des Vorhergehenden; vgl. zur Vorstellung Lc 10 22 = Mt 11 27, Joh 1 18, I Joh 4 12)*; welchem sei Ehre und Macht* (κράτος in Past nur hier; vgl. Kol 1 11, Eph 1 19 6 10; in Doxologien I Pt 4 11 5 11, Apk 1 6 5 13, Jud 25, meist verbunden mit δόξα) *in Ewigkeit* (in dieser Form nur hier unter allen nt. Doxologien; vielleicht unter dem Einfluss der die ganze Stelle beherrschenden Idee der ζωὴ αἰώνιος von v. 12). *Amen* (vgl. 1 17). 6 17—19. Mahnung an die Reichen unter den Christen, überraschend durch die nachträgliche Stellung und den Zshg zwischen v. 11—16 u. 20—21 unterbrechend, so dass die Vermuthung sich aufdrängt, die Verse seien entweder später eingeschoben oder ursprünglich vor oder nach der Mahnung an die Sklaven 6 1f. in der Ständeordnung gestanden und durch irgend einen Zufall hierher gerathen. [17] *Den Reichen in dieser Welt* (vgl. zum Ausdruck T 2 12 II 4 10, zum Gedanken I 6 7) *befiehl* (vgl. zu 1 3 4 11), *nicht hoch zu denken* (vgl. Rm 11 20 12 16; nämlich von sich und ihrem Reichthum) *noch ihre Hoffnung zu setzen* (vgl. 4 10) *auf die Unsicherheit* (nur hier; die Verbindung der beiden Begriffe ist ein feines Oxymoron, zur Illustration vgl. das Gleichniss Lc 12 16—21) *des Reichthums* (vgl. Mc 10 24), *sondern auf Gott, welcher uns alles reichlich darbietet* (vgl. 1 4) *zum Genusse* (nur nach Hbr 11 25; synonym mit εἰς μετάληψιν 4 3; soll einen Gegensatz bilden zu dem ὑψηλὰ φρονεῖν gegenüber dem Reichthum, sofern er beim Genuss nur Dienste leistet und sich verzehrt, statt gepflegt und verehrt zu werden), [18] *Gutes zu thun*

(nur hier; vgl. Act 14 17 ἀγαθουργεῖν; sonst Bildungen mit ποιεῖν; sicher im allgemeinsten Sinne), *reich zu werden an guten Werken* (vgl. zu I Pt 2 12; der Ausdruck ist eine Steigerung des vorhergehenden), *gerne mitzutheilen* (nur hier. Dagegen vgl. μεταδιδόναι Rm 12 8, Eph 4 28), *andere theilnehmen zu lassen* (κοινωνικός, Der κοινωνία liebt bei seinem eigenen Geniessen. εὐμεταδ. denkt an Gaben, welche man anderen, deren Bedürfniss zu decken, zuwendet, κοινων. an ein Theilen des eigenen Besitzes, der eigenen Freuden und Genüsse mit ihnen, so dass auch hier eine Steigerung vorliegt), 19 *sich selbst* (neben dem und durch das, was sie anderen thun v. 18) *aufsammelnd* (ἀπὸ im Gegensatz zu dem Schein, dass man bei dem geforderten Verhalten vielmehr weggebe) *eine treffliche Grundlage* (der aufgespeicherte Schatz selbst erscheint als ein Capital, auf dem man wie auf einem Grunde die Zukunft aufbaut, also von dem man in Zukunft Nutzen zieht. Es sind zwei Bilder in eins vereinigt, insofern nicht ohne Sinn, als auch für den Bau eines Hauses ein aufgesammeltes Capital die unentbehrliche Grundlage bildet, vgl. Lc 14 28—30. Die Construction von θεμέλιον als Apposition ist darum unwahrscheinlich, weil diese auch zu v. 18 dieselbe Stellung einnehmen würde, und dann das ἀποθησ. ἑαυτοῖς gegenüber von den vier vorhergehenden Ausdrücken etwas kurz abfiele) *für die Zukunft* (vgl. Lc 13 9), *damit sie das wahre* (vgl. 5 3) *Leben ergreifen* (vgl. v. 12, wornach nur an das ewige Leben zu denken wäre; vielleicht aber ist nach 4 8 auch das jetzige in einer des Lebens wahrhaft werthen Gestalt eingeschlossen gedacht. Jenachdem bestimmt sich die Erklärung des μέλλον. Der ganze Gedanke 17—19 steht in unverkennbarer Abhängigkeit von Lc 12 21; vgl. auch 16 9). 6 20—21 (vgl. zu v. 11). Zusammenfassender Schluss. 20 *O* (vgl. zu v. 11) *Timotheus, bewahre das dir Anvertraute* (vgl. zu II 1 12 14, sowie zu I 6 14), *gehe aus dem Wege* (also in etwas anderem Sinne, als II 4 4 I 1 6 5 15) *den unfrommen Geschwätzen* (vgl. zu II 4 16) *und Gegenbehauptungen* (nur hier, kann nicht eine neue Sache einführen, sondern nur die Geschwätze nach ihrem Verhältniss zu der bestehenden Lehre kennzeichnen, übereinstimmend mit II 2 25, T 1 9, sowie mit den Bemerkungen II 2 23 T 3 9) *der fälschlich sogenannten* (nur hier; meint, dass die Bezeichnung γνῶσις ihr in Wahrheit nicht zukomme, woraus zu schliessen, dass die Anhänger derselben ihre Aufstellungen als γνῶσις anpriesen. Bei Personen bildete man zum Ausdruck des analogen Gedankens einfacher ein Compositum, wie z. B. ψευδάδελφός, ψευδοπροφήτης) *Erkenntniss* (nur hier in Past; ausser Pls überhaupt nur noch Eph 3 19, Lc 1 77 11 52, II Pt 1 5f. 3 18. Vgl. dazu Einl. V, 1), 21 *welche vertretend* (vgl. zu 2 10; für die Phrase 1 19) *etliche* (vgl. 1 3) *in ihrem Glauben vom Ziel abgekommen sind* (wie I 1 19, vgl. zu II 2 18). *Die Gnade sei mit euch!* (vgl. zu II 4 22).

Register.

Abendmahl 130.
Abraham 117 215.
Adam 60 61 117 137 227.
ἀδελφή 72.
ἀδελφός 17 18 67.
Adiaphora 140.
ἀγάπη 8 18 21 39 62 84 114 128 149 168—170 181 228.
— und πίστις 72 73.
ἁγιάζειν 143.
ἅγιοι 17 23 24 34 37 61 101 139 241.
— = christgläubige Juden 121.
— = ἀπόστολοι 124, vgl. 98 123.
ἁγνεία 168 237, vgl. 244 245.
ἄγνοια 135 213 222.
αἷμα s. Blut.
αἰών 37 105 125 126 129 223; μέλλων 111; ἐπερχόμενος 115; ὁ νῦν 200; αἰών und κόσμος 113.
αἵρεσις und αἱρετικός 216.
αἰτεῖσθαι 21.
ἀκούειν Χριστόν 136.
ἀκροβυστία 48 88 116.
Alexander 155 186 200 201 224.
Alexandrinische Weltanschauung 111.
ἀλήθεια 19 134 137 140 147 164 169 190 211 226.
All, das 7 29.
Alte 208 239.
ἁμαρτία 113; vgl. 212.
ἄμωμος 34 103.
Amtsgnade 182.
ἀνακαίνωσις 137 214.
ἀνακεφαλαιοῦν 106 112.
Anakoluthien 37 111 114 123 137 203 219.
ἀνάμνησις 179.
ἀνὴρ τέλειος 133; vgl. 38.
ἄνω, τά 57 58.
ἄνομος 221.
ἄνθρωπος s. νέος, παλαιός, καινός.
ἀντίλυτρον 171 226.
Antiochia 195.
ἀόρατος 26.
ἀπάτη 43 137.
ἀφειδία 7 57.
ἄφεσις ἁμαρτιῶν 25 26 32 104.
ἀπιστία 222.
ἄπιστος von Christen 207 240; ἀπιστεῖν 189.
ἀποκαλύπτεσθαι 57 58.
Apokalypsen 44.
ἀποκάλυψις 123.
ἀποκαταλλάσσειν 29 32; vgl. 106.
Apokryphisches Schriftwort 141.
Apollos 156 217.
ἀπολύτρωσις 25 26 32 104 106 108.
ἀπόστολοι, οἱ 93 123 132 166 198; vgl. 149 184.
Appia 72.
Aquila 155 201.
ἀρχάγγελοι 27.
Archippus 4 5 71 72.
ἄρχοντες 27.
Aristarchus 16 68 69 77 85 155.
Artemas 156 216.
Artikel weggelassen 21 52 117 121 134 143 196 204 214 221 225 226 228.
Askese 57 59 62 235.
Astralengel 44.
ἄθεος 89 117; vgl. 135.
Attraction 38 74 104 108 126 232.
Auferstehung der Todten schon erfolgt 190.
Auferweckung Christi 29 47.

Βάπτισμα 47, vgl. Taufe.
βαπτισμός 46 47.
Barnabas 1 68 69 79 151.
βασιλεία 24 25 28 31 32 92 201 206.
Bekenntnissformel 164 188 248 249.
Beschneidung 9 10 46 47 88 116 206; Christi 46.
Bileam 194.
Blut Christi 31 104 118.
βρῶσις 51.
Buch des Lebens 25.

Cäsarea 1 15 16.
Carpus 200.
Castra praetoriana 41.
χαρά 23.
χάρις 20 63 71 150 214 222; = χαρίσματα 131; διδόναι 138.
χάρισμα 98 182 237.
χειρόγραφον 48—51.
χῆραι 165 166 209 239 240 242.
Cherubim 27.
Christus Name 18, vgl. 42 241; ὁ ἄνθρωπος 225 226; κύριος 42 65 142 191 192 199 201 202; θεός 171; Geist 28; ἀρχή 28; πρωτότοκος πάσης κτίσεως 26, ἐκ τῶν νεκρῶν

26 28—30; εἷς καινὸς ἄνθρωπος 119 133; präexistent 26 27 90 103 117 171 183; kosmologische Stellung 26—29; zur Rechten Gottes 25 57 110, verklärt 26 45 119 132; Fülle der Gottheit 44 121 125 129 133; ἐν ὑμῖν 38; ἀναβάς, καταβάς 131 132; πάντα πληρούμενος 111; Mittler 64 170 225; Chr-Bild losgelöst vom histor. Jesus 136; s. Tod, Auferweckung, Vorbild, Vergebung, βασιλεία, αἷμα, Dankbarkeit, εἰκών, θεός, σωτήρ; Christum anziehen 61, verborgen mit Chr. 58; vgl. Jesus.
Citationsformel 131.
Claudia 202.
Clemens Rom. (I ep. ad Cor.) 1 79 151 172.
Clerus 187.
χωρὶς Χριστοῦ 117 118.
Crescens 155 200.

Dämonen 234; s. Engel.
Dalmatien 200.
Dankbarkeit 6 22 23 42 63 64 66 140; Christus Mittler der Dankbarkeit 64.
David's Same 188.
δέχεσθαι 42 69.
δειγματίζειν 51.
Dekalog 221.
Demas 16 70 77 155 200.
διάβολος 138 193 229.
διακονία 71 133 186 198 230.
διάκονος 67 165 172 173 230 231 236.
διαθήκη 117.
διδασκαλία 9 56 169 210 237 243.
διδάσκαλος 98 132 166 184 187 198.
δικαιοῦν, δικαιοσύνη 26 147 170 192 214 215 220 221 233.
δόγμα 9 48 49 50 119.
δογματίζειν 55.
Domitian 99 176.
δοῦλος θεοῦ 203; vgl. 192.
δόξα 30 37 38 58 109 129 211 212 221 233 234.
Doxologie auf Christus 171 249.
δύναμις 23 45 132 181; δυνάμεις 27.

Ebioniten 9.
ἔχθρα ἡ 118—120.
ἐχθρός 33 34.
Eckstein 122.
Ehe 64 142—145 204 205 209.
εἰκῆ 54.
εἰκών 26; vgl. 45 61.
εἶναι εἰς 55.
Einzelgemeinde 89 164.
εἰρήνη 30 31 62 63 84 118 130 149 168.
ἐκκλησία 17 28 82 83 88 89 90 91 112 120 121 125 129 132 133.
ἐκλέγεσθαι 103, vgl. 61 188.
ἐλέγχειν 140.
ἔλεος 178 214 222.
ἡλικία 133.
ἐλπίς 18 19 24 34 35 107 109 117 130 167 203 211 215 218.
ἐμβατεύειν 53.
ἡμέρα, ἐκείνη ἡ 185; πονηρά 146 147; ἀπολυτρώσεως 138; -αι ἔσχαται 160 193.
ἐν 42 51 90 91 102 103 134 178.
ἔνδειξις 115.
ἐνέργεια 135.
Engel 1 7—10 23 24 27 29 30 31 37 44 51 54 92 111 113 117 146; Gesetzeswächter 9 50 125; Zeugen 244.
Engeldienst 7 50 53 56 57 59.
ἐντάλματα 9 56.
ἐντολή 119 207 216.
ἐξουσία 24 27 113 132 212.
ἐπαγγελία 117 124 178.
Epaphras 4 10 15 16 20 21 42 44 45 68—71 77.
Epaphroditus 20.
Epheser-Brief: Geschicke 78 79.
 Adresse 78 79.
 Empfänger 84—86.
 Inhalt 79—82 88—93.
 Zweck 82—84; Predigt 99.
 Verfasser 86—96.
 Verhältniss zu Act 95 98; Hbr, I Pt, Lc 95, Snptkr, Apk, Joh 96, Past 174; Plsbriefen, bes. Kol 93—95; AT 93.
 Ort und Zeit der Abfassung 100.
 Relig. Stellung der Christen 91.
Ephesus 4 5 15 16 79 85 100 153 154 157 177 186 200 201 218.
ἐπίγεια, τά 58 59.
ἐπίγνωσις 6 12 20 22 23 40 61 73 109 110.
Epimenides 207.
ἐπιφάνεια 167 199 200 212 213.
ἐπίσκοπος 165 172 205 228 229 243.
ἐπουράνια, τά 102.
Erastus 155 201.
Erbe, das, s. κληρονομία.
Erbsünde 114.
Erdbeben 4.
ἔργον 133 198 228; s. Werke; πονηρά 33.
Erleuchtung 109.
Erlösung 25.
Erlösungswerk Christi 168.
Erwählung 103, vgl. 37 93.
Erzengel 27.
Essener 9 10.
ἔθνη, τά 233.
εὐαγγέλιον 6 63 75 221.
εὐαγγελίζεσθαι 121.
εὐαγγελισταί 98 132 166 198.
εὐάρεστος 64 210.
Eubulus 202.
εὐχαριστεῖν 18.
εὐδοκεῖν 29 30.
εὐδοκία 104 106.
Eunike 180.
εὐσέβεια 168—170.
Eva 227 228.

Familie 64 145 231.
Festzeiten 7—10 52.
Fleischessünden 139 140.
Frauen 226 227 230, vgl. χῆραι u. Alte.

Gabriel 27.
Galatien 10 12 200.

Gebetsgeberde 226.
Gefangenschaft, zweite, Pauli 158.
Geheimniss s. μυστήριον.
Gemeinde, Einzel- 89 164.
Gemeindeorganisation 4 159 164—167 172.
γενεαί 37.
γενεαλογία 161 216 219 220.
Gesetz 44 49 89 161; Gemeindegesetz 243.
Glaube s. πίστις.
γνωρίζειν 97 98.
γνῶσις 40 97.
γράμμα 196.
γραφή 196 197.
Gott Schöpfer 124 125; G.'s Wesen 171; Wort 36 147 188; Vorbild 139.

Hadesfahrt 123.
Handauflegung 166 181 182 238 244.
Hausgemeinde 5 70 72.
Haustafel 64 65 142 143.
Hebraismus 53.
Heilsbedeutung Christi 29.
Henoch 104.
Hermae Pastor 1 79 100 151 172.
Hermogenes 186.
Herrn 65.
Herrnwort 207 243, s. λόγια κυριακά.
Hexameter 207.
Hierapolis 4 70.
Himmelfahrt 233 234.
Himmelswelt 102 110 146.
Hoffnung s. ἐλπίς.
Hymenaeus 141 186 190 224.
Hymnen 63 98 141 233.

Jambres 194.
Jannes 194.
Iconium 195.
ἱερός 196.
Jerusalem 10.
Jesus, Name 42; ὁ κύριος 'I. 64 108 183; vgl. 136; vgl. Christus.
Jesus gen. Justus 16 69.
Infinitivus epexegeticus 67 105 123.
Interpolationshypothese 2 11 31 44.
Josephus 9 43 49.
Irrlehre 6—10 38—43 52 53 56—59 62 134 154 158—161 192—198 206 208 215 224 234 236.
Jüdische Kosmologie 16.
— Messianologie 16 118.
— Tradition 194.

Καινός ἄνθρωπος 119 133.
καιρός 67 193.
καλεῖν 182.
καρδία 109.
κατά 43 48 49 110.
καθαρίζειν 143.
καταβραβεύειν 52 53 62.
καταρτίζειν 133.
Katechumenen 244.
κατοικεῖν 44 127.
κεφαλή 28 45 54 111 112 121 125 132 143—145.
κήρυγμα 203 204.
κληρονομία 65 103 108 110 215.
κληρόω 107.
κλῆρος 23 24 28.
κλῆσις 109 130 182.
κοινωνία τῆς πίστεως 73.
κοινωνός 76.
Kolossä 17 86.
Kolosser-Brief: Geschicke 1 2.
Verhältniss zu Hbr, Apk, Past, Joh 1; Eph 94 95.
Inhalt und Zweck 2 3.
Gründung der Gemeinde 3—5; die neuesten Erscheinungen in der G. 5—10.
Verfasser 10—15.
Anlass, Abfassungsort 15 16; Abfassungszeit 4 15 16.
κόσμος 113 117 211 233.
Kranz der Gerechtigkeit 199.
κρατεῖν 54 110.
Kreta 153 177 204 208.
Kreuzestod 31 50 120, vgl. Tod Christi.
κτίζειν 27.
κύριος 186; s. Christus.
Laodicea 4 15 16 39 70 86.
Laodicener-Brief 15 70 71 79 85.
Latinismen 176 178 179 180.
Leben, ewiges 168; s. ζωή.
Lebensgemeinschaft mit Christus 103 178.
Lehrstand 187; s. διδάσκαλος.
Leiden Christi 35 36.
— Pauli 35 126 195.
— der Christen 195.
Liebe Christi 128; s. ἀγάπη.
Linus 202.
Liturgische Formeln 23 35 40 64 90 98 99 104 109 110 129 130 131 137 139 141 149 189 204 231 233 242 248 249.
λόγια κυριακά 246.
λόγον ἔχειν (Ruf oder Vorwand) 56 57.
λόγος 6 19 36 63 185 189 190 197 203 206 210 215 222 228 235 236 237.
Lois 180.
Lucas 16 70 77 155 200 201.
Lycus 1 3.
Lystra 195.
λύτρον 104.
λυτροῦν 171 212.

Μακάριος 211 221 249.
μακροθυμία 23.
μανθάνειν Χριστόν 136.
Marcion 2 78 79 151.
Marcus 16 68 69 77 155 200.
μαρτύριον 182 226.
μέλλοντα, τά 7 52.
μένειν 196.
μερίς 23.
Messian. Zeitalter 129.
Michael 27.
Milet 201.
Millennium 190 191.
Mittler 64 170 225.
Moses 194.
Muratorischer Kanon 2 79 151.
μυστήριον 6 36—38 40 66 93 98 105 106 124 128 144 230 232.
Mysterienwesen, griechisches 98.
μῦθοι 207 216 219 220 236.

Νεκροῦν 59.
νέος ἄνθρωπος 60 61.
Nikopolis 217.
νομίμως 220.
Nominativ mit Artikel als Anrede 64.
— absol. 63; vgl. 67.
νόμος 49 119 171 220.
νοῦς 8 54 137.
Nymphe 70.

Obrigkeit 192 212 213 224 225.
οἰκοδομή 133.
οἰκονομία 36 105 124 219.
οἶκος 206 232.
ὁμολογία 164 188; vgl. Bekenntnissformel.
Onesimus 2 5 15 68 73—77.
Onesiphorus 153 155 186 201.
ὁρᾶν visionär 54.
Ordination 237 238 248.
ὀργή eschatol. 59; vgl. Zorn.
ὀρθοτομεῖν 190.

Παλαιὸς ἄνθρωπος 60 137.
παλινγενεσία 214.
πάντα, τά 27 29 61 106.
παράδοσις 9 19 22.
παράπτωμα 104 113.
παραθήκη 185.
παρρησία 126; vgl. 50.
Parusie 92 93 115 133.
Pastor Hermae s. Hermas.
Pastoral-Briefe: Geschicke 151 152.
Zusammengehörigkeit 152.
Verfasser 152 171—176.
Inhalt und gegenseitiges Verhältniss 152—155.
Vorausgesetzte Situation und beurkundete Geschichte 155—158.
Thatsächliche Verhältnisse und Interessen 159—167: Irrlehren 159—162; Autoritäten in der Christenheit 162—164; Gemeindeorganisation 164—167.
Christenthum der Br. 167—171.
Entstehungsverhältnisse: Verfasser 171—176; Zeit und Ort der Entstehung 176; Adressaten 177; Eigenthümliche Einkleidung 177; Werth der Br. 177.
Beziehungen zu paul. Briefen, bes. Rm 174 180, zu Hbr, I Pt, Eph, Lc, Act, Jud, II Pt 174, Jak, Clem. Rom., Joh 175, griech. Literatur 175 176.
Paul. Reliquien in den Past 177.
πατήρ absolut = Gott 23 121; θεὸς ὁ π. und θεὸς καὶ π. 64 108 109 130; πατέρες 179.
πάθημα 35.
πατριά 126.
περιπατεῖν ἐν Χριστῷ 42.
περιποίησις 108.
περιτομή s. Beschneidung.
φανεροῦν, -ρωσις 37 58 66 203 233.
Philemon-Brief: Geschicke 2; Gemeindebild 4 5; Ort und Zeit der Abfassung 15; Werth 16.
Philetos 190.
Philippi 10 12.
Philippus der Evangelist 198.
Philo 9 43 49 112.
φιλοσοφία 8 9 10 43.
Phoebe 70.
φῶς 24 141.
φωτίζειν 98 109 184.
φρονεῖν 57 58.
φρόνησις 104.
Phygelos 186.
Pilatus 248.
πιστεύειν 170 223 233.
πίστις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ 18; εἰς Χριστόν 41 42; Χριστοῦ 126; τῆς ἐνεργείας 47; π. und γνῶσις 97; π. und ἀλήθεια 203 226; π. und εὐσέβεια 203; π. und ἀγάπη 72 73; ἀνυπόκριτος 179; qua creditur 199; κοινή 203 204, vgl. 130; Schild 147—149; in den Past 168—170 191 194 203 211 217 219 220 224 226 230 236 240; Treue 210; πίστιν ἀθετεῖν 241.
πιστός 101 189 205 206 215 228 230 236 237.
πλήρωμα 29 30 44 98 105 112.
πληροῦν 36 112 129.
πνεῦμα 41 54 107 109 113 121 122 127 137 142 147 148 181 214 232 233; betrüben 138.
πνευματικά, τά 146, -κός 22 102.
ποιμένες 132.
πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ 117.
πονηρός 147 201.
Prädestination 191, vgl. 183.
Präexistenz s. Christus.
πρεσβύτεροι 165 166 172 204 208 237 242 243.
πρεσβύτης 74; -ῦται 208.
Prisca 155 201.
Profangriechisch 49.
Propheten 93 98 121 123 132 166 198; vgl. 207.
Propheten-Wort 237.
προορίζειν 103 107.
προσεύχεσθαι 21; vgl. 224.
πρωτότοκος s. Christus.
Pudens 202.

Rabbinische Engellehre 27; Exegese 131; Lehre 118 144.
Reiche 247 249.
ῥῆμα 143 147 148.
Richter, Gott oder Jesus 197 199.
Rom 1 12 15 16 100 155 176 186 200.

Σάρξ 31 34 36 39 41 46 48 57 75 119 137 146 232 233.
Satan 224 242; s. Teufel.
Schriftwort, vermeintliches 243.
Seraphim 27.
σκιά 52.
Sklaven 65 145 146 210 245 246.
σκότος 24 141 146.
σῶμα 36 46 52 63 82 83 88 89 90 98 112 120 121 125 133.
σωματικῶς 44 45.
σοφία 6 22 105.

σωφρονισμός 181.
σωτήρ Christus 183 204 211 214, vgl. 154.
— Gott 183 204 210 213 218 225 237, vgl. 154.
σωτηρία 167 170.
σωτήριον 147.
σώζειν 182 201 214.
Spanische Reise Pauli 16, vgl. 158.
Speiseordnungen 7 9 10 44 51 234 235.
στερέωμα 41.
στοιχεῖα τοῦ κόσμου 43 44 55, vgl. 58 79.
Sünde 47 170; s. ἁμαρτία, παράπτωμα.
Sündenfall 227.
Sündenquelle 48.
Sündenvergebung 25 26.
συνείδησις 168 179 180 220.
Synergismus 149.
σύνεσις 6 22 39 40.
συνεγερθῆναι 25 26 47 114 115.
συνταφῆναι 25 26 47; vgl. 55 189.

Taufe 47 91 130 141—143 171 214.
τέκνον 140 204.
Teufel 24 50 138 146 147 192 224 229 242.
θάνατος 24 184.
θέλειν 53.
θέλημα 5 12 13 21 22 105 193.
θεόπνευστος 197.
θεός Christus 171, ὁ μέγας 211; μακάριος 221 249; ζῶν 232.
θεὸς (καὶ) πατήρ 64 106 109 130.
θεός, θεότης, θειότης 44.
θεοσέβεια 168.
Theosophie 12.
Thessalonich 200.
θλίψις 35 36.
θρόνοι 27.
Timotheus 2 10 16 17 38 69 71 72 85 108 151ff.
Titus 69 71 151ff.
Tod Christi 30 31 34 50 90 119 143 170 184 212.
Troas 200.
Trophimus 155 156 201.
Tychicus 10 15 16 67 68 79 85 86 149 155 156 200 216.

Υἱός 24 25 133; υἱοὶ τῆς ἀπειθείας 113.
υἱοθεσία 103 127.
ὕμνος s. Hymnen.
Universalismus des Heils 38 171 211 224—226 237.
ὑπόμνησις 179.
ὑπομονή 23.

Vergebung durch Christus 62, vgl. 139.
Versöhnung 120.
Visionen 54.
Vorzug der Juden 107.
Vorbild Gottes 139.
Jesu 62 136 139.
Pauli, Tim, Titi 190 195 209 237.

Waffenrüstung 146 147.
Werke 22 23 33 115 116 133 140 168 170 183 198 200 213 215 227.
Wesen Gottes 171.
Wiedergeburt s. παλινγενεσία 214.
Wiederkunft 92 93 115 133 190 191.
Wittwen s. χῆραι.

Zaun 118 206.
ζῆν 57.
Zenas 156 207.
ζητεῖν 57.
ζήτησις 192 216.
ζῶα 27.
ζωή 24 25 58 170 178 184 203 215 218 236 248 250; θεοῦ 135.
Zorn 59 138; Zorneskinder = Juden 114.
Zungensünden 60 139.

HAND-COMMENTAR

ZUM

NEUEN TESTAMENT

BEARBEITET

VON

PROFESSOR D **H. J. HOLTZMANN** IN STRASSBURG,
GEH. KIRCHENRATH PROFESSOR D **R. A. LIPSIUS** IN JENA,
LIC. **P. W. SCHMIEDEL** IN JENA,
PREDIGER LIC. **H. v. SODEN** IN BERLIN.

Dritter Band.

Zweite Abtheilung.

Hebräerbrief, Briefe des Petrus, Jakobus, Judas.

Bearbeitet von **H. v. Soden.**

FREIBURG I. B. 1890.
AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

Vorwort.

Der vorliegende Halbband des „Handcommentars“ umfasst die in ihren Entstehungsverhältnissen umstrittensten unter den neutestamentlichen Briefen. Von der Entscheidung der schwebenden Fragen betreffs I Petrus-, Jakobus- und Hebräerbrief hängt nicht weniger als der ganze Aufriss der Geschichte des apostolischen Zeitalters ab, d. h. es entscheidet sich mit ihnen die Frage über die Gruppirung und die gegenseitige geschichtliche Auseinandersetzung der Momente, welche bei der Verpflanzung des christlichen Glaubens in die Menschenwelt bestimmend waren.

Kein Wunder, dass für viele das zu verhandelnde Problem vermeintlich ein unmittelbares Glaubensinteresse einschliesst. Daraus erklärt und entschuldigt es sich, dass gerade gegenüber diesen Urkunden bei der wissenschaftlichen Untersuchung ihrer Entstehungsverhältnisse die dieser sich darbietenden Merkzeichen leicht unbewusst einseitig gewürdigt und abgewogen werden. Beziehungen, die zu Tage liegen, werden übersehen und, wo sie nicht zu übersehen sind, aller Scharfsinn aufgeboten, wegzudeuten und zurechtzulegen, wodurch die in vermeintlichem Glaubensinteresse zur Vertheidigung übernommene Position gefährdet erscheint, wie andererseits allerlei Scheinbarkeiten und Nichtigkeiten, weil sie zu dem vorher feststehenden Resultat stimmen, als schwerwiegendes Beweismaterial immer wieder und wieder vorgetragen, ja Beziehungen unterstellt werden, für welche der Wortlaut der Briefe nicht entfernt einen Anhalt gibt.

Vor allem aber leidet unter dieser Sachlage die exegetische Arbeit selbst. Man begnügt sich nicht in strengster Selbstbeschränkung, man gönnt sich nicht Zeit in ruhigem Verweilen, zunächst den Thatbestand an religiösen Aussagen und deren unmittelbaren Sinn zu erheben und die in ihnen bezeugten Bewusstseinsthatsachen persönlicher religiöser Erfahrungen und Erlebnisse, sowie die ihnen zur Darstellung dienenden Vorstellungs- und Ausdrucksformen zu begreifen. Sondern man ist geneigt, alle Aussagen nur unter dem Gesichtspunkt zu erwägen, ob sie ein Beweismoment für diejenige geschichtliche Stellung des Briefes abgeben können, welche man für die richtige hält. Und doch spricht in Wahrheit nur bei der exegetischen Arbeit ein Glaubensinteresse mit, sofern es ihre Aufgabe ist, den unmittelbaren religiösen Gehalt dieser urchristlichen Urkunden zu erfassen, so, dass dadurch der eigene Glaube gestärkt und zur Erprobung derselben Kräfte angeregt oder die eigenen Glaubenserfahrungen geklärt und vertieft werden. Diese Wirkung aber ist ganz unabhängig davon, ob die Urkunden von Petrus, Jakobus, Apollos, Judas oder von einem anderen Christen stammen, ob jene Briefe vor oder nach Paulus, mit oder ohne seine Einwirkung entstanden, ob sie an Juden oder Heidenchristen geschrieben sind.

Nur darauf kann die Entscheidung dieser letzteren Fragen von Einfluss sein, dass man die Entstehungsverhältnisse und die Tragweite der in den Briefen niedergelegten religiösen Wahrheiten richtig erfasst. Und unter diesem Gesichtspunkt ist es wenigstens für diejenigen, welche berufen sind, die christliche Religion in anderen zu wecken, und welche darum die bei ihrer geschichtlichen Ausgestaltung und persönlichen Verarbeitung auftretenden Momente in ihrem Aufeinanderwirken und ihrer Tragweite kennen zu lernen suchen müssen, im weiteren Sinn des Worts ein Glaubensinteresse, urkundlich zu erkennen, unter welchen Einflüssen in den ersten Jahrzehnten des Christenthums jene Momente sich entwickelt und in welcher Weise sie gewirkt haben. Denn darin erkennt der Gläubige Gottes Offenbarung, darin Gottes Fingerzeig für seine eigene Arbeit in Gottes Sache und Dienst.

Dies Glaubensinteresse jedoch verlangt nicht von vornherein ein bestimmtes Resultat; wohl aber eine bestimmte Art der Arbeit. Mit peinlichster Scheu wird es jeder Ueberlieferung gegenüberstehen und sie auf ihre Richtigkeit, unbeirrt durch alle sie etwa auf den ersten Blick empfehlenden Umstände und durch irgendwelche Autoritäten, mit gewissenhaftester Vorsicht prüfen. Kein Flugsand menschlicher Meinungen soll Gottes Wegspuren in der Geschichte, nach welchen die nur ihnen allein geltende heilige Ehrfurcht sucht, verwischen oder verwirren. Und ob die Ergebnisse, zu welchen die Forschung führt, mit den herkömmlichen Annahmen im Widerspruch stehen und neue Räthsel aufgeben, ob, die Matth. 7 1 vergessen haben, diese Ergebnisse und den, der zu ihnen geführt worden ist, „negativ“ und „ungläubig“ nennen mögen, wer so arbeitet, weiss sich im Dienst des Glaubens stehen, weiss, dass er nur wieder aufbaut, was Gott einst aufgerichtet hat und was mit der Zeit verschüttet worden ist.

In diesem Sinne nimmt die vorliegende Bearbeitung für sich in Anspruch, positiv und gläubig zu sein, obgleich sie gegenüber den drei erst behandelten Briefen die erste ist, welche von der Ueberzeugung aus, dass die überlieferte geschichtliche Fixirung dieser Briefe unrichtig ist, dieselben zusammenhängend exegetisch behandelt. Für in diesem Sinne positive und gläubige Leser ist sie geschrieben. Solche wünscht sie sich. Bei ihnen hofft sie, was ihr einziger Endzweck ist, zu führen aus Glauben in Glauben.

Was die Ausführung betrifft, so habe ich mir als Aufgabe gestellt, klarzulegen, was die Verfasser der Briefe sagen, nicht zu berichten und zu bestreiten, was Ausleger darüber gesagt oder die Verfasser je und je haben sagen lassen. Grundbedingung dabei ist, neben philologischer Ausrüstung und fleissiger Herbeiziehung der den Verfassern vorliegenden religiösen und der gleichzeitig entstandenen christlichen Literatur, die vorurtheilslose, selbstvergessene, lauschende Hingabe an den Wortlaut und an den Fluss der Gedankengänge. Allzuviele Seitenblicke auf solche, die auch gelauscht haben, sind dabei eher hindernd, als fördernd, zumal für die Studirenden, welche der Handcommentar in erster Linie zu solchem Lauschen anleiten soll. Von den gegebenen Erklärungen abweichende Erklärungsversuche sind darum nur soweit berücksichtigt, als sie zur Erhärtung des Richtigen etwas beizutragen vermögen. Wo solche durch die Bedeutung ihrer Vertreter oder durch die bestehende Art ihrer Begründung einen Einfluss auf die Urtheilsbildung der Leser beanspruchen können, ist die Begründung der vorgetragenen Auffassung so gegeben, dass sie zugleich eine Widerlegung der für

die ersteren sprechenden Gründe in sich schliesst. So wird der aufmerksame Leser aus dem ruhig fortschreitenden, deutliche Polemik fast stets vermeidenden Text der Erklärung herauslesen können, dass auch andere Erklärungen beachtenswerth vertreten und warum dieselben nicht befolgt worden sind. Häufig freilich habe ich auch der Weisung gefolgt: Lasset die Todten ihre Todten begraben. Möglich, dass dabei mancher für todt gehalten worden, der doch noch lebt oder an welchem wenigstens zur Zeit noch Wiederbelebungsversuche gemacht werden. Es gibt ja kaum irgendwo so zähes Leben, als in der Theologie; und Repristinationen erleben wir noch täglich. Aber es ist an der Zeit definitiv mit der Meinung zu brechen, als müsse ein brauchbarer Commentar auch eine Mumiensammlung mit sich führen.

Zu Grund gelegt ist der griechische Text von TISCHENDORF-V. GEBHARDT. Alle Abweichungen von ihm sind angegeben. Dass der Hebräer- und der erste Petrusbrief verhältnissmässig viel ausführlicher commentirt worden sind, wird der Kenner berechtigt finden. Ob der Versuch, Worterklärungen womöglich in Verbindung mit der Uebersetzung selbst und nur die Erklärungen der Gedanken in zusammenhängendem Text zu geben, glücklich ist, wird die Erfahrung lehren. Ich hoffte, abgesehen von dem für die Sacherklärung gewonnenen Raum, durch solche Vertheilung des Erklärungsstoffs werde dieser selbst durchsichtiger und leichter zu beherrschen sein. Beim ersten Studium wird es zu empfehlen sein, zunächst über alles in Klammern Stehende wegzusehen, um aus dem Text der Uebersetzung über die vertretene Structur und Auffassung der griechischen Textworte sich zu unterrichten, und dann erst die Begründungen in den Klammern in Erwägung zu ziehen. Für Ungleichmässigkeiten in diesem, wie in anderen Punkten muss ich um Nachsicht bitten. Es sind die Spuren der fortwährenden Unterbrechungen, unter welchen einem Manne der Praxis wissenschaftliche Arbeiten auszuführen allein gestattet ist. Möchten es die einzigen sein! Was aber sonst alles verfehlt ist, darin mögen erfahrenere Genossen in der Arbeit den Neuling und, was noch wichtiger, die, welche sich ihm anvertrauen, eines Besseren belehren!

Berlin, Osterwoche 1890.

H. v. Soden.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	III—V
Inhalt	VI
Sigla für die biblischen Bücher	VII
Sigla für vielgebrauchte Namen von Forschern	VII
Sigla für Zeitschriften und Büchertitel	VII
Sonstige Abkürzungen	VII
Literatur zu den behandelten Briefen	VIII
Der Hebräerbrief	1—99
Einleitung	1—14
I. Geschichte des Briefs 1—2. II. Stellung zur nt. Literatur 2—3. III. Ausserchristliche Elemente 3—5. IV. Schriftstellerischer und religiöser Charakter 5—6. V. Disposition 6—9. VI. Zweck 9—12. VII. Geschichtliche Fixirungen 12—14. a) Leser. b) Zeit und Ort. c) Verfasser.	
Erklärung	15—99
Der erste Petrusbrief	100—140
Einleitung	100—107
I. Geschicke des Briefs 100. II. Stellung in der nt. Literatur 100—102. III. Die Leser 102—103. IV. Veranlassung, Zweck, Gedankengang 103—104. V. Schriftstellerischer und theologischer Charakter 104. VI. Abfassungverhältnisse 104—107.	
Erklärung	108—140
Der Jakobusbrief	141—164
Einleitung	141—146
I. Geschicke des Briefs 141. II. Stellung in der nt. Literatur 141—142. III. Leser 142—144. IV. Zweck und Gedankengang 144—145. V. Verfasser 145—146.	
Erklärung	147—164
Der Judasbrief	165—169
Einleitung	165—166
Erklärung	166—169
Der zweite Petrusbrief	170—182
Einleitung, Geschicke, literarische Beziehungen, Leser, Verfasser	170—173
Erklärung	174—182

Sigla für die biblischen Bücher.

Act = Acta, Apostelgeschichte.
Am = Amos.
Apk = Apokalypse.
Bar = Baruch.
Chr = Chronik.
Cnt = Canticum, hoh. Lied.
Dan = Daniel.
Dtn = Deuteronomium, 5. Moses.
Eph = Epheserbrief.
Esr = Esra.
Est = Esther.
Ex = Exodus, 2. Moses.
Ez = Ezechiel.
Gal = Galaterbrief.
Gen = Genesis, 1. Moses.
Hab = Habakuk.
Hag = Haggai.
Hbr = Hebräerbrief.
Hos = Hosea.
Jak = Jakobusbrief.
Jdc = Judices, Richter.
Jdt = Judith.
Jer = Jeremias.
Jes = Jesaias.
Jo = Joel.
Job = Hiob.
Joh = Johannes (Evangelium u. Briefe).
Jon = Jonas.
Jos = Josua.
JSir = Jesus Siracida.
Jud = Judasbrief.
Koh = Kohelet, Prediger Salomo.
Kol = Kolosser- } Briefe.
Kor = Korinther- } Briefe.
Lc = Lucas.
Lev = Leviticus, 3. Moses.
Mak = Makkabäer.
Mal = Maleachi.
Mc = Marcus.
Mch = Micha.
Mt = Matthäus.
Na = Nahum.
Neh = Nehemia.
Num = Numeri, 4. Moses.
Ob = Obadja.
Past = Pastoralbriefe.
Phl = Philipperbrief.
Phm = Philemonbrief.
Prv = Proverbia, Sprüche.
Ps = Psalmen.
Pt = Petrusbriefe.
Reg = Reges, Könige.
Rm = Römerbrief.
Rt = Ruth.
Sach = Zacharias.
Sam = Samuel.
Sap = Sapientia, Weisheit Salomos.
Th = Thessalonicherbriefe.
Thr = Threni, Klagelieder.
Tim = Timotheus- } Briefe.
Tit = Titus- } Briefe.
Tob = Tobias.
Zph = Zephanias.

Sigla für vielgebrauchte Namen von Forschern.

Blk = Bleek.
Bschl = Beyschlag.
Hfm = v. Hofmann.
Hgf = Hilgenfeld.
Hsr = Hausrath.
Hst = Holsten.
Hth = Huther.
Htzm = Holtzmann.
Khl = Kühl.
Lps = Lipsius.
Lth = Luther.
Lün = Lünemann.
Mr = Meyer.
Pfl = Pfleiderer.
Rs = Reuss.
Rtschl = Ritschl.
Schlm = Schleiermacher.
Tdf = Tischendorf.
Trg = Tregelles (Textausgabe des NT).
Ust = Usteri.
Vkm = Volkmar.
dW = De Wette.
W-H = Westcott u. Horst (Textausg. d. NT.).
Win = Winer (Grammatik des nt. Sprachidioms 7. Aufl.).
Ws = Weiss.
Wzs = Weizsäcker.

Sigla für Zeitschriften und Büchertitel.

AZ = Apostol. Zeitalter.
DG = Dogmengeschichte.
Einl = Einleitung ins Neue Testament.
JdTh = Jahrb. für d. Theol.
JpTh = Jahrbücher für protestant. Theologie.
LJ = Leben Jesu.
KG = Kirchengeschichte.
NTh = Neutestamentl. Theol.
prKZ = Protestant. Kirchenzeitung.
RE = Herzog's Real-Encyklopädie.
StK = Theol. Studien und Kritiken.
ThJ = Theol. Jahrbücher.
ThT = Theol. Tijdschrift.
ZwTh = Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie.

Ist im Lauf der Erklärung nur der Name eines Commentators genannt, so ist dessen Erklärung der Stelle in seinem Commentar gemeint.

Sonstige Abkürzungen.

ℵ = Codex Sinaiticus.
B = Codex Vaticanus.
C = Codex Ephraemi.
D = Codex Cantabrig.
Δ = Codex Sangall.
L = Codex Parisiensis.
It. = Itala.
Vg. = Vulgata.
Pesch. = Peschito.
Syr.Cur. = Syrus Curetonis.
LA = Lesart.
AT = Altes Testament.
NT = Neues Testament.
at. = alttestamentlich.
nt. = neutestamentlich.
cp = Capitel.
par. = und Parallelen bei einem synopt. Citat.
Ausl. = Ausleger od. Ausl.
Einl. = Einleitung.
Zshg = Zusammenhang.
bzw. = beziehungsweise.
gg. = gegen.
s. = siehe.
s. n. = sonst nie.
ἁ. λ. = ἅπαξ λεγόμενον.
κτλ. = καὶ τὰ λοιπά.

Ein f. bei Citaten von Versen oder Seitenangaben schliesst nur die nächstfolgende Ziffer ein. Die über der Zeile stehende kleine Ziffer bei der Angabe eines Werkes bezeichnet die Ausgabe. Durch *Kursivschrift* ist die wörtliche Uebersetzung ausgezeichnet.

Literatur.

I. Zum Hebräerbrief.

Commentare. a) Commentarwerke über die Bibel oder das NT. De Wette, Kurzgef. exeg. Handb. 1844, [3] 67 von Möller. Olshausen's bibl. Comm. V, 2, von Ebrard bearb. 1850. Meyer, Krit.-exeg. Comm., bearb. von Lünemann, 1832, [4] 78, neubearb. von B. Weiss, 1888. von Hofmann, Die hl. Schrift NT V, 1873. Lange, Theol.-homil. Bibelw., 12. Bd., bearb. von Moll, 1860, [3] 77. Strack-Zöckler, Kurzgef. Comm. NT IV, bearb. von Kübel, 1888.

b) Specialcommentare: Bleek, Der Brief an die Hbr, 3 Bde., 1828—40. Bleek, Der Hbrbrief erkl., ed. Windrath, 1868. Tholuk, [3] 1850. Delitzsch, 1857. Reuss, 1862. Kluge, d. H. B. Auslegung und Lehrbgr., 1863. Kurtz, 1869. Ewald, Hbr u. Jak, 1870. Wörner, 1876. Köhler, 1880, [2] 89. Holtzheuer, 1883. Keil, 1885.

Untersuchungen: Köstlin, ThJ 53f. Riehm, Lehrbegriff, 1858f. Schneckenburger, StK 59. Ritschl, StK 66. Wieseler, Kieler Univ. Schr. 60 62 StK 67. Holtzmann, ZwTh 67. W. Grimm, ZwTh 70. Th. Zahn, RE [2] 79. Overbeck, Zur Gesch. des Kanon 80. v. Soden, JprTh 84. Prins, ThT 85.

II. Zu den katholischen Briefen.

De Wette, 1847, [3] 65, von Brückner. Olshausen, VI, von Wiesinger, 56f. Meyer, von Huther, Pt und Jud [5] von Kühl 87, Jak [5] von Beyschlag 88. v. Hofmann, VII 75. Lange, Pt und Jud, von Fronmüller, [4] 89, Jak von Lange u. Osterzee, [3] 81. Strack und Zöckler von Burger 88.

Zu I Petrus. Specialcommentare: Steiger, 32. Schott, 61. Keil, 83. Usteri, 87, vgl. B. Weiss, Petr. Lehrbegr. 55. Untersuchungen: Weiss, StK 65, 73. Sieffert, RE [2] XI, 83 (beide für die Authentie). Mayerhoff, 35. Brückner, ZwTh 74. Grimm, StK 72, v. Soden, JprTh 83. Seuffert, ZfwTh 85 (letztere gegen die Authentie).

Zu Jakobus. Specialcommentare: Schneckenburger, 32. Theile, 33. Kern, 38. Boumann, 65. Blom, 69. Ewald, 70. Erdmann, 81. Untersuchungen: a) zu den Einleitungsfragen. Gegen die Authentie: Kern, Tüb. Zeitschr. 35. Grimm, ZwTh 70. Hilgenfeld, ZwTh 73. Gass, prKZ 73. W. Brückner, Stud. der ev.-prot. Geistlichkeit Badens 79. Blom, ThTh, 81. v. Soden, JprTh 84. Für die Authentie: Beyschlag, StKr 74. Sieffert, RE 81. b) zu 2 14—26: Weiffenbach, Exeg.-theol. Studie über Jak 2, 14—26, 71. Kübel, Glauben und Werke bei Jak 80. Haupt, StK 83. Klöpper, ZwTh 85. Kuttner, prKZ 85. Usteri, StK 89.

Zu Judas und II Petrus. Specialcommentare: Stier, 50. Dietlein, 51. Keil, 53 Steinfass, 63. Schott, 63. Harms, 73. Spitta, 85. Untersuchungen: Sieffert, RE [2] Weiss, StK 66. Holtzmann, JprTh 76.

Ferner ist bei Nennung der betreffenden Namen vor allem gedacht an die Darlegungen von Reuss in Gesch. der hl. Schriften des NT 42, [6] 87, Mangold in Bleek's Einl. ins NT [4] 86, Holtzmann in Einl. ins NT [2] 86, Weiss in Einl. ins NT 86, Weizsäcker in Apostolisches Zeitalter 86. Mit „Weber" ist citirt Weber, System der altsynagogalen jüdischen Theologie 80.

Der
Brief an die Hebräer.

Einleitung.

I. Die Geschichte des Briefs. In den Handschriften ℵABK und einigen Min. findet sich unter der Ueberschrift Πρὸς Ἑβραίους, in M (so Rcpt) unter ἡ πρὸς Ἑβρ. ἐπιστολή, dem L und P noch den Namen des Paulus beifügen, zwischen II Th und I Tim der im folgenden zu behandelnde Brieftext, uns unter dem Namen Hebräerbrief bekannt. So wenig als eine andere nt. Schrift im NT selbst urkundlich bezeugt, hat er doch mit einer ganzen Reihe nt. Schriften reiche Beziehungen, die theilweise nur als literarische zu verstehen sind; doch kann hier über die Priorität nur genaue literarische und theologische Vergleichung ein Wahrscheinlichkeitsurtheil schaffen (S. II). Die erste sichere Spur seiner Existenz in Form ausgiebiger, oft wörtlicher Verwendung von Ausdrücken und ganzen Gedankengängen, doch ohne die Benützung des Originals anzudeuten, bietet Clem. Rom. (s. Patr. ap. ed Harn. etc.). Nicht mit derselben Klarheit finden sich seine Spuren bei dem ebenfalls in Rom entstandenen Pastor Hermae, der aber als Prophet überhaupt Anlehnungen an die vorhandene christliche Literatur verschmäht; doch schimmert unverkennbar Vis II 3 2, III 7 2 Hbr 3 12, Sim VIII 6 5 Hbr 10 23 durch. Bei Barnabas (Joh. Weiss, Barn. krit. unters. 88. S. 117—119 „sehr zweifelhaft"), Didache, Clemenshomilie (nur 11 6 Hbr 10 23), drei dem Orient, bzw. Griechenland angehörigen Schriften, finden sich keine deutlichen Anklänge. In der folgenden Zeit, da man sich auf die literarischen Erzeugnisse des Urchristenthums als Autoritäten zu stützen begann, tritt der Brief völlig zurück. Bei Ignatius und Polycarp, die sämmtliche Paulinen fleissig benützen und „Paulus" öfters nennen, ist seine Verwerthung nicht sicherzustellen; ebensowenig bei den aufbehaltenen Stücken der Gnostiker, Apologeten und Celsus. Auf seine Spuren stossen wir aber wohl bei Justin (Engelhardt, Christenth. Justins 367 f, Htzm „merkliche Beeinflussung durch Hbr und Barn"), der ihn vielleicht in Rom kennen gelernt hat. Bei Theoph. erinnert höchstens 2 25 an Hbr 5 12. In die ersten uns bekannten Kanonsammlungen (Marcion, sog. Muratori) fand er keine Aufnahme, ohne Zweifel weil das Merkmal des apostolischen Ursprungs ihm nicht beigelegt wurde. Iren. soll nach Euseb. Aussprüche von ihm angezogen haben; in den vorhandenen Werken ist dies nicht der Fall. Er war ihm also sicher keine apostolische Autorität. Tertullian steht ebenso. Er citirt ihn ex redundantia zu den eigentlichen Autoritäten hin, und führt ihn mit den Worten ein: exstat et Barnabae titulus ad Hebraeos; dies muss also verbreitete Ueberlieferung gewesen sein; er bezeichnet Barn. als vir satis auctoratus, qui ab apostolis didicit et cum ap. docuit, und den Brief gegenüber Hermas, der doch in manchen Kanon aufgenommen war, als receptior apud ecclesias. Je bewusster aber von dieser Zeit an die Theologie auf die „apostolischen" Autoritäten sich stützt, um so mehr verschwindet der Hebräerbrief im Abendland aus den theologischen Werken. Novatian, Cajus, Hippolytus, Cyprian ignoriren ihn, während Häretiker (Tert. adv. omn. haer.) von ihm Gebrauch machen, ein Beweis, dass er vorhanden und gekannt ist. Noch Euseb. berichtet, dass die römische Kirche ihn nicht recipirt habe und viele ihrer Lehrer sich gegen seine Anerkennung sträuben. Im Morgenlande, in dessen älteren Denkmälern wir seine Spur nicht sicher nachweisen konnten, taucht er dagegen in eben der Zeit, da er in Rom ausser Acht gesetzt wird, auf und zwar sofort mit kanonischer Autorität ausgestattet. Clem. Alex. citirt ihn mit Berufung auf Pantaenus als paulinisch. Die fehlende Adresse hatte Pant. daraus erklärt, dass der Herr selbst der Apostel der Hebräer (vgl. 3 1) gewesen sei; Clem. selbst meint, Paulus habe die Hebräer nicht von vornherein durch Nennung seines Namens und Berufung auf sein Apostolat vor den Kopf stossen wollen. Die sprachliche Verschiedenheit führt er darauf zurück, dass Lucas den hebräisch geschriebenen Brief für die Kirche übersetzt habe. Bei Pant. und Clem. erscheint auch, wie bei Tertullian, die Ueberschrift πρὸς Ἑβραίους, über deren Entstehung weiter rückwärts keine Spuren zu finden sind. Sie hat seitdem unangefochten sich erhalten und findet sich auch in den Handschriften des NT. Origenes, der ihn in verschiedenen Gegenden in Geltung weiss, schreibt Homilien über ihn. Er findet den Inhalt paulinisch; die Form führt er auf einen Schüler des Apostels zurück und berichtet, dass einige dabei auf Clem. Rom., andere auf Lucas rathen; wer ihn aber wirklich geschrieben habe,

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

wisse nur Gott allein. Fortan hat er im Morgenland kanonische Geltung und zwar als Paulusbrief. Die Peschito hat ihn nach den 13 Paulinen. Seit Athanasius hat er meist den Platz vor den Pastoralbriefen inne, wie in den uns aufbehaltenen Handschriften. Der Stand der Dinge spiegelt sich trefflich in Euseb. Wo er unbefangen ausspricht, was er als richtig voraussetzt, z. B. 3 3, behandelt er als Morgenländer den Brief schlechthin als kanonisch; wo er den Versuch macht, als Kirchenhistoriker einen Kanon für die ganze Kirche zu constatiren, z. B. 6 13, muss er ihn mit Rücksicht auf das Abendland unter die Antilegomena verweisen. Bald darauf dringt die morgenländische Ansicht auch im Abendland durch. Hilarius Pict., Victorin, Lucifer von Calaris, Ambrosius citiren ihn als Paulusbrief. Philastrius, Hieronymus („consuetudo latinorum") und Augustin („nonnulli") wissen noch, dass manche ihn nicht anerkennen; aber Hieronymus nimmt ihn auf, weil er, einerlei wer der Vf., quotidie eccle siarum lectione celebratur, den Augustin movet auctoritas ecclesiarum orientalium. In den abendländischen Verzeichnissen steht er aber doch an letzter Stelle der Paulinen; und erst gegen Ende des 5. Jahrhunderts wird er fleissiger und zuversichtlich citirt. (Das Nähere Htzm Einl.² 329.) Im Mittelalter bleibt es dabei. In der Reformationszeit zweifeln die katholischen Gelehrten Cajetan und Erasmus an der paulinischen Herkunft. Die vermittelnden Vorstellungen von Clem. Alex. und Orig. werden erneuert. Das Tridentinum decretirt 14 Paulusbriefe. Die Reformatoren, ebenso Socinianer und Arminianer, verwarfen den paulinischen Ursprung, die Reaction der Orthodoxie vertrat ihn wieder, ebenso wie die späteren reformirten Bekenntnisse. Erst Ziegler 1791 und in entscheidender Weise Bleek 1828 bewiesen die Unmöglichkeit der Abfassung durch Paulus, welche auf evangelischer Seite nur von Hfm und Holtzheuer noch vertheidigt wird. Eine erneute Widerlegung dieser Repristinationen, die schon durch die skizzirte Geschichte des Briefs desavouirt werden, ist nicht nöthig. Vgl. Htzm Einl.² 330—335, Ws Einl. 322ff.

II. Stellung des Briefs in der nt. Literatur. Der Vf. kennt eine grössere Anzahl Paulusbriefe, sicher Rm und I Kor (Htzm 332, Ws's Leugnung Einl. 30 4 kann dies nicht wegbringen), ohne Zweifel auch Gal (Hbr 2 2 Gal 3 19, Hbr 6 6 Gal 3 1, Hbr 12 22 13 14 Gal 4 25 f.). Berührungen mit anderen Briefen können auch aus dem gemeinsamen, allerdings unzweifelhaft grösstentheils von Paulus gemünzten urchristlichen Sprachschatz sich erklären und machen daher eine literarische Beziehung nicht gewiss. Jedenfalls ist die Anlehnung ganz frei und kann auch Rm und I Kor gegenüber oft auf Reminiscenzen, ja unbewussten Anklängen beruhen. Die Lehraufstellungen haben die Geistesarbeit des grossen Apostels und eine Anerkennung derselben seitens des Vf. zur Voraussetzung, wenn dieser auch in den ihm eigenthümlichen Positionen eine ganz selbständige Stellung einnimmt und für viele der dem Paulus eigenthümlichen Theoreme kein Interesse, vielleicht auch kein Verständniss zeigt. Keinenfalls darf er Paulusschüler im engeren Sinne des Wortes genannt werden. (Vgl. Htzm 334f.). Eine auffallend nahe Beziehung besteht mit dem Epheserbrief. Lexikalisch z. B. αἷμα καὶ σάρξ (sonst σ. κ. αἷ.), ἀγρυπνεῖν, κραυγή, ὑπεράνω, ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, εἰς ἀπολύτρωσιν, αἰὼν μέλλων, προσφορὰ καὶ θυσία, βουλή von Gott, παρρησία im Sinne von Heilsgewissheit. Beiden gemeinsame eigenthümliche Vorstellungen finden sich Eph 1 20 und Hbr 1 3 8 1 10 12 12 2, Eph 1 7 und Hbr 9 12, Eph 1 7 5 2 und Hbr 9 11 10 12 14, Eph 2 13 und Hbr 7 18, Eph 5 26 und Hbr 13 12 2 11 10 10 14 29, Eph 1 18 f. und Hbr 3 1, Eph 1 18 und Hbr 6 4 10 32, Eph 1 3 und Hbr 6 4. Dennoch geht Vf. keineswegs in den Gedankengeleisen von Eph; der Entwurf seiner Theologie und deren Tendenz ist ihm ganz eigenthümlich. Da Eph sich enge an Paulus anschliesst, von den für Hbr charakteristischen Ideen nichts aufgenommen hat, liegt wohl die Priorität bei Eph, zu dem dann Vf. eine ähnlich selbständige Stellung einnimmt wie zu Paulus. Etwas anders liegt das Verhältniss zu dem mit Eph verwandten I Petrusbrief. Die Berührungen sind noch viel reicher. Lexikalisch haben beide eine Reihe Ausdrücke gemein, die ihnen ausschliesslich eigen sind: ἀντίτυπος, ἀγνοοῦντες καὶ πλανώμενοι, παρεπίδημοι, γεύεσθαι, οἶκος (von der Christenheit, nicht dem einzelnen Christen), τετελειωμένοι, bzw. τελείως ἐλπίζειν, ὁ λόγος ζῶν, κληρονομεῖν τὴν εὐλογίαν, ποιμήν von Christus (nur noch Joh 10), ἀναφέρειν θυσίαν τῷ θεῷ διὰ Ἰ. Χοῦ u. a. Daran schliessen sich Anklänge in der Diction, z. B. die Doxologie I Pt 4 11 Hbr 13 21, der Schlusswunsch I Pt 5 10 Hbr 13 21, εἰρήνην διώκειν I Pt 3 11 Hbr 12 14, ὀνειδίζεσθαι I Pt 4 14 Hbr 10 33 13 13, ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ, bzw. παθήματα τοῦ Χοῦ I Pt 4 13 5 1 Hbr 11 26 13 13. φανεροῦσθαι von der ersten Erscheinung Christi I Pt 1 20, Hbr 9 26, ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν χρόνων, bzw. ἡμερῶν I Pt 1 20 Hbr 1 1 als Bezeichnung für deren Zeit (s. u.); besonders aber ist die Terminologie für das Erlösungswerk eng verwandt: σῶμα Χοῦ (s. u.), αἷμα ἀμώνου (s. u.), Christus als ἀμίαντος (nur noch Jak 1 27), ἅπαξ, ἀναφέρειν ἁμαρτίαν (s. u.), ῥαντισμός (s. u.), λύτρωσις, bzw. λυτροῦν (noch Tit 2 14, Lc 1 68 2 38 24 21). (Die Bedeutung dieses gemeinsamen Besitzes schwächen Hinweise auf mögliche gemeinsame Quellen oder leichte Nuancen der Verwerthung nicht ab, gg. Ust 298 ff.) Dazu kommt die Fassung des Glaubens als ἐλπίς, überhaupt die Bedeutung der ἐλπίς und des Unsichtbaren als Gegenstand des Glaubens I Pt 1 8 Hbr 11 1, die schriftstellerische Sitte, die Mahnungen in at. Worte zu kleiden, at. Gestalten als Muster vorzuhalten, at. Prädicate auf die Christen zu übertragen,

ferner die Benützung Jesu als Vorbild im Leiden I Pt 2 21 ff. 3 7 f., Hbr 12 1 ff. Dann treffen die Briefe in der Selbstbezeichnung als Mahnbriefe mit dem Hinweis auf die Kürze I Pt 5 12 Hbr 13 23, in der ganzen Anlage, wobei sie sich überdies übereinstimmend als Homilien in Briefform zu erkennen geben, endlich in einer Reihe bezeichnender Mahnungen und Warnungen zusammen, deren Veranlassung beidemale Verfolgungen der Leser sind, die beide als Anfang der Endkatastrophe beurtheilen I Pt 4 7 17 ff. Hbr 10 37 und deren Steigerung sie voraussagen I Pt 1 6 3 17 Hbr 12 4 1. Der Thatbestand lässt sich durch schriftstellerische Abhängigkeit, aber auch, da zwingend eine solche nicht zu erweisen ist, aus der gemeinsamen geistigen Luft und der Zeitnähe beider Verf. erklären. Die Priorität dürfte aber dann dem Hbr zukommen, da I Pt die ganze Art der Verwerthung des AT, wie sie Hbr ausführlich vertritt, als bekannt voraussetzt und auch Paulus gegenüber I Pt sich als für Einflüsse viel empfänglicher beweist, als Hbr (I Pt II). Vgl. Hgf, Htzm, Hsr, Pfl u. a. Etwa in demselben Maasse wie I Pt zeigt Hbr Verwandtschaft mit den Lucanischen Schriften, die, seit den ältesten Zeiten bemerkt, der Natur der Sache nach bei Act deutlicher hervortretend, immer wieder auf Lc als Vf. des Briefs rathen liess. (Unter den Neueren Del, Ebr, Döll.) Vgl. lexikalisch ἀρχηγός, εὐλάβεια, χειροποιητός, διαμαρτύρεσθαι, μαρτυρεῖσθαι, διαλέγεσθαι, χρηματίζειν, κατανοεῖν, ἐμφανίζειν, μεταλαμβάνειν, διαθήκην διατίθεσθαι, ἡγούμενοι, πάσχειν von Christus, nur noch I Pt, Ἰησοῦς als Bezeichnung Christi, λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγ. Hbr 3 7 Act 21 11, προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν, bzw. λεγομένοις, βουλή von Gott (noch Eph 1 11). Gemeinsam ist beiden die Aneinanderreihung at. Exempel Act 7 Hbr 11, die Hervorhebung des κρίμα μέλλον, bzw. αἰώνιον als eines Grundstücks des Christenthums Hbr 6 2 Act 24 25, der μετάνοια in der Heilsordnung Hbr 6 1 6 12 17 Act 5 31 11 18, die Bezeichnung des Werkes Christi als καθαρίζειν, des πνεῦμα als Trägers der χάρις Hbr 10 29 Act 6 8 u. 5, sonst nur πν. ἅγιον Hbr, wie Act fast ausschliesslich, die Zeichnung der Missionsgeschichte Hbr 2 4 entsprechend den Erzählungen der Act, die Bedeutung der Handauflegung Hbr 6 2, Act 19 6 u. ö. Dies alles weist auf Zeitnähe und gleiche geistige Luft. Da die Verwandtschaft des Lc mit I Pt noch grösser ist, die Theologie von Hbr viel ausgeprägter, die apologetische Tendenz der Act eine ernste längere Verfolgungszeit seitens des Staates voraussetzt, die Hbr erst im Anbruch ist, so dürfte die Priorität Hbr zukommen. Ein namhafter theologischer Einfluss von Hbr ist aber dann bei Lc nicht zu constatiren. Mit I Pt und Act hat Hbr gemeinsam das zwar immer noch geringe, aber gegen Paulus doch gesteigerte Einwirken des irdischen Lebensbildes Jesu. Zwar geht 2 14 17 nicht über Rm 8 3 1 3 hinaus, 2 18 4 15 bezieht sich nicht auf die synoptische Versuchungsgeschichte, sondern auf die Leiden, das Gebet 5 7 f. ist nicht das in Gethsemane (s. z. d. St.), das εἰσέρχεσθαι 4 14 6 20 9 24 deutet nicht die Himmelfahrt an, sondern schliesst sich an das Todesopfer unmittelbar an (9 12, gg. Ws), die Abstammung aus Juda 7 14 ist jüdische Messianologie und nicht Folge, sondern Ursache der Aufstellung von Geschlechtsregistern; ἀδελφούς 2 11 erklärt sich aus dem Zusammenhang ohne Mt 28 10, was eher seinerseits aus Hbr 2 11 geflossen sein könnte; 9 20 erklärt sich zur Genüge aus der Gemeindefeier selbst. So bleibt an concreten Zügen nur der Todeskampf 5 7, die Ortsbestimmung ἔξω τῆς πύλης 13 12. Aber dennoch ist es entschieden in höherem Grade als bei Paulus und übereinstimmend mit I Pt und Act das Bild Jesu, wie er litt und starb, was bestimmend vor der Seele des Vf. steht, statt des verklärten Χριστός, der für Paulus der Ausgangs- und Mittelpunkt seines Denkens ist. Eine literarische Einwirkung der entstehenden synopt. Literatur ist aber nicht nachzuweisen, nicht einmal ein auffallendes Mass von Detail aus dem Leben Jesu. Während mit Apk keinerlei Beziehungen nachweisbar sind, da sich Hbr 12 22 f. = Apk 14 1 21 2 aus der Gal 4 25 f. vertretenen urchristlichen Theologie, das Citat Hbr 12 6 = Apk 3 19 aus dem den Urchristen geläufigen erbaulichen Citatenschatz genügend erklärt, sonst aber nicht die leisesten Berührungspunkte aufzuweisen sind, interessiren diejenigen mit Past., Jak, Joh hier nicht, da die Priorität von Hbr diesen gegenüber unzweifelhaft ist, ein literarischer Anschluss derselben an Hbr aber, der als Zeugniss für das Ansehen des Briefs interessiren würde, nicht stattfindet. So sehr der Brief also mitten aus dem Fluss der durch die uns aufbehaltenen etwa gleichzeitigen Urkunden bezeugten geistigen Bewegung der nachpaulinischen Zeit herausgeschrieben ist und eine Richtung in massgebender und durchgeführter Weise vertritt, welche dabei grossen Einfluss geübt hat, so sehr wahrt er nach allen Seiten seine volle originale Selbständigkeit und ist darum und um der grossen Reichhaltigkeit und scharfen Ausgeprägtheit seiner Darlegungen und Andeutungen willen eines der interessantesten und bedeutsamsten Werke der urchristlichen Schriftstellerei.

III. Ausserchristliche Elemente, die in dem Brief zu Tage treten. Mit Josephus ist eine schriftstellerische Beziehung nicht nachweisbar. Die noch vorhandenen Berührungen (vgl. Hitzig, Zur Kritik paul. Br. 34 f.) erklären sich aus den gemeinsamen Ideen der Zeit, bzw. aus den bei beiden wirksamen Einflüssen. Dagegen ist Bekanntschaft mit der alexandrinischen Literatur deutlich zu erkennen, so mit II Mak 6 f. (Hbr 11 35 f., vgl. Blk z. d. St.) und in besonders reichem Masse mit Sap Sal. Lexikalisch οἰκουμένη = τὰ πάντα Sap 1 7, ἔννοια 2 14 (I Pt 4 1), ἔκβασις Tod als Erbauung 2 17, τελειωθεὶς vom Tod eines Gerechten

4 13, ἔλεος καὶ χάρις 4 15, πολυμερής von der Weisheit 7 22, κοίτη ἀμίαντος 3 13, μετανοίας τόπον (ἐδίδους) 12 10, ὑπόστασις θεοῦ 16 21, βουλή von Gott 9 17. Begrifflich vgl. ἀπόρροια τῆς δόξης, ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου 7 25 f. zu Hbr 1 3, ἀποστῆναι τοῦ κυρίου 3 10 zu Hbr 3 12, ὁ παντοδύναμος σου λόγος .. ἀπότομος .. ξίφος ὀξύ .. ἀνυπόκριτος 18 15 f. διήκει διὰ πάντων 7 24 zu Hbr 4 12 f. εὐάρεστος τῷ θεῷ γενόμενος .. καὶ ζῶν μετετέθη 4 10 zu Hbr 11 5, ἀνάπαυσις vom ewigen Leben 4 7 zu Hbr 4 9. παιδεύειν und πειράζειν vom Leiden der Frommen 3 5 zu Hbr 12 5 ff. 2 18 4 15, ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου 9 1 zu Hbr 11 2; der Tempel als μίμημα σκηνῆς ἁγίας, ἣν προητοίμασας ἀπ' ἀρχῆς 9 8 vgl. Hbr 8 2; der Tod als nicht von Gott gemacht, sondern φθόνῳ τοῦ διαβόλου 1 13 2 24 vgl. Hbr 2 14; die Aufzählung der durch Weisheit glücklich Gewordenen 10 1—11 1 vgl. Hbr 11; die Aussagen von der Weisheit als πάρεδρος τῶν θρόνων 9 4 und παροῦσα (d. i. beistehend), ὅτε ἐποίεις τὸν κόσμον 9 9 vgl. Hbr 1 3 8 1 11 2 1 2. Die Hbr 1 3 (11 3) hervortretende Verbindung von δύναμις θεοῦ und ῥῆμα θεοῦ als weltschöpferisch und welterhaltend hat ihre Parallele namentlich in der alexandrinischen Schrift περὶ κόσμου. Noch zahlreicher und eingehender sind die Berührungen mit Philo. Philonisch sind die Ausdrücke (wo eine leise Differenz ist, führe ich die philonische Form an): δημιουργός und τεχνίτης von Gott, ἀπαύγασμα und χαρακτήρ vom Menschen gegenüber Gott, χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος τοῦ θεοῦ auch vom λόγος ἀΐδιος, οἶκος θεοῦ von den Frommen, γευσάμενοι λόγον θεῖον, οὐράνιον τροφήν, οἱ προφῆται für das AT, θυμιατήριον vom Rauchaltar (LXX nicht), παροικεῖν ὡς ἐν ἀλλοτρίᾳ von Abraham (Hbr 11 9), πιστὸς ὅλῳ τῷ οἴκῳ von Mose, ἀπάτωρ, ἀμήτωρ von solchen, deren Eltern nicht erwähnt sind, μαρτυρεῖσθαι von einer in der Schrift bezeugten Thatsache, ἔξω τῆς παρεμβολῆς von Mose (Hbr 13 13 von Christus, wie 3 5 f.), μεσίτης von Mose (Hbr 8 6 9 15 12 24 von Christus), ἀρχιερεὺς ebenso, λόγος τομεὺς τῶν πάντων, καθ' ἑαυτὸν ὀμνύναι mit Bezug auf dieselbe at. Stelle, das invertirte πάλιν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, πρέπειν von Gott, περὶ οὗ ἐστιν λόγος, ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας, παροικεῖν, οὐ κατοικεῖν ἤλθομεν (Hbr 11 13—16), die Fassung des einzigen von LXX abweichenden Citats Hbr 13 5. Philonische Einzellehren sind: ἀγγέλους = λόγους ἐπικουρίας ἕνεκα τῶν φιλαρέτων ἀποστέλλει (Hbr 1 14), das tägliche Opfer des Hohenpriesters (7 27 10 11), das Urtheil über Moses Weggang von Pharao (11 25), der Satz, dass Abels Opfer von höherem Werth gewesen (bei Philo de sacrif Cain et Abel ausführlich bewiesen), der Nachdruck gegenüber der Unerkennbarkeit Gottes darauf, dass er sei (11 5), ὁ θεὸς λέγων ἅμα ἐποίει (11 3), πνεῦμα καὶ ψυχή in scharfer begrifflicher Unterscheidung (19 12, vgl. Zeller, Phil. d. Griech. III. II² 344 f.), νεκρὸν σῶμα, vielleicht Analogie für die Begriffsbildung ἔργα νεκρὰ (6 1 9 14). Insbesondere aber ist philonisch der Aufriss der Weltanschauung, die Behandlung der Schrift und die Auffassung Christi. In erster Hinsicht τὰ φαινόμενα von der Welt, τὰ βλεπόμενα (Hbr 11 2) = ὁ ὁρατὸς κόσμος; was dort μὴ ἐκ φαινομένων negativ ausgedrückt ist, ist positiv der κόσμος νοητός. Die irdischen Dinge, auch die Sprüche Gottes sind σκιαί τινες ὡσανεὶ σωμάτων, die himmlischen Urbilder πράγματα ἀσώματα καὶ γυμνά (Hbr 10 1). Das eigentliche ἅγιον, die eigentliche σκηνὴ ist im Himmel; die irdischen Gebilde sind nur ἀντίτυπα davon. Auch die πατρὶς der Seele jedes Weisen ist der Himmel, γῆν δὲ ξενὴν ἔλαχεν. Was sodann die Schrift betrifft, so hat sie einen tieferen Sinn, und dies besonders da, wo der unmittelbare Sinn nicht glatt aufgeht (Hbr 3 11—4 10. 11 13—15). Man findet ihn durch Pressen des Ausdrucks (8 8), durch Etymologie (7 2), durch Schlüsse aus dem Schweigen der Schrift über etwas (6 5 13 2 16 7 2), durch allegorische Ausdeutung, wobei Philo zur Einleitung öfters die Schwierigkeit des Verständnisses hervorhebt (5 11 6 3). Dabei ist die Schrift Gottes Wort. Das paulinische γέγραπται, λέγει ἡ γραφὴ findet sich darum Hbr nicht, sondern λέγει ὁ θεὸς, wobei es gar nicht stört, wenn in dem Citat Gott angeredet wird (1 70 4 4 7 21 10 30); die Person des Verf. ist für Philo ganz gleichgültig, daher die Formel εἶπε δέ που (vgl. ebenso Hbr 2 6 4 4). Dabei hat Philo für den Wortsinn an sich oder gar den Zshg so wenig Interesse, wie für die geschichtlichen Thatsachen, auf die er sich bezieht. Für ihn haben die at. Begriffe als solche Realität. Nur das kommt in Betracht, was im Wort bezeugt ist. Dies darf bei der Exegese von Hbr nicht vergessen werden; sonst misskennt man völlig die Tragweite seiner Citate. Vor ihm steht nie z. B. der Tempel; ob er noch existirt oder nicht, kommt für ihn gar nicht in Frage. Vor ihm steht die σκηνὴ und die existirt — in der Schrift. Endlich ist die philonische Logologie die Rüstkammer für die Christologie des Hbr. Der λόγος ist τὰ ὄντα φέρων καὶ τὰ πάντα γεννῶν (1 3), ὄργανον θεοῦ, δι' οὗ ὁ κόσμος ἐσκευάσθη (1 2 3 3 11 2); er ist πρεσβύτερος υἱός neben der Welt als νεώτερος, daher πρωτόγονος (1 6 πρωτότοκος). Auch mit den Engeln wird er verglichen, denen er am nächsten verwandt (1 4 ff.); σήμερον (1 5) ist er gezeugt, d. h. in der vorweltlichen Ewigkeit. Er heisst auch θεός, θεὸς δεύτερος (1 8 f.), Aaron als Ueberwältiger des Todesengels bei der Tödtung der Erstgeburt ist Sinnbild des Logos (2 14), vor allem aber ist der Logos der eigentliche Hohepriester, λέγομεν τὸν ἀρχιερέα οὐκ ἄνθρωπον, ἀλλὰ λόγον θεῖον εἶναι, πάντων ἀδικημάτων ἀμέτοχον (7 26), γονέων ἀφθάρτων καὶ καθαρωτάτων, πατρὸς θεοῦ, μητρὸς σοφίας (7 3), μέγας (4 14), ἱκέτης (7 25), und mit viel Fleiss wird bis ins Einzelne nachgewiesen, dass alle Züge des Hohenpriesters aus dem Gesetz zutreffen am Logos als dem wahren Hohenpriester (Hbr 5—10), dessen Typus Melchisedek ist (5 10. c 7). Nach dem allem ist es ausser Frage, dass man Hbr ohne Philo nicht verstehen kann, dass sein Vf., ehe er Christ wurde, alexandrinische Theologie in sich aufgenommen, ohne Zweifel Philo selbst studirt und als Christ die dort

gewonnenen Begriffe, soweit sie ihm zum Verständniss des Evglms von Jesus Christus dienlich schienen, hierzu verwerthet hat. Soweit unsere Urkunden uns die urchristliche Entwicklung bezeugen, müssen wir in ihm den epochemachenden Mann erkennen, der die alexandrinische und speciell die philonische Theologie in den Dienst des Christenthums gestellt, dieses mit den Mitteln jener der Zeit verständlich zu machen begonnen, in diesem die Erfüllung der alexandrinischen Speculationen zu finden geglaubt hat.

IV. Der schriftstellerische und religiöse Charakter des Verfassers. Der Vf. ist ein feingebildeter Geist. Er beherrscht die LXX, neben der er den Urtext nicht berücksichtigt; er verfügt über einen reichhaltigen Wortschatz (140 Hapaxleg.), in welchem sich eine grosse Anzahl der Schriftsprache fremder, dem Profangriechisch angehöriger Worte finden (z. B. νέφος, νόθοι, γάμος für Ehe, ἔλαθόν τινες κλίνειν, προσφέρεσθαί τινι, daneben gewählte Wortbildungen, Verba auf ίζειν, Subst. auf σις, Composita wie αἱματεκχυσία, μισθαποδοσιά). Die sprachliche Diction ist gewandt, blühend, sobald er es für angebracht hält (z. B. 1 3), reich an feinen syntaktischen Wendungen, an schöngebauten Perioden, nicht ohne Wortspiele (5 8 9 15ff. 10 38f. 11 37 13 14), und treffend durchgeführte Bilder (6 7ff. 12 1ff.), scharf beleuchtende Gegensätze; „das Ganze ein künstlerisches Erzeugniss schriftstellerischer Reflexion, überall von geschulter Rhetorik und reichlich angelegter Feile zeugend“ (Htzm. 331). Ja das Schreiben ist nach den Regeln der griechischen Rhetorik aufgebaut (V). Aehnlich und in höherem Masse noch als Eph und I Pt, in manchem an die Redecompositionen von Act erinnernd, ist Hbr weniger als Brief gedacht und aufgesetzt, denn als ein schriftlicher Vortrag, vielleicht ein, wenn auch über das Mass mündlicher Rede hinausgehendes Beispiel für die Art von Vorträgen, wie sie in den christlichen Versammlungen (wenigstens Roms) von hervorragenden Männern schon damals unter Umständen zu hören waren. Dabei steht der Vf. völlig selbstgewiss auf seiner Position; er verschmäht jede Auseinandersetzung oder auch nur Polemik mit etwa vorhandenen anderen Auffassungen, z. B. der paulinischen oder etwa einer mehr judenchristlich gefärbten. Dass Vf. ein Schüler der Urapostel gewesen, ist mit nichts zu beweisen, nach II sogar ausgeschlossen. 2 3 sagt hierüber gar nichts aus. Ebensowenig war er Paulusschüler, obgleich er dessen Lehrweise kennt und zu seinem Lebenswerk voll und ganz sich bekennt (II). Der Anziehungskraft, die wir dem Evglm zutrauen dürfen auf die verschiedensten und gerade auch auf selbständige Geister, tritt das tertium non datur von Ws „da er ein Paulusschüler nicht sein kann, so kann er nur dem urapostolischen Kreis angehören“ mit unbegreiflicher Sicherheit entgegen. Vielmehr verarbeitet Vf. die christlichen Grundwahrheiten — Jesus der Christus, der uns in seinem Tod erkauft hat; wir die Erben der Verheissungen des Volkes Israel — mit seinem alexandrinisch-philonischen Werkzeug ganz selbständig. Er überträgt dabei ohne weiteres Begriffe und Behauptungen jener Schule von ihrem λόγος auf Jesus als den Christus, ohne sich über die Berechtigung hierzu Fragen zu stellen, aber allerdings auch ohne darauf grosses Gewicht zu legen (vgl. z. B. 1 1—4), soweit es nicht die christlichen Grundwahrheiten selbst betrifft. Vollends stehen alle die Speculationen, welche der alexandrinischen Schule im Mittelpunkte standen, über Gott, Welt, Logos und Welt völlig ausserhalb seines unmittelbaren Interesses; dies ist ausgefüllt von der in Jesus erschienenen Heilspersönlichkeit und deren Werk und der daraus sich ergebenden Stellung der Christen. So steht der Vf. an Ernst seines religiösen Interesses Paulus nicht nach, wenn es ihm auch nicht gegeben war, mit derselben

Innerlichkeit und derselben Grossartigkeit des Horizontes die tiefsten Zusammenhänge und die lebensvollsten geistigen Bewegungen, deren Mittelpunkt die Person Christi ist, zu erfassen. Dazu war er zu sehr Alexandriner, in der Liebe zu ausgesponnenen theologischen Speculationen und Reflexionen festgebannt bei den Bewusstseinsreflexen des religiösen Lebens.

V. Disposition des Briefs. Im Gedankengang des Briefs, der in seinen ersten sechs Capiteln durch eine Reihe paränetischer Abschnitte wie unterbrochen erscheint, hebt sich als eine geschlossene, fortlaufende, rein thetisch gehaltene Abhandlung der Abschnitt 7 1—10 18 heraus. Sein Zweck ist, das Hohepriesterthum Jesu allseitig darzulegen, wie es schon die beiden ihn umrahmenden Sätze 6 19 f. und 10 19—21 verrathen, sofern deren beider constitutive Elemente die Begriffe vom Eingehen in das Heiligthum hinter den Vorhang und vom Hohenpriester, der dieses Eingehen vermittelt, sind, 6 19 f. erscheinend in Form der Themastellung, 10 19 ff. in Form der resumirenden Zusammenfassung. Der zusammenhängende Abschnitt, der diese These „Jesus der Hohepriester, durch welchen wir einen Eingang haben ins Heiligthum" beweisen soll, hat aber nicht seinen Zweck in sich selbst, sondern in den paränetischen Folgerungen, welche zunächst 10 22—31 aus der nunmehr sicher begründeten These sofort und nachdrücklich gezogen sind, mahnend 10 22—25, warnend 10 26—31. Schon der kurze inhaltsschwere Hinweis auf das letzte Ende 10 31 zeigt, dass hier ein Abschluss ist. Noch deutlicher die gegen den Tenor des Bisherigen veränderte Redeweise, die mit 10 32 einsetzt. Bis dahin waren alle mahnenden Worte in der ersten Person Plur. gehalten 2 1—3 4 1 11 14—16 6 19 f. 10 22 ff. (3 1 ist keine Mahnung, sondern eine rhetorische Form, das Interesse wachzuhalten, wie 7 4); von jetzt ab werden die Leser in der zweiten Person direct angerufen 10 32—36 12 3—17 13 1—19, und dabei angehoben mit einem in die Vergangenheit zurückgreifenden Appell an ihr früheres Verhalten. Der Begriff des Hohenpriesters und des Opfers tritt aus dem Mittelpunkt zurück, um nur noch gelegentlich in von anderen Tendenzen beherrschtem Zshg angezogen zu werden (12 24 13 11 f. 20); auch dies ein Anzeichen, dass der 7 1—10 18 bewiesenen These nur eine mittelbare Bedeutung für die Zwecke des Briefs zukommt. Unzweifelhaft liegt demnach zwischen 10 31 und 32 eine Wendung, ein Einschnitt des Gedankengangs. Verfolgen wir denselben zuerst bis zu dieser Wendung. Zunächst fällt ins Auge, dass die 6 20 eingeführte These schon 5 10 erscheint und zwar als Ergebniss der vorhergehenden Darlegung. Was dazwischen steht, 5 11—6 20, bringt zur Sache nichts Neues bei; es soll vielmehr nur das Interesse der Leser für die zur Behandlung gestellte These gewinnen, indem ihnen zuerst zugestanden wird, dass es eigentlich für sie zu hoch sei, dann aber die schwerwiegende Bedeutung der Klarlegung derselben zu Gemüthe geführt wird. Nun ist aber die Entwicklung, die sich zu jener These 5 10 zuspitzt, ihrerseits als Begründung eingeführt für eine Aufforderung 4 14, die sich auf die Voraussetzung aufbaut: ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν. Warum der Besitz dieses Hohenpriesters ein κρατεῖν zur Folge haben kann und soll, das ist es demnach, was durch die Darlegungen über denselben erwiesen werden soll. Dass dem so ist, zeigt die Wiederholung sämmtlicher Elemente der Aufforderung 4 14 in dem vorhin als solchen gekennzeichneten Abschnitt der Folgerungen aus der auseinandergelegten These 10 19—31: ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν — ἔχοντες οὖν

ἱερέα μέγαν, διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς — εἴσοδον τῶν ἁγίων (= οὐρανοί), ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν διὰ, Ἰησοῦν — Ἰησοῦ, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ — ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ, was nach 3 6 eben dem υἱός zukommt, vgl. überdies 10 29, κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας — κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ, προσερχώμεθα μετὰ παρρησίας 4 16 — προσερχώμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως (vgl. παρρησία 10 19), τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος — τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος 29. Wie sehr in diesen Gedanken die Tendenz der ganzen Auseinanderlegung der These in 7 1 — 10 18 liegt, tritt ebenso zu Tage in dem dieselbe unmittelbar einleitenden Abschnitt 5 11 — 6 20: hier ist die Aufgabe formulirt, durch κρατεῖν τῆς προκειμένης ἐλπίδος, ἣν ἔχομεν ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν 6 18, was genau die Mitte hält zwischen 4 14 u. 10 23, auf Grund des durch Christus erworbenen Rechts des εἰσέρχεσθαι εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος 6 19 vgl. 10 19 f.; dann ist die Stimmung durch πληροφορία τῆς ἐλπίδος (πίστις 6 12) 6 11 wie 10 22 23, die Aussicht als ἐπαγγελία 6 12 wie 10 23, das entsprechende Verhalten als ἀγάπη καὶ καλὰ ἔργα 6 10 wie 10 24, das entgegengesetzte Verhalten als ἀνασταυροῦν τὸν υἱόν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζειν 6 6 wie 10 29 f. (τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καταπατᾶν καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγεῖσθαι καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίζειν) bezeichnet und beidemale die Unmöglichkeit einer zweiten Busse 6 4 ff. 10 26 f. und das drohende Gericht 6 8 10 27—31 nachdrücklich hervorgehoben. Die Aufforderung, die somit die eigentliche Spitze des Abschnittes 4 14 — 10 31 bildet, erscheint nun aber schon 3 6, wo auch das πιστός aus 10 23 und ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ aus 10 21, ebenso παρρησία wie 4 16 10 19, καύχημα τῆς ἐλπίδος für πληροφορία τῆς ἐλπ. 6 11, μέχρι τέλους wie 6 11, βεβαίαν wie 6 18 vgl. ἀκλινῆ 10 23, κατάσχωμεν wie 10 23 sich schon findet. Dieselbe ist aber hier eingeführt als Vorbedingung für die Stellung der Leser als οἶκος τοῦ θεοῦ, was gleichbedeutend mit μέτοχοι κλήσεως ἐπουρανίου 3 1 und 14 das Heimatrecht der Christen bei Gott bezeichnet. Dies Letztere wird also hier als das Gut an die Spitze gestellt, welches durch das 4 14 — 10 31 intendirte Verhalten erreicht wird. In dem Satz, dass eben dies Gut nur durch das κατέχειν κτλ bewahrt werden könne, ist dem Grundgedanken des Haupttheils, zu diesem κατέχειν Muth zu machen, seine entscheidende Bedeutung von Anfang an gesichert. In 3 7 — 4 13 aber ist die Consequenz dieses durch κατέχειν bedingten οἶκος εἶναι und andererseits die Folgen des Abfalls aus dieser Stellung klargemacht; ein Abschnitt, der in seiner positiven und negativen Tendenz also verwandt ist mit 6 1—8 bzw. 9—19 und 10 26—31 bzw. 22—25. Vgl. Einzelbeziehungen zwischen 3 14 und 5 12 6 1, sodann 4 1 und 12 15, 4 11 und 6 11, 4 2 und 6 12 10 35 ff., 3 2 und 10 21. Im Eingang dieses Abschnittes 3 1—6 fordert aber Vf. die Leser auf, zu erfassen τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν Ἰησοῦν, in einem Satz zusammenfassend, was 4 14 als Conclusion aufgestellt ist: ἔχοντες ἀρχιερέα Ἰησοῦν — κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας. Schon hier erscheint also die erste kürzeste Themastellung für den thetischen Theil 7 1—10 18, wie in 3 6 die erste Einführung der durch jenen zu begründenden paränetischen Spitze 10 19—31 des bis 10 31 reichenden Brieftheils. Dies bestätigt die hier zuerst eingesetzte, v. 12 noch einmal aufgenommene directe Anrede der Leser als ἀδελφοί, die erst 10 19, also in dem die praktische Spitze zusammenfassenden Theil, sich wiederholt. Die Formulirung ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεύς, mit welcher 3 1 der Gegenstand, den sie begreifen sollen, bezeichnet war, wird in cp 1 f. gerechtfertigt. Als ἀπόστολος wird Jesus 1 4—14, als ἀρχιερεύς 2 5—18 erwiesen, dort, indem er als υἱός, ob auch hoch über alle seine μέτοχοι 9 als πρωτότοκος 6 erhaben, in die Classe der Engel

gestellt wird, deren Bedeutung 14 als ἀποστελλόμενα κτλ in unverkennbarem Anklang an ἀπόστολος 3 1 charakterisirt wird. Nachdem 2 1—4 daraus zunächst die durch den Hinweis auf die entscheidenden Folgen beleuchtete Aufgabe des προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσι gefolgert ist (ein Vorklang für κατανοεῖν 3 1, um damit für die weiteren Schlüsse das Interesse zu erhalten), wird 2 5—18 aus dem Gegensatz des irdischen Geschicks Christi zu der 1 4—14 behaupteten Stellung erwiesen, dass jener ἀπόστολος-υἱός ein ἀρχιερεύς sei, um daran in Analogie mit 2 1—4 (dem λόγος 2 2 entspricht hier Μωυσῆς 3 2 als Vergleichungspunkt), wenn auch in breiterer Ausführung und 1 4—14 mit berücksichtigend, 3 1—4 13 zu schliessen. Auf die Ausführung 2 4—18 blicken die oben nicht als in 10 19 ff. wieder aufgenommen gefundenen Elemente in dem Anfang des Haupttheils 4 14—16 zurück (4 15 auf 2 18, 4 16b auf 2 17). Wer aber dieser ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεύς seinem eigensten Wesen nach sei, das wird in 1 1—3 an die Spitze des Ganzen gestellt mit einer Einleitung v. 1, die für die so oft verwerthete Rückweisung auf den alten Bund (2 1 ff. 3 1 ff. 10 28 ff. s. noch 12 25 f.) die Fäden spannt, und einem Schluss v. 3b, der das im ganzen Brief als Ausgangspunkt für die Mahnungen verwerthete Werk dieses υἱός aufstellt, während der Hauptgedanke von 1 1—3, dass der Hohepriester υἱός sei, im Lauf der Darlegungen 3 6 4 14 5 8 6 6 7 3 28 vgl. 10 29 wiederkehrt. So baut sich also der Brieftheil 1 1—10 31 folgendermassen auf: 1. Höchste Charakteristik dessen, an dem festzuhalten die Leser gewonnen werden sollen, um alles, was von ihm zu sagen ist, von Anfang an ins rechte Licht zu stellen 1 1—3, mit Andeutung seiner doppelten Bedeutung für die Christen v. 1 und 3b. 2. Ausführung dieser doppelten Bedeutung, zuerst von Gott aus angesehen, 1 4—14 mit der zum Uebergang dienenden Nutzanwendung 2 1—4, dann von den Menschen aus angesehen 2 5—18; jenes seine ewige, principielle, dieses die geschichtlich vermittelte Stellung darlegend. Damit ist das Thema gewonnen 2 17. 3. Aufforderung, die Bedeutung des in diesem Thema Behaupteten zu erfassen, mit Ausführung dessen, was für die Menschen auf dem Spiel steht, wenn sie an diesem ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεύς nicht festhalten 3 1—4 13. 4. Schärfere Fassung des Themas 4 14—5 10, wobei zugleich die praktische Abzweckung desselben mit Herbeiziehung der bei der Gewinnung des Themas erhobenen Punkte (2 18 u. 17) an die Spitze gestellt wird 4 14—16. 5. Gewinnung des Interesses der Leser für das Thema 5 11—6 20. 6. Auseinanderlegung des Themas 7 1—10 18. a) einleitender Nachweis der Schriftgemässheit und sachlichen Nothwendigkeit eines solchen Hohenpriesters 7 1—28. b) Darlegung des Werkes dieses Hohenpriesters 8 1—10 18, in welcher das „κεφάλαιον“, der Schwerpunkt, zu erkennen ist. 7. Praktische Folgerung, zu deren Begründung das Thema aufgestellt war (3 1—6 4 14—16 6 11 19 f.) 10 19—31. Nachdem so aus den Darlegungen des Briefs bis 10 31 der Grundsatz κατέχωμεν, κρατῶμεν, προσερχώμεθα μετὰ παρρησίας erhoben ist als der für die Christen allein sich geziemende Wahlspruch, wendet sich der Brief mit 10 32 direct an die Leser, um sie zu ermahnen zu dem entsprechenden Verhalten, unter Berücksichtigung der es erschwerenden und daran irre machenden thatsächlichen Verhältnisse der Gegenwart 10 32—13 21. Hier ist der Gedankengang ein ruhig und ebenmässig fortschreitender. Ausgehend von einer Berufung auf früheres Verhalten in ähnlicher Lage 10 32—34 knüpft er 10 35 an den Ertrag von 1 1—10 31, das Recht zur παρρησία (10 19), an, weist auf die zum Festhalten derselben nöthige Eigenschaft der ὑπομονή bzw. πίστις

10 36—39, auf welche schon 4 2 4 6 11 f. 10 22 hingedeutet war, um, wie schon 6 12 kurz angedeutet, den Segen des Glaubens, den er zuerst genauer nach seinem Zshg mit der bisher hervorgehobenen ἐλπίς 3 6 6 11 18 10 23 definirt, an at. Beispielen und zuletzt an Christus nachzuweisen 11 2 — 12 2, und damit die Aufforderung von 10 36—39, die nun 12 1 3 wiederholt wird, zu stützen. Daran schliesst sich eine Darlegung der richtigen Würdigung der solches erschwerenden derzeitigen Verhältnisse 12 4—11 und auf Grund dessen eine erneute Mahnung bzw. Warnung betreffs des Verhaltens 12 12—17, welche auf 4 16 10 29 sich stützt und 3 12 f. anzieht. Mit dem an eine zusammenfassende, auf dem Hintergrund der at. Offenbarung dargestellte Schilderung des nt. Heilsguts sich anschliessenden Ausblick auf die nahende Weltumwandlung wird die Mahnung nochmals begründet und ihr die entsprechende Warnung beigefügt 12 18—29. Vielfach sind die Beziehungen dieses Abschnitts auf die Ausführungen des 1. Theils, speciell auf die praktischen Spitzen desselben. Vgl. παρρησία 10 35 mit 3 6 4 16 10 19; den Hinweis auf deren μισθαποδοσία mit ἐλπίς 3 6 10 23; den auf das Thun des Willens Gottes 10 36 mit 10 24 6 10; die ἐπαγγελία 10 36 mit 10 23 6 12; den eschatologischen Hinweis 10 37 mit 10 25; die at. Glaubenszeugen 11 2 ff. mit 6 12; Christus 12 2 mit 2 5—18 8 1; den Appell an das frühere Verhalten 10 32—34 mit 6 9—11; die Klimax von at. Thatsachen 11 25 ff. mit 10 28 2 2 f.; διαθήκης νέας μεσίτῃ 12 24 mit 8 6 ff. In engem Zshg mit den Mahnungen gegenüber den Verfolgungen von aussen 10 32 — 12 29 schliessen sich 13 1—19 eine Reihe ganz kurz gefasster Mahnungen an, die sich auf das Leben in der Gemeinde beziehen, aber alle dadurch veranlasst und darin zusammengehalten sind, dass das Verhalten, welches empfohlen wird, zur Festigkeit gegenüber den Verfolgungen mithilft. Diesen Zshg mit dem Vorhergehenden beweisen die Rückbeziehungen; z. B. φιλαδελφία 13 1 auf 3 13 10 24 f. 12 12—15, φιλοξενία v. 2 auf 6 10 10 32—34, v. 3 auf 10 33 f., v. 5 f. auf 10 34b, v. 7 auf 10 32 38 f., v. 8 auf 7 3 16 f. 25 28 9 12 10 12, βεβαιοῦσθαι v. 9 auf 2 3 3 6 14, χάρις ib. auf 4 16 10 29 12 15, ὀνειδισμός v. 13 auf 10 32—34 12 1—4, μέλλουσα πόλις v. 14 auf 12 22, ὁμολογούντων v. 15 auf 3 1 4 14 10 23, αἰνέσεως ib. auf 12 28. Der Schlusswunsch 13 20 f. fasst den Inhalt des ganzen Briefs kurz zusammen, in v. 20 die Thesis, in v. 21 die praktische Spitze. Daran schliesst sich endlich 13 22—25 der briefliche Schluss mit persönlichen Notizen und Grüssen. Der darnach sich ergebende Aufbau des Briefs entspricht völlig den Gesetzen der antiken Rhetorik, deren Meister mit geringen Variationen in den folgenden Bezeichnungen den Gang einer regelrechten Rede mit praktischen Zwecken zeichnen (vgl. WELZ, Rhet. Gräc. VII 33 R. VOLKMANN, Rhet. der Griech. u. Röm.[2] 123 f. 294 ff.): 1 1 — 4 13 προοίμιον πρὸς εὔνοιαν mit Gewinnung der πρόθεσις, 4 14 — 6 20 διήγησις πρὸς πιθανότητα, 7 1 — 10 18 ἀπόδειξις πρὸς πειθώ, 10 19 — 13 21 ἐπίλογος, die praktischen Forderungen ziehend und für sie gewinnend. Ein neuer Beweis von der griechischen Bildung des Vf.

VI. Zweck des Briefs. Das Schreiben ist ein Brief an einen bestimmten Leserkreis, bei welchem ganz concrete Zustände berücksichtigt werden und mit welchem Vf. in einer concreten Beziehung steht (gg. RS, SCHWGLR, EBR). Dasselbe ist nicht an den Bruchtheil einer Gemeinde gerichtet (gg. EBR, WIES, HGF, KZ, ZAHN); denn dies ist nirgends im Briefe angedeutet und durch 13 7 17 24 10 25 ausgeschlossen. Auch Spaltungen unter den Christen, welche dabei

doch vorausgesetzt wären, sind nirgends berücksichtigt. Der Brief charakterisirt sich selbst 13 22 als λόγος τῆς παρακλήσεως, als Mahnwort. Worauf die Mahnung zielt, geht aus dem Aufbau unzweideutig hervor. Es gilt, die Leser im Christenthum festzuhalten, bei ihnen zu bewirken, was 3 6 14 als Bedingung der Zugehörigkeit zu dem Gotteshaus, in welchem Christus als Sohn waltet, 10 23 und 4 14 6 18 als durch die Darlegung der Bedeutung Christi zu begründende Aufforderung in überall zusammenstimmender Weise formulirt ist, dass sie τὴν παρρησίαν καὶ τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος oder τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν oder τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ κατάσχωσιν bzw. τῆς ὁμολογίας oder τῆς προκειμένης ἐλπίδος κρατῶσιν. Was damit als principielle Haltung gefordert ist, stellt sich in concreto dar als προσέρχεσθαι μετὰ παρρησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος 4 16, ἔχοντες παρρησίαν προσέρχεσθαι μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως zu den ἅγια 10 19 u. 22, λατρεύειν εὐαρέστως τῷ θεῷ 12 28 9 14, als ein σπουδάζειν εἰσελθεῖν εἰς τὴν κατάπαυσιν 4 11 oder ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους 6 11. Der Gegensatz, die Möglichkeit, wovor solche Mahnung bewahren will, ist mannigfaltiger formulirt: ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος 3 12, ἀποστρέφεσθαι, abweisen, τὸν ἀπ᾽ οὐρανῶν 12 25, ἀμελεῖν τηλικαύτης σωτηρίας 2 3, παραρυῆναι 2 1, παραπίπτειν 6 6, ὑστερεῖν zurückweichen 4 1 12 15, ὑποστέλλεσθαι 10 38, ἑκουσίως ἁμαρτάνειν 10 26, ἀποβάλλειν τὴν παρρησίαν 10 35; ja noch schärfer ist er gezeichnet als ἀνασταυροῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζειν 6 6 oder καταπατεῖν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγεῖσθαι καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίζειν 10 29, wozu noch 6 9 πειράζειν zu vergleichen ist. Die subjective Ursache aber wird bezeichnet durch ἀπείθεια 3 18 4 11, ὑπενάντιοι 10 27, σκληρύνεσθαι ἀπάτῃ τῆς ἁμαρτίας 3 13, ὄγκος καὶ εὐπερίστατος ἁμαρτία 12 1, καρδία πονηρὰ ἀπιστίας 3 12 oder durch ῥίζα πικρίας ἄνω φύουσα (vgl. z. d. St.), ja durch πόρνος und βέβηλος ὡς Ἠσαῦ. Alle diese Ausdrücke weisen auf Abfall vom Christenthum (vgl. noch 10 25). Dieser ist nun an sich denkbar als Zuwendung zum Heidenthum oder als Abfall bzw. Rückfall ins Judenthum. (Unmöglich, wie jetzt auch allgemein aufgegeben, können die genannten Ausdrücke für einen Uebergang zum Judenchristenthum gebraucht sein.) Wäre das Zweitgenannte, wie die meisten Ausleger annehmen, die Gefahr, in welcher die Leser stehen, so müsste die Formulirung der Mahnungen als nicht geschickt bezeichnet werden. Denn wozu Vf. sie mahnt, das τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν, das λατρεύειν εὐαρέστως τῷ θεῷ, das eben schien der Uebergang zum Judenthum erst sicher zu ermöglichen; gerade um die doch dem Judenthum gegebene Verheissung der κατάπαυσις zu erlangen, war es doch das Sicherste, sich selbst dazu zu halten. Und nirgends ist im Zshg. dieser so formulirten Mahnungen der naheliegende Einwand: gerade das ist ja unser Zweck, durch die Darlegung abgewiesen, warum solches durch das Judenthum nicht zu erreichen sei. Ebenso überraschend wäre die Formulirung des zusammenfassenden Schlusswunsches 13 21, die genau eben das zum Ausdruck bringt, was ein zum Judenthum sich Wendender erstrebt. Geradezu unverständlich aber wäre die Charakterisirung eines Abfalls oder gar Rückfalls zum Judenthum durch ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος, während der θεὸς ζῶν gerade der Gott des AT unfraglich ist, oder durch ἑκουσίως ἁμαρτάνειν, σκληρύνεσθαι ἀπάτῃ τῆς ἁμαρτίας, πειράζειν τοῦ θεοῦ, καρδία πονηρά, ἀπείθεια, während doch die Stellung unter das Gesetz das gerade Gegentheil davon sein wollte. Vollends die Zuwendung zum Judenthum mit μιαίνεσθαι zu bezeichnen oder mit dem Verhalten Esaus und mit dem Götzendienst des Wüstengeschlechts zu vergleichen, wäre

baarer Widersinn, wie es andererseits sinnlos erscheinen muss, Lesern, die zum Judenthum neigen, vorzuwerfen, dass sie erst wieder die Anfänge lernen müssten, wenn diese wie 6 1f. formulirt werden in Sätzen, die grossentheils dem Juden- und Christenthum gemeinsam sind, jedenfalls das Specifische des christlichen Glaubens im Gegensatz zum jüdischen nicht enthalten. Alle diese Ausdrücke sind nur am Platze und völlig zutreffend, wenn es sich um schlichten Abfall vom Christenthum zu einem Zustand der Religionslosigkeit oder heidnischen Wesens handelt. Als das, was zu diesem Abfall zu verführen droht, treten denn auch nirgends Neigungen zum Gesetzeswesen hervor, die insbesondere das Gegentheil von dem Fehler des Wüstengeschlechts waren, welches doch den Lesern als warnendes Exempel vorgehalten wird 3 1 — 4 13. Im ersten Abschnitt bis 10 31 ist überhaupt ein deutlicher Hinweis auf die Verhältnisse, die dazu versuchen, nicht zu finden; darauf geht vielmehr erst der zweite ein mit seinen die Lage der Leser berücksichtigenden, das zu fordernde concrete Verhalten derselben zeichnenden Imperativen. Hier liegt aber die Rücksicht auf Verfolgungen zu Tage. Mit der Erinnerung an solche in früheren Tagen und dem damals bewährten Verhalten der Leser hebt er an 10 32—34; ὑπομονή und πίστις bedürfen sie, um die Verheissung zu erlangen; also gerade diese letztere scheint ihnen durch die derzeitigen Erlebnisse bedenklich ferne gerückt zu sein. Die Kraft des Glaubens gegenüber dem Tod und sonstigen Nöthen erweist cp 11 (s. die Erkl.). Einen ἀγών müssen sie bestehen, bei dem es bis zum Blutvergiessen kommen kann 12 1 4, in dem sie darum schauen sollen nach dem, der das Kreuz erduldete, die Schmach verachtend 2. Die ἔκβασις ihrer Lehrer sollen sie dabei betrachten 13 7. Die Verhältnisse sind geeignet, Hände und Kniee schlaff und lahm und die Seelen müde und matt zu machen 12 12f. 3 6 12. Es gilt, dass sie ihre Lage als eine παιδεία ansehen lernen 12 4—11. Ja es gilt, dass sie wie Jesus und mit ihm kommen ἔξω τῆς παρεμβολῆς τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ φέροντες 13 13 (vgl. z. d. St.), wie sie gedenken sollen der Verfolgten und Gefangenen und sich eins mit ihnen wissen 13 3. Aus diesen Schilderungen erklärt sich auch das Hervorheben des πειράζεσθαι, in welchem sie der βοήθεια bedürfen 2 18. Wenn diese Zustände mit sittlicher Schwäche zusammentreffen, wie wir solche als Ursache der Gefährdung des Standes der Leser angegeben fanden (vgl. namentlich 12 1 4), dann ist es natürlich, dass sie dieselben schwankend gemacht haben in ihrem Bekenntniss, in ihrer Hoffnung. Diesen Versuchungen ein Gegengewicht gegenüberzustellen, begründet Vf. seine Mahnungen zum Festhalten mit dem Nachweis, dass ihnen das Christenthum absolute Gewissheit biete. Mit dieser Absicht fordert er sie auf zum προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν 2 1, was auf all das 1 1 als λαλεῖν Gottes Angeführte hinblickt (wieder eine in ihrer Allgemeinheit unglückliche Wendung, wenn eben das im AT Gesagte die Leser allzusehr anzieht), zum κατανοεῖν τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας 3 1 und zeigt 5 11—6 20 die Wichtigkeit dieser Erwägungen und die eidlich garantirte Gewissheit der Verheissungen, ein Gedankengang, den schon 4 1—10 verfolgte. Die Gewissheit aber ihrer Hoffnung erweist er genauer daraus, dass Christus der vollkommene Hohepriester sei, der im AT verheissen und auf den hin der alte Bund angelegt gewesen. Auch dieser Nachweis wird nirgends so geführt, dass auf die Werthlosigkeit der at. Ordnungen der Schwerpunkt gelegt wäre, vielmehr werden diese immer als Typen verwerthet und gerade aus ihnen der Beweis für die Bedeutung des als

ihren Ordnungen ganz entsprechend aufgezeigten Hohepriesterthums Christi geführt. Sätze wie 2 2f. und gar 3 2ff. in ihrer positiven Würdigung des AT hätten bei der vorausgesetzten Neigung der Leser nur verwirren können. Die Argumentation 7 18f. geht von der Abschaffung des Gesetzes als einer anerkannten Voraussetzung aus, statt sie als eine zu beweisende Behauptung einzuführen. Auch die ausführliche Beschreibung at. Opferwesens 8 1—5 9 1—10 10 1—3 ist nirgends mit einer Warnung begleitet, sondern nur das Christliche als das noch unverhältnissmässig Höhere an dieser Folie klargelegt, vgl. 9 13f., was an sich sehr gut die Folgerung zuliess: also das Eine thun und das Andere nicht lassen. Das ganze Beweisverfahren hat als solches so wenig die Tendenz die at. Anschauungen zu negiren, als Philos Art, aus dem AT die Wahrheit seiner vergeistigten Religion und seiner hellenistischen Philosophie zu deduciren. Vor allem aber ist die unentbehrliche Voraussetzung für einen Rückfall zum Judenthum nicht aus dem Brief zu erweisen: die jüdische Nationalität der Leser. Die vom AT als Autorität ausgehende Argumentationsweise ist Consequenz der dem letzeren im Christenthum schon von Paulus zugewiesenen Stellung als der prophetischen Urkunde der christlichen Offenbarung und damit als Beweismittel für deren Wahrheit. Aus der Discrepanz beider Grössen wuchs die Allegoristik, in welcher das alexandrinische Judenthum schon das Mittel zur Versöhnung des AT mit hellenistischen Anschauungen gefunden, von selbst hervor; gerade für Nichtjuden war dies die einzig mögliche Lösung. Und wiederum gab es, sobald das AT anerkannt war, zum Nachweis der Wahrheit und Erhabenheit der in Christus gegebenen Offenbarung für solche, die darin schwankend geworden waren, kein anderes Mittel, sofern man sich nicht mit dem paulinischen Beweis des Geistes und der Kraft begnügen wollte, als dieselbe aus dem AT zu erhärten. Die Bezeichnungen der Christen aber als ὁ λαὸς τοῦ ϑεοῦ, σπέρμα Ἀβραάμ, bzw. der at. Juden als οἱ πατέρες können bei einem Vf., der die Briefe des Paulus kennt, um so weniger dafür beweisen, als er noch ganz andere at. Ausdrücke, wie οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες, ὁ οἶκος τοῦ ϑεοῦ, ϑυσιαστήριον, ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος mit kühner Allegoristik auf die christlichen Leser überträgt, die Uebertragung der erstgenannten Ausdrücke aber durch die Einkleidung aller übrigen christlichen Ideen in at. Typen gegeben war. Ueber die sonst noch hier beigezogenen Stellen 9 15 6 1 9 10 14 13 9—13 vgl. die Erkl. Nirgends aber im Brief ist vorausgesetzt, dass die Leser mit dem Judenthum und seinen Einrichtungen, dem Tempel, dem Opfer in Beziehung standen (vgl. besonders ξέναι 13 9). Ja, so ausführliche Darstellungen wie 9 1ff. lassen viel eher das Dargestellte den Lesern von Haus aus unbekannt erscheinen. Nirgends ist eine Erfahrung, die unter dem Gesetz zu machen war, den Lesern in Erinnerung gerufen, was besonders 9 23 und 15 neben 14 und 13 3 auffällt. Die „Anhänglichkeit der Leser an den Tempelcult“ (Ws) ist mit keiner Stelle zu belegen, auch nicht mit 13 9—13. Somit spricht nichts im Brief gegen den aus dessen positiven Darlegungen, Aufforderungen und Mahnungen sich ergebenden Zweck desselben, die Leser vor dem Abfall vom Christenthum zum Unglauben zu bewahren, zu welchem sie Verfolgungen, unterstützt durch sittliche Schwachheit, zu verführen drohen.

VII. Geschichtliche Fixirung der erhobenen Thatsachen.

a) Die Leser. Die Leser waren keine geborenen Juden (s. VI), auch nicht eine aus geborenen Juden und Heiden gemischte Gemeinde, da auf die daraus sich ergebenden Conflicte nirgends Rücksicht genommen, oder auch nur auf das Verhältniss beider zum neuen Bunde irgend reflectirt ist. Die Frage nach der nationalen Vergangenheit der Leser spielt überhaupt keine Rolle. Der überwiegenden Menge nach müssen es Heidenchristen gewesen sein, weil sie sonst beim Abfall vom Christenthum sich zum Judenthum zurückgewendet hätten, was nach VI für die Leser unseres Briefs ausgeschlossen ist.

b) Zeit und Ort. Die Leser sind Verfolgungen ausgesetzt, denen Führer der Gemeinden in früherer Zeit schon zum Opfer gefallen sind, während es diesmal bis jetzt noch nicht bis zum Blutvergiessen gekommen ist. Auch dies spricht gegen die jüdische Nationalität der Leser. Mindestens in Jerusalem treffen diese Verhältnisse zu keiner Zeit zu. Stephanus zählte nicht zu den ἡγούμενοι; die spätere Zeit kennt nur ein gutes Einvernehmen mit den Juden; denn der Tod des Zebedaiden Jakobus hängt nicht mit einer allgemeinen Verfolgung zusammen. Dagegen sind im römischen Reich die Christen von Anfang an Plackereien ausgesetzt gewesen. Doch müssen die im Brief vorausgesetzten Verfolgungen, da sie die Leser zum Abfall zu verführen drohen, ernsterer und nachhaltigerer Art gewesen sein, wie sie aus der Zeit Nero's, Domitian's und Trajan's in grösserer oder geringerer geographischer Ausdehnung berichtet werden. Ob zur Zeit des Schreibens Jerusalem und der Tempel noch besteht, ist aus dem Briefe nicht zu entscheiden, da er sich nicht mit dem Tempel, sondern mit dem mosaischen Gesetz und der Stiftshütte beschäftigt, wie denn für den Alexandriner nicht die zufälligen, veränderlichen geschichtlichen Verhältnisse des Augenblicks, sondern die ewigen Schriftworte eine Wahrheit und Realität, aus welcher sichere Folgerungen zu ziehen sind, besassen (S. S. 4). Jedenfalls stehen die Leser dazu in keinerlei Beziehung (S. 12). Die Präterita 9 1 f., die Worte 8 13 13 14 13 (ἔξω τῆς παρεμβολῆς statt πόλης v. 12) gewinnen an Verständniss und Nachdruck, wenn die Stadt zerstört liegt (S. z. d. St.). Da der Zweck des Vf. mit dem Tempel überhaupt nicht zusammenhängt, kann man auch nicht aus dem Schweigen über dessen Zerstörung dessen Bestehen folgern (Kz). 13 7 10 32 ff. 2 3 verweisen mindestens auf eine zweite Generation, was zwar nicht für Jerusalem, aber für die übrige, zumal die heidnische Christenheit mit grösster Wahrscheinlichkeit über 70 hinausweist; und die mahnende Rückerinnerung in 13 7 10 32 ff. macht eine längere Zwischenzeit zwischen der früheren und der gegenwärtigen Verfolgung wahrscheinlich. Dass die Leser nicht in Jerusalem zu suchen sind, ist aus allem Bisherigen sicher zu folgern, auch von allen Forschern der letzten 25 Jahre anerkannt. Nur Ws hat diese Hypothese („Circularschreiben nach Palästina" Einl. 343) erneuert, ohne neue Gründe dafür beizubringen und ohne die Gegengründe (vgl. Htzm Einl. 341) irgend zu entkräften. In ein neues Stadium ist darum die Debatte durch diese Repristination nicht getreten. Es kann sich, wenn man überhaupt aus den Angaben des Briefs eine bestimmte Gemeinde erkennen zu können hofft, nur um Alexandrien oder Rom handeln. Gegen Alexandrien spricht die Geschichte des Briefs (I); dafür ist Stichhaltiges nicht geltend zu machen. Dagegen weist der Gruss derer ἀπὸ τῆς Ἰταλίας 13 24, wenn das ἀπὸ auch darüber nichts entscheidet, ob die Grüssenden in Italien sind oder nicht (vgl. Pseudoign. ad

Heron. 4), auf Beziehungen zu Italien. Sind die Grüssenden in Italien, so ist Vf. es auch. Dann versteht man aber nicht die allgemeine geographische Fassung, da Vf. doch an einem bestimmten Orte sein muss. Er müsste gerade italischer Reiseprediger sein und an einem Orte weilen, wo keine Gemeinde ist; denn deren Glieder kann er nicht als οἱ ἀπὸ 'Ιτ. bezeichnen und doch müsste er von ihnen so gut als von οἱ ἀπὸ 'Ιτ. Grüsse senden. Da das unwahrscheinliche Verhältnisse sind, die, zufällig wie sie wären, eine Erklärung der merkwürdigen Grüsse seitens des Vf. erwarten liessen, so ist die Erwähnung der Italier besser aus der Beziehung derselben mit den Lesern zu erklären. Der nächste Schluss ist dann, dass die Leser selbst in Italien sind und darum von ihren mit dem Vf. irgendwo vereinigten Landsleuten besonders gegrüsst werden, der Brief also ein Circularschreiben an die Gemeinden Italiens, in erster Linie nach Rom ist, wo dann überall die Verhältnisse ähnlich liegen mussten. Die allgemeinere Haltung der Umrisse bei deren Zeichnung, die schon zur Vermuthung geführt, dass es sich überhaupt nicht um einen Brief handle (VI. S. 10), würde sich daraus natürlich erklären, ebenso Einzelheiten, wie die Richtung des Grusses an πάντας τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν 13 24 gegen 17, die Hervorhebung der φιλοξενία 3 2, das Auseinanderhalten verschiedenartiger Stellungen zu den geschehenen Verfolgungen 10 33, die sich auf die verschiedenen Gemeinden vertheilen. Unter dieser Voraussetzung begreift sich auch am besten das Verlorengehen der Adresse, deren encyklische Fassung als für die Einzelgemeinde bedeutungslos bei der Abschrift weggelassen wurde, und der Mangel eines brieflichen Eingangs, der eine concrete Färbung doch nicht hätte gewinnen können (gegen Overbeck's Vermuthung einer Unterdrückung der Adresse bei der Kanonisirung des Briefs spricht die Geschichte seiner Kanonisirung [I] s. auch JpTh 84. 652). Speciell für Rom passen alle angedeuteten Verhältnisse der Leser. Der secundäre Ursprung ihrer Evangelisirung 2 3, die vergangenen blutigen Verfolgungen, denen hervorragende Leiter zum Opfer fielen 13 7, die Erneuerung und das Andauern von Verfolgungszuständen, jenes unter Nero, dieses unter Domitian (oder Trajan n. a.). Dafür sprechen ferner die vielen Analogien zum Römerbrief, und die frühe und geistesverwandte Verwerthung des Briefs bei Clem. Rom. Den Vf. hat mit andern italischen Christen die Verbannung (vgl. z. 13 22 18 f.) von seiner Gemeinde vertrieben, der und deren Tochtergemeinden er aus der Ferne Muth zuspricht.

c) Verfasser (vgl. IV). Ueber die Person des Vf., welcher der Gemeinde der Leser angehört, in ihr eine massgebende Stelle einnimmt und nur zur Zeit durch äussere Gewalt von ihr ferne gehalten ist, ist nichts weiter festzustellen. Unmöglich kann es Lc, bzw. der Vf. von Act, oder Clem. Rom. sein; haltlos ist die Hypothese von Silas. Gegen Barnabas (so wieder Ws) spricht dessen levitische Herkunft, die ihn nicht so leicht über die Differenzen zwischen den Schriftnormen und der thatsächlichen Tempelordnung hätte hinwegsehen lassen, die ausschliessliche Berücksichtigung der LXX, die Zuzählung zur 2. Generation 2 3 und, gerade wenn der Brief nach Jerusalem gerichtet wäre, die Voraussetzung, dass er zu der Gemeinde gehörte und nur zeitweilig durch die Gewalt der Verhältnisse von ihr getrennt sei 13 19. Gegen Apollos spricht nichts. Aber irgend ein Beweis für seine Verfasserschaft ist durch nichts zu erbringen.

1 1—4 13. Exordium mit dem Zweck, den thematischen Ausdruck zu gewinnen, an den alles angereiht werden kann und die Bedeutung der Sache, für welche Vf. reden will, ins volle Licht zu stellen. 1. Ausgangspunkt: Wesen, Stellung und Leistung dessen, um den es sich handelt 1 1—3, gipfelnd in der These 1 4 mit Schriftbeweis 1 5—14 und Nutzanwendung 2 1—4. 2. Thema, erschlossen an der Hand eines Schriftbeweises aus dem Gegensatz der These 1 4 mit der geschichtlichen Wirklichkeit, 2 5—18. Darlegung der Bedeutung des 2 17 gewonnenen Satzes πρὸς εὔνοιαν 3 1—4 13.

1 1—3 Ausgangspunkt. [1] *Nachdem Gott vormals vielfältig und vielartig zu den Vätern geredet hat in den Propheten, hat er am Ende dieser Tage zu uns geredet in dem Sohn,* [2] *den er zum Gesammterben bestimmt hat, durch den er auch die Welten gemacht hat,* [3] *welcher, ein Abglanz seiner Herrlichkeit und Abdruck seines Wesens und tragend das All durch das Wort seiner Kraft, nachdem er Reinigung der Sünden geschafft, sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in der Höhe.* Der Charakteristik der at. Offenbarung **1** liegt die innerhalb des NT nur in Hbr so consequent gehandhabte Inspirationstheorie der hellenist. Orthodoxie zu Grunde, nach welcher Gott selbst im ganzen AT redet; vgl. die Citationsformel λέγει 1 6 7 4 4 etc. an Stelle des paul. γέγραπται. Sämmtliche Vf. sind Propheten, wie οἱ προφ. namentlich auch bei Philo häufig Bezeichnung für das AT ist. πάλαι, da das AT lange schon abgeschlossen, die Prophetie seit Maleachi erloschen ist. πολυμερῶς weist auf die zeitliche Dauer, πολυτρόπως auf die Mannigfaltigkeit des Inhalts wie der Form der Offenbarung hin; beides auszeichnende Prädicate, doch mit dem Zweck ausgeführt, dass daneben die alles noch überbietende, selbst dieser Mannigfaltigkeit gegenüber einzigartige, neueste Offenbarung um so überragender hervorsteche. Da die at. Offenbarung der Menschheit gegolten hat, braucht Vf. an sich bei πατέρες nicht an die Väter des jüdischen Volks zu denken; doch ist dies bei der technischen Ausprägung des Ausdrucks immerhin wahrscheinlicher. Da aber die Christen die Kinder und Erben des Volks der Verheissung sind, sind die Väter dieses Volks ihre Väter. Sonach ist aus dem Ausdruck auf die jüdische Nationalität der Leser um so weniger zu schliessen, als es nicht heisst „unseren Vätern" (vgl. Barn. 5 7 13 7 14 6). ἔσχατον τῶν ἡμερῶν, gegenüber πάλαι; LXX für אַחֲרִית הַיָּמִים, die technische Bezeichnung für die der messianischen Vollendung unmittelbar vorausgehende Zeit, in welche die Erscheinung des Messias hineinfällt, um über sie hinaus zu dem עוֹלָם הַבָּא 6 5 zu führen. Unter der Einwirkung dieses letzteren Begriffs hat Vf. das nur hier sich findende τούτων beigefügt. Eine Uebersetzung des späteren jüdischen Ausdrucks בְּסוֹף הַיָּמִים ist das inhaltlich gleichbedeutende ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων 9 26, sonst nur noch bei Mt; vgl. I Kor 10 11. Ueber den genaueren Zeitpunkt des ἐλάλησεν s. z. 2 3 f. Das Organ der Gottesoffenbarung in dieser Endzeit war ein υἱός, ohne Artikel, da Vf. nicht

die Person, sondern das Gattungswesen dieses Organs hervorheben will gegenüber der abgeschlossenen geschichtlichen Grösse von οἱ προφ.. Doch der Begriff υἱός allein, unter welchen Jesus noch 3 6 5 8 7 28 gestellt wird, drückt für den Vf. das specifische Wesen dieses Organs nicht aus; nach 1 6 sind auch die Engel, nach 12 7ff. selbst die Menschen υἱοί. Aber auch die solenne Bezeichnung der einzigartigen Sohnschaft Jesu, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ 4 14 6 6 7 3 10 29, genügt hier an der Spitze seiner Darlegungen dem Vf. nicht. Vielmehr fügt er dem υἱός eine nähere Charakteristik bei, durch welche erst der den προφῆται gegenübergestellte Begriff umschrieben wird: 2 ein Sohn, den er als Gesammterben bestimmt, durch welchen er auch die Welten gemacht hat. Das erstere dieser beiden constitutiven Momente des Begriffs υἱός gibt die principielle, rechtliche, das letztere die daraus folgende, thatsächliche Stellung an, welche diesen υἱός charakterisirt. Da Christus nach 2 8 die Erbschaft von πάντα, die dort nach ihrer factischen Bedeutung durch ὑποτεταγμένα αὐτῷ εἶναι τὰ πάντα dargestellt ist, noch nicht definitiv angetreten hat, so deckt sich ἔθηκε nicht zeitlich mit dem Eintritt in den Himmel und dem Sichsetzen zur Rechten Gottes v. 3. Es bezeichnet überhaupt nicht ein geschichtliches Ereigniss der jüngsten Vergangenheit, sondern eine rechtliche Bestimmung aus der Zeit πρὸ τῶν αἰώνων: dieser Sohn ist seit dem Augenblick, da er ins Dasein trat, daher Aor. möglich, eingesetzt als κληρονόμος, ob er auch dieses Erbe erst in der Zukunft antritt; so gut wie die Christen κληρονόμοι jetzt schon sind Gal 4 1, Rm 8 17. Uebrigens heisst Christus ausser hier nur Mc 12 1ff. Erbe. So folgt denn der Inhalt des 2. Satzes auch zeitlich dem ἔθηκε des 1. als dessen Consequenz. οἱ αἰῶνες, abgesehen von den auch in der Profangräcität gebräuchlichen Formeln εἰς τοὺς, ἀπὸ, πρὸ τῶν αἰ. im Plur. nur selten, Eph. 3 11 21 2 7 in an die genannten Formeln anklingender Verwendung, woraus der Sinn nicht festzustellen, kann I Kor 10 11, Hbr 9 26 nur die gegenwärtige Weltzeit bedeuten, ebenso Hbr 11 3, wo οἱ αἰῶνες als τὸ βλεπόμενον bezeichnet wird. Es ist die diesseitige Welt in ihrer ganzen Entwicklung. Auf den μέλλων αἰών wird gar nicht reflectirt; soweit dieser jenseits vorhanden, ist er ja ewig; soweit er zukünftig, entwickelt er sich als letztes Stadium aus den αἰῶνες heraus. οἱ αἰῶνες 2ᵇ ist also dasselbe mit πάντα 2ᵃ, das All, dort gefasst unter dem Gesichtspunkt seiner zeitlichen Entwicklung, hier unter dem seiner mannigfaltigen Ausgestaltung. Das Eigenthümliche des υἱός, in welchem Gott geredet, ist also, dass für ihn (ὃν κτλ.) und durch ihn (δι᾽ οὗ κτλ.) das Welt-All da ist. Vgl. Kol 1 16. Der Begriffsbestimmung 2 fügt nun 3 ein Satz, in welchem dieser υἱός selbst als Subject erscheint, die Schilderung von dessen Wirken in der Welt bei. Der Hauptsatz ist die im Aorist gehaltene, participiell verknüpfte Doppelaussage καθαρισμὸν ποιησάμενος ἐκάθισεν über zwei in bestimmter Zeit erfolgte geschichtliche Vorgänge. Deren Voraussetzung aber ist als Particip Präsens voreingefügt mit ὢν-φέρων τε, was gegenüber jener einmaligen eine stetige Wirksamkeit des υἱός ausdrückt. Beide Aussagen, die im Aor. und die im Präs., bilden eine in Chrienform gesetzte Analogie zu den beiden Punkten in der Wesensbezeichnung des υἱός v. 2, indem sie die geschichtlichen Vermittlungen darlegen, in welchen jenes Wesen des υἱός sich manifestirt hat: ὢν-φέρων schliesst sich an 2ᵇ an, ποιησ. ἐκάθισεν bereitet die Verwirklichung von 2ᵃ vor. Die stetige Wirksamkeit wird zuerst nach ihrer ruhenden Seite gezeichnet durch ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ sc. τοῦ θεοῦ. δόξα und ὑπόστασις bezeichnet das göttliche Wesen nach Form

und Inhalt; beide sind in dem Sohn wirksam; die dafür gewählten Ausdrücke entsprechen den beiden Kategorien: die Herrlichkeit strahlt, die Substanz prägt. In dem Sohn aber ist diese Wirksamkeit der δόξα und ὑπόστασις personificirt. Er ist selbst das ἀπαύγασμα, das Ausstrahlen, und der χαρακτήρ, das Prägemittel, beides übrigens als Ein Begriff gedacht, wie das beiden zugehörige αὐτοῦ zeigt. Diese Eigenschaft des Sohnes, Ausstrahlung und Prägemittel der Gottheit zu sein, wird nun activ darin, dass er φέρει τὰ πάντα, d. h. nicht bloss erhält, sondern trägt; er ist der innere Halt, die tragende Kraft desselben, das Lebensprincip, wie man heute etwa sagen würde. Die Quelle dieser kosmischen Wirksamkeit des υἱός ist die δύναμις τοῦ θεοῦ, vgl. Rm 1 20, die nach des Vf. Meinung ihm wohl eben als ἀπαύγ. und χαρ. zu Gebote steht, ihm zur Verfügung gestellt im ῥῆμα, vgl. 11 3; δυνάμεως gen. der Eigenschaft. Wie sich Vf. dies ῥῆμα, von dem υἱός gebraucht, wirksam dachte, geht aus den Worten nicht näher hervor.

Die Ausdrücke ἀπαύγ. und χαρ. hat Vf. wohl nicht erst eingeführt in die theolog. Sprache. Sap Sal. 7 25 f. nennt die Weisheit ἀπόρροια τῆς δόξης, ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου. Philo sagt beides vom Menschen gegenüber Gott; de Plant. I 332 nennt er auch den λόγος ἀΐδιος: χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος θεοῦ. σφραγίς ist der Siegelstock oder -ring oder -stein; χαρ. ist das Gepräge darauf. Aber auch das damit Geprägte, also der Abdruck jenes Gepräges, heisst χαρακτήρ. Nach der Philostelle erklärt würde die Vorstellung hier die sein, dass das Gepräge am Siegel Gottes der υἱός (Philo λόγος) ist, während die Menschen dann der mit diesem Gepräge hervorgerufene Abdruck sind. Der χαρακτήρ, durch welchen Gott schafft und welchen er seinen Schöpfungen aufdrückt, ist der υἱός. Dies passt auch vortrefflich in unsern Zshg. Dem widerspricht nicht die passive Wortform „ἀπαύγασμα“. Auch dies Wort ist in der doppelten Bedeutung üblich für den die Ausstrahlung darstellenden Strahl, also das, was eben ausgestrahlt wird, wie für den dadurch entstehenden Reflex, das, was ausgestrahlt worden ist. Im ersteren Falle ist dieser Strahl einem Object gegenüber, auf welches er trifft, activ, während er der Lichtquelle gegenüber passiv ist, daher ἀπαύγασμα heissen kann. Für sie ist mit Cremer gg. Grimm mit Rücksicht auf philonische Stellen und den Context zu entscheiden. Das Interesse des Vf. liegt somit nicht in dem Verhältniss des υἱός zu Gott, sondern in dessen Stellung zur Welt. Für diese, die Gott durch ihn gemacht hat, die er durch das Wort der Kraft Gottes trägt und zu deren Erben er berufen ist, ist er der Strahl, durch welchen sie einen Abglanz von der δόξα Gottes erhält, und das Gepräge, durch welches ihr ein Abdruck der ὑπόστασις Gottes aufgedrückt wird. Das Dasein und Sosein der Welt und das dem Sohne zugeschriebene, sofort genauer erläuterte jüngste, bzw. bevorstehende Eingreifen in ihre Entwicklung erklärt sich daraus, dass er ihr etwas von der δόξα und ὑπόστασις Gottes vermittelt hat als deren ἀπαύγασμα, bzw. χαρακτήρ. Dagegen ist gar nicht nach rückwärts weiter reflectirt, wie es möglich und vorzustellen sei, dass dieser υἱός ein ἀπαύγασμα und χαρακτήρ gegenüber der δόξα und ὑπόστασις Gottes ist. Aber nicht einmal die kosmische Stellung des υἱός, welche somit in den Ausdrücken 3 a allein angedeutet ist, interessirt den Vf.; sie ist für sein theologisches Denken die selbstverständliche Voraussetzung für das, was ihm allein von persönlichem Interesse ist, und wurde hier im Exordium nur angedeutet um der dadurch gewonnenen Grösse des Horizontes willen, im Verlauf des Briefs nie mehr gestreift, was 11 2 geradezu auffallend ist.

Der Mittelpunkt seiner Gedanken, der Angelpunkt aller Darlegungen, die er in seinem Schreiben geben will, ist vielmehr die Aussage über die geschichtlichen Vorgänge, welchen das Christenthum sein Dasein verdankt 3 b. Beide hangen unmittelbar zusammen, wie die Participialconstruction andeutet: καθαρισμὸν ποιησάμενος ἐκάθισεν. Auf die Art, wodurch der Sohn den καθ. vollbrachte, ist noch nicht eingegangen; dies soll ja im Haupttheil des Briefs eben ausgeführt werden, um daran die einzigartige und absolute Vollkommenheit dieses καθ. nachzuweisen. Doch deutet die Medialform an, dass dies Thun sich an ihm selbst vollzog. τῶν ἁμ. ist gen. obj.; der Ausdruck καθ., der Opferterminologie entnommen, ist von Paulus noch nicht für das Werk Christi gebraucht, ausser Hbr nur noch Eph 5 26, I Joh 1 7 9, Tit 2 14, II Pt 1 9. Näheres zu cp 9 f. und 2 17. Die Vorstellung, dass Christus zur Rechten Gottes sich gesetzt habe, geht nach

Mc 12 36 auf Jesus selbst zurück; sie hat ihren Ursprung in Ps 110 1 und findet sich bei Paulus. Die Ueberzeugung, dass dies geschehen, bildet in Hbr die Grundlage aller seiner Glaubensgedanken: 4 14 5 10 6 20 7 26 8 1 9 24. Die eigenthümliche Bedeutung, die ihr der Brief gibt, ist hier nur in der engen Verbindung mit καθαρισμὸν ποιησάμενος zu einem einheitlichen Begriff angedeutet. Man verbaut sich das Verständniss derselben durch die Meinung, der Ausdruck spreche die Thatsache aus, in welcher sich die Einsetzung des Sohnes zum Erben des vollen väterlichen Besitzes (v. 2) verwirklichte (Ws). Vielmehr ist es eine neue Aussage für sich, vorausblickend als kurzgefasstes Thema auf die Ausführungen des Briefs. Sein Inhalt ist nur eines der Momente, in welchen sich die v. 2 ausgesagte Stellung des υἱός κληρονόμος zu verwirklichen beginnt, in welchen dieselbe aber auch ihre gute Berechtigung sich erringt. Die wirkliche Besitzergreifung des Erbes, in welches der Sohn rechtlich in Urzeiten eingesetzt worden, liegt noch in der Zukunft. Der Feierlichkeit des Exordiums entspricht der Ersatz von τοῦ θεοῦ durch τῆς μεγαλωσύνης, wodurch die Bedeutung der den neuen Offenbarungsmittler auszeichnenden Thatsache noch stärker markirt wird, und die Beifügung von ἐν ὑψηλοῖς. Derselbe feierliche Ton 8 1.

Für die v. 2f. ausgeführte, alle gewohnten Vorstellungen übersteigende einzigartige Stellung Jesu gilt es nun einen Maassstab finden. Dieser bietet sich von selbst in den Engelwesen. Denn ihrer Stellung ist die gezeichnete am verwandtesten. Auch sie haben eine kosmische Stellung (1 7); auch sie sind Offenbarungsmittler (2 2). Ja Philo hat jenen λόγος ἀΐδιος, in welchem er den χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος τοῦ θεοῦ erkannte (vgl. zu v. 3), geradezu als ἀρχάγγελος, πρωτότοκος τῶν ἀγγέλων bezeichnet. So ergibt sich die These, in welcher sich die Ausführung 1—3 zuspitzt, ganz natürlich. Insbesondere ist es die Stellung als Offenbarungsmittler, die dem Vf. wichtig ist. Denn seine ganze christliche Position erhebt sich ihm auf der Folie des AT, wie schon 1 1 zeigte und 1 14 mit 3 1 (ἀποστελλ.-ἀπόστολος) als eigentliche Spitze der Darlegung 1 4—14 die Offenbarungsaufträge der ἄγγελοι und des υἱός erkennen lässt. Beim AT treten dabei an die Stelle der geschichtlichen, irdischen Offenbarungsvermittler, der προφῆται v. 1, die höchsten Vermittler, die ἄγγελοι. Denn erst dadurch wird die einzigartige Herrlichkeit der nt. Offenbarung ganz unausweichlich klar, wenn die at. in ihrer allerhöchsten Instanz zur Vergleichung gestellt wird. Als eine Polemik gegen Engelverehrung ist der so sich aus dem Zshg und dessen Tendenz ganz natürlich erklärende Abschnitt 4—14 nicht zu deuten, um so weniger, als der ganze Brief nie mehr darauf zurückkommt und der Tenor der Ausführung selbst nirgends den Ton der Polemik gewinnt.

1 4—14 (s. zu 1 1). 1 4 These. [4] *so viel höher geworden, denn die Engel, als er einen über sie erhabenen Namen geerbt hat.* Deutlich kommt das dargelegte logische Verhältniss von v. 2 und 3 zum Ausdruck. Das Ursprüngliche (vgl. Perf. κεκληρονόμηκεν gegenüber Aor. γενόμενος) ist, dass er einen erhabenen Namen geerbt hat. Das Perf. schliesst die Beziehung der Aussage auf ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ κ. τ. λ. aus. Der erhabene Name kann nicht der Name υἱός an sich sein (Ws); den haben auch die Engel; sondern es ist der Gesammtbegriff υἱός, ὃν ἔθηκεν κληρον. π., δι' οὗ ἐπ. τ. αἰ. als einheitliche Wesensbezeichnung, wobei κεκληρ. wohl auf κληρον. anspielt. Diesem Wesen = ὄνομα entsprechend, τοσούτῳ-ὅσῳ, ist die Stellung, die er nun bekommen: γενόμενος κρείττων τῶν ἀγγέλων, wobei das κρείττων γενέσθαι durch die Doppelthatsache καθαρισμὸν ποιησάμενος — ἐκάθισεν so vermittelt wie erhärtet ist. 1 5—14. Schriftbeweis für die These 4, wobei aus den dazu verwendeten Schriftworten auf die knappen Züge der positiven Ausführungen v. 2 f. Licht fällt. Deutlich unterscheidet sich durch die analoge Construction ein dreifacher Ansatz v. 5 7 13; in v. 5 f. und 13 werden nur Schriftworte über den υἱός beigebracht, während zu der entsprechenden These über die Engel der Leser selbst aufgefordert wird durch die Frage:

τίνι εἶπεν bzw. πρὸς τίνα εἴρηκέν ποτε τῶν ἀγγέλων. Dagegen werden in dem mittleren Absatz v. 7—12 ein Ausspruch über die Engel und ein zweifacher über den Sohn einander gegenübergestellt. v. 14 ist eine Schlussbemerkung, in welcher auf Grund der beigebrachten Schriftworte den Engeln ihre Stellung zugewiesen wird, ein Ersatz dafür, dass v. 5f. und 13 nur über den Sohn Aussagen citirt sind. 1 5f. *Denn welchem der Engel hat er je gesagt: „Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeugt"* (Ps 2 7) *und wiederum „ich werde Dir zum Vater sein und Du wirst mir zum Sohn sein"* (II Sam 7 14)? [6] *wiederum* (ohne Zweifel Inversion des πάλιν, wie sie sich auch bei Philos Citaten öfters findet), *dann wenn er den Erstgeborenen einführen wird in die Welt, sagt er: „und es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes"* (Ps 97 7). Deutlich verfolgen die drei Citate die Entwicklung der Stellung Christi. Das erste weist auf die grundlegende Thatsache, die das Perf. γεγέννηκα, wie κεκληρονόμηκεν in das σήμερον Gottes, die Ewigkeit verlegt; das zweite auf die damit gegebene Rechtsstellung, welche nur statt des referirenden ἔθηκε κληρονόμον πάντων in der oratio recta feierlicher Erklärung bezeugt wird; das dritte auf den Eintritt in die Erbschaft, welcher eben dann erfolgt, wenn alle Engel, die Personificationen von τὰ πάντα (vgl. zu v. 10), den Sohn anbeten werden. Die vorangestellte Zeitbestimmung zeigt, dass dieser Eintritt noch in der Zukunft liegt, was mit der gegebenen Erklärung von ἔθηκεν im Unterschied von ἐκάθισεν harmonirt und sie bestätigt. πρωτότοκος 6 kann sich auf die kosmische Stellung des Sohnes, wie Kol 1 15, oder auf seine Stellung unter den Engeln als Gottessöhnen neben ihm, was übrigens, da die Engel die Repräsentanten des κόσμος sind, sachlich zusammenfällt, beziehen, oder auf die Stellung des Erben in der οἰκουμένη μέλλουσα, in die er eingeführt werden soll, wie Rm 8 29 Kol 1 18. Für die letztere Deutung spricht der unmittelbare Context. 1 7—12. *Und zu den Engeln sagt er: „der seine Engel zu Geistern und seine Diener zu Feuerflammen macht"* (Ps 104 4), [8] *zum Sohn aber: „Dein Thron, o Gott, ist für alle Ewigkeit und der Stab der Geradheit ist Deines Reiches Stab* (gegen LXX ist Subject und Prädicat vertauscht). [9] *Du hast Gerechtigkeit geliebt und Frevel* (l. ἀνομία mit Trg W-H) *gehasst; darum hat Dich, o Gott, Dein Gott gesalbt mit Freudenöl vor Deinen Genossen"* (Ps 45 6f.) [10] *und: „Du Herr* (entgegen LXX nachdrücklich vorangestellt) *hast zu Anfang die Erde gegründet und Werke Deiner Hände sind die Himmel.* [11] *Sie werden vergehen, Du aber bleibest; und alle werden sie veralten wie ein Kleid,* [12] *und gleich wie einen Umhang wirst Du sie zusammenrollen* (ἑλίξεις mit Trg W-H), *wie ein Kleid* (mit W-H; eingeschaltet, um auch das 3. Zeitwort durch ein Bild zu beleben; vor καὶ gestellt, um auf das 1. zurückzuweisen) *werden sie auch umgetauscht werden; Du aber bist derselbe und Deine Jahre gehen nicht aus"* (Ps 102 26—28). Zwei Vergleichungspunkte, für den Sohn in zwei Citaten belegt, während für die Engel das eine nach beiden Punkten genügend Licht zu geben schien. Die Engel sind unselbständige Diener, der Sohn Herrscher; die Engel stetem Wechsel unterworfen, der Sohn unwandelbar. Die in den Citaten enthaltenen Aussagen über den Sohn reihen sich an die von 5f., als weitere Belege für die Sätze 2f. Dem προσκυνησάτωσαν v. 6 wird der θρόνος beigefügt, der es ermöglicht. Die messianische Deutung von Stellen, die Gott anreden, ist rabbinische Uebung, kann also für die Christologie des Vf. nicht

fruchtbar gemacht werden. Aber mit „Dein Thron ist in alle Ewigkeit“ ist die These ἔθηκεν κληρονόμον v. 2[a] belegt; dass der Stab der Geradheit, d. h. Gottes Stab, seines Reiches Stab oder Scepter sei, ist Umschreibung der in v. 3[a] dem Sohn zuertheilten Weltstellung; v. 9 entspricht den Aussagen 3[b]; Gerechtigkeit lieben und Frevel hassen v. 9 ist die subjective Leistung, deren objective Wirkung das Schaffen der Reinigung v. 3[b] ist (4 15 5 8 7 26 12 1 f.), und die Salbung mit Freudenöl v. 9 ist der äussere Act, welcher mit dem Sichsetzen zur Rechten des Thrones v. 3[b] verbunden ist (12 2 χαρά statt ἀγαλλίασις). Die μέτοχοι 9 fin. können nur die Engel sein; der Beisatz ist ein directer Beleg für die These v. 4, vgl. beidemal παρά. Das zweite Citat v. 10—12 soll belegen, dass diese Stellung des Sohnes, wie sie das erste Citat ausführt, trotz aller Wandlung der geschaffenen Dinge im Gegensatz zu den wechselnden Stellungen der Engel von ewiger Dauer ist. Daneben bietet es aber zugleich noch einen Beleg für die in den bisherigen Schriftworten noch nicht berührte Aussage, dass die Welten durch den Sohn gemacht sind v. 2b; dies zu markiren dürfte das σὺ κύριε vorangestellt worden sein. 1 13. *Zu welchem aber der Engel hat er je gesagt: „Setze Dich zu meiner Rechten, bis ich lege Deine Feinde zum Schemel Deiner Füsse“* (Ps 110 1)? Damit ist zuletzt auch noch das Ziel der in v. 7—12 belegten und in der ersten Hälfte des Citats bestätigten Entwicklung belegt, der definitive Eintritt in das Erbe, welcher in dem Augenblick verwirklicht ist, da alle Feinde überwunden sind. Wie der 2. Absatz v. 5—12 durch θρόνος an den 1. v. 5 f. προσκυνήτωσαν anknüpft, so hier der 3. durch κάθου ἐκ δεξ μ. an ἔχρισεν ἔλαιον ἀγ. im 2. Absatz. 1 14. *Sind sie nicht alle dienstbare Geister, zur Hülfe ausgesandt um derer willen, welche die Rettung ererben sollen?* Abschliessend wird, um die Undenkbarkeit festzustellen, dass je den Engeln etwas Aehnliches werden könnte, wie es nach den zusammengestellten Citaten dem Sohn zukommt, deren Stellung, λειτ. πνεύμ. vgl. v. 7, und Beruf, εἰς διακ. ἀποστ., formulirt. Wenn mit διὰ τοὺς κ. τ. λ. auch noch auf diejenigen hingewiesen wird, denen ihr Dienst zu gute kommt, so ist damit von neuer Seite ihre Unterordnung unter den Sohn klargelegt; denn jene σωτηρία, in deren Dienst die Engel verwendet werden, ist selbst das Werk des Sohnes 2 3. οἱ μέλλοντες κληρον. σωτ. heissen 9 28 ἀπεκδεχόμενοι αὐτὸν εἰς σωτ. (μέλλειν wie 8 5 11 8 Bezeichnung für ein göttlich Vorherbestimmtes). Das ist die Situation der Christen vor der Parusie. Zu der Deutung auf „die Glieder des auserwählten Volkes, welche nach göttlicher Bestimmung in den ihnen zugedachten Besitz der σωτηρία gelangen sollen“ (Ws) liegt im Zshg weder Grund noch Recht vor.

2 1—4. Nutzanwendung aus dem 1 1—14 Dargelegten. [1] *Darum müssen wir um so mehr auf das Gehörte hinhalten* (προσέχειν term. techn. für Schiffer, welche Bedeutung hier durch παραρυῆναι gefordert ist), *damit wir nicht vorbeitreiben* (an der σωτηρία 1 14, welche nach 2 3 der Gegenstand des λαλεῖσθαι, also „das Gehörte“ ist). [2] *Denn wenn das durch Engel geredete Wort fest war und alle Uebertretung und Unfolgsamkeit* (positive und negative Missachtung desselben, Zerlegung von ἁμαρτίαι 1 3) *die gerechte Vergeltung empfing,* [3] *wie sollten wir (betont) entrinnen, wenn wir solch hohe Rettung* (vgl. 1 14) *versäumen? welche anhebend mit ihrer Verkündigung* (vgl. 1 1) *durch den Herrn von denen, die es hörten, bis auf uns festgehalten worden ist* [4] *unter Mitbezeugung Gottes in Zeichen und Wundern und allerlei Kräften und Zu-*

theilungen von heiligem Geist nach seinem Willen. τὰ ἀκουσθέντα ist das, was Gott ἐλάλησεν ἐν τῷ υἱῷ 1 1; somit blickt διὰ τοῦτο auf die ganze Darlegung von cp 1 bis zurück zu v. 1. Die Mahnung προσέχειν, in welcher die Nutzanwendung gipfelt, bringt das den ganzen Brief bestimmende Hauptanliegen, den Briefzweck des Vf., zum Ausdruck; vgl. 3 1 4 14 6 18 10 22f. v. 2f. zeigt, was für ein Motiv der Vergleichung der beiden Offenbarungen in cp 1 zu Grunde lag, nämlich ein rein praktisches; und zwar nicht etwa, die Leser von der alten Offenbarung abzuziehen, wofür v. 2f. die ungeeignetste Bemerkung wäre, sondern a minori ad majus den Schluss auf die schweren Folgen der Untreue gegen die neue Offenbarung aus den feststehenden (für später hat sich Vf. ein Exempel dafür vorbehalten 3 7—4 13, wo vielleicht λόγος 4 12 auf 2 2 zurückblickt) Folgen der Missachtung der alten Offenbarung zu ziehen. δι' ἀγγέλων aber verräth, warum die Vergleichung mit 1 4 bei den Engeln einsetzte. Zu ἡμεῖς 3 vgl. ἡμῖν 1 1. ἐκφεύγειν ist trans., sein Object ergänzt sich aus den Begriffen μισθαποδοσία und σωτηρία. Die σωτηρία ist das ἐκφεύγειν gegenüber der μισθαποδοσία für die παραβάσεις. Wer sie versäumt, für den gibt es kein Entrinnen. Die σωτηρία aber ist ermöglicht durch den καθαρισμός ἁμαρτιῶν 1 3, den der Sohn geschaffen. τηλικαύτη heisst diese σωτηρία mit dem Hinblick auf die cp 1 geschilderte Erhabenheit des Mittlers derselben. Der Zweck jener Schilderung war hiernach nur, den Lesern die einzigartige Grösse der ihnen in der neuen Offenbarung gebotenen σωτηρία aufzuweisen, deren Versäumniss jede weitere Möglichkeit einer Rettung ausschliesst. ἀμελεῖν ist der Gegensatz von προσέχειν v. 1. Der Relativsatz 3ᵇ—4 soll die Grösse der σωτ. und die Schwere der Verantwortung bei ihrer Missachtung nachweisen, an ihrer Geschichte; daher ἥτις statt ἥ. Auch hierbei wird an 1 1—4 angeknüpft. Statt λαλεῖν ἐν υἱῷ 1 1 steht λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου, weil für die mahnende Tendenz des Contexts die Hervorhebung der Stellung des υἱός in der Welt und gegenüber den Christen, wie sie in κύριος ihren Ausdruck hat, viel wirkungsvoller ist. κύριος ist die Bezeichnung für die 1 2—14 für den υἱός nachgewiesene Stellung und steht darum hier wie eine summarische Zusammenfassung von cp 1. Abgesehen von dem Citat 1 10 gebraucht Hbr die Bezeichnung ὁ κ. absolut nur hier (denn 12 14 ὄψεται τὸν κύριον ist es = τὸν θεόν, da dies üblicher Ausdruck für die messianische Hoffnung war); daneben noch ὁ κ. ἡμῶν 7 14 und ὁ κ. ἡμ. Ἰησοῦς 13 20, eine wesentliche Abweichung von Paulus, Eph, Pt, Act. διὰ τ. κυρ. gehört zu λαλεῖσθαι, weil der υἱός = κύριος der alleinige, nicht nur der erste Mittler der neuen Gottesoffenbarung war. Der Anfang der σωτηρία bestand in dem λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κ.; nicht der Anfang des λαλεῖσθαι geschah διὰ τοῦ κ. Hier wird klar, dass Vf. sich das λαλεῖν ἐν υἱῷ 1 1 als in dem Erdenleben Jesu erfolgt denkt. Von denen, die sie, die σωτηρία (prägnant für die Botschaft von ihr) damals gehört, ist sie festgehalten d. h. nicht der den παραβάσεις v. 2 entsprechende Versuch gemacht worden, sie umzustossen (ἐβεβαιώθη correspondirt mit βέβαιος v. 2). Damit sind jene ἀκούσαντες zugleich verpflichtende Vorbilder für die, welchen 2 1 das προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν, was 3 6 14 6 19 13 9 mit dem hier verwendeten Begriff βέβαιος ausgedrückt ist, ans Herz gelegt wird; vgl. dasselbe Motiv 10 32ff. 12 1ff. 13 7. Das „ἐλάλησεν ἡμῖν“ 1 1 erscheint hier in seine Momente aufgelöst: ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι . . . εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη. v. 4 schärft die Verantwortung noch mehr durch einen doppelten Zusatz, den Hinweis darauf, dass damit Gottes Wille erfüllt worden und dass Gott selbst dabei mitgewirkt habe. κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν

kann nicht zu μερισμοὶ πνεύματος ἁγίου gehören, da diese, wie das dreifache καὶ schon sprachlich zum Ausdruck bringt, nach nt. Anschauung eine Erscheinung neben den drei vorhergenannten, nicht die sie legitimirende Quelle derselben sind. Verbunden mit συνεπιμαρτυροῦντος θεοῦ würde es etwas Selbstverständliches aussagen, im Widerspruch mit der nachdrücklichen Stellung am Satzschluss. Es muss daher zum Hauptbegriff gehören. Das ἐβεβαιώθη war nicht Menschenwerk allein, sondern Gottes Wille. Es steht hinter den dasselbe vermittelnden Vorgängen, weil diese mit jenem eine einheitliche geschichtliche Thatsache bilden und diese gesammte Thatsache damit als Wille Gottes gewürdigt werden soll. Vgl. dazu 10 36 13 21. Um diesen seinen Willen durchzuführen, hat Gott noch unmittelbares Zeugniss beigefügt (ἐπί), durch welches jenes βεβαιωθῆναι gesichert wurde, in der Form von ausserordentlichen Erscheinungen (vgl. dazu Gal 3 5, I Kor 12 9f., Rm 15 19, II Kor 12 12). Dabei kann ein und dasselbe Factum seiner Bedeutung nach σημεῖον, seiner Erscheinung nach τέρας, seinem Wesen nach δύναμις und seinem Ursprung nach πνεῦμα ἅγιον sein. Dennoch ist jedesmal der nächste Begriff umfassender, als der vorhergehende. σημ. und τέρ. gehören enger zusammen, daher τε; sie bezeichnen nur die einzelne, sinnenfällige Wunderthat als eine Weise der Bethätigung von δύναμις und πν. ἅγ. (Act 10 38, Rm 15 19, Act 2 22, II Kor 12 12, II Th 2 9). Daneben kann sich die δύν. auch in reingeistigen Einwirkungen bethätigen, z. B. I Kor 2 5, daher die Unterscheidung von δυνάμεις und τέρατα I Kor 12 10 28. Jede δύναμις ist wiederum ihrerseits Sache des hl. Geistes (Rm 15 19, I Kor 2 4); aber neben dem Mittheilen von δυνάμεις wirkt der hl. Geist noch allerlei anderes (I Kor 14 12 3 8 Act 19 6). Die μερισμοί sind wohl gleichbedeutend mit διαιρέσεις I Kor 12 4. Mit dieser Erinnerung an den Reichthum und die Herrlichkeit dessen, was den Lesern geworden (ähnlich 6 4 f.), und der Zurückführung desselben auf die höchste und heiligste Ursache, den Willen Gottes, schliesst der Eingang.

2 5—18. Gewinnung des Themas (s. zu 1 4). Die These wird nicht obenan gestellt in Analogie mit 1 4 in 1 4—14, sondern als Resultat erschlossen, und zwar, in engem Gedankenfortschritt von 1 4—14, aus der Vergleichung der dort aufgestellten Sätze mit der geschichtlichen Wirklichkeit. 2 5—8ª. Ausgangspunkt. 5 *Denn nicht Engeln* (ohne Artikel, die Gattung betonend) *unterstellte er* (Gott v. 4) *die künftige Welt* (wie in gewissem Sinn die gegenwärtige 1 7 14 2 2), *von welcher wir reden;* 6 *es hat aber* (positiver Gegensatz zu dem negativen Satz v. 5) *irgendwo* (Ps 8 5—7) *einer bezeugt* (Citationsformel wie bei Philo, besonders wenn Gott so angeredet wird, dass die Formel λέγει scil. ὁ θεός ungereimt wäre; das feierliche διεμαρτ. stellt genügend sicher, wo das που zu suchen ist; die Person des Schriftstellers ist für den alexandr. Inspirationsglauben gleichgültig, daher τις, wie nie bei Paulus): *„was ist ein Mensch, dass Du seiner gedenkst oder ein Menschensohn, dass Du das Auge auf ihn richtest?* 7 *Du hast ihn einen Augenblick* (Urtext ein klein wenig vom Vf. nach v. 9 zeitlich verstanden) *Engeln gegenüber erniedrigt; mit Herrlichkeit und Ehre hast Du ihn gekrönt* (Ps 8 7ª wird hier ausgelassen, weil es kein eigenthümliches Moment neben 7ᵇ enthält, von dessen Formulirung Vf. ausgehen wollte), *alles hast Du unter seine Füsse gethan“*. v. 5 ist nicht ein neuer Gedanke, sondern Recapitulation von 1 4—14, in negativer Fassung, speciell parallel mit 1 14 und anschliessend an 1 13, eine Antwort auf die rhetorischen Fragen 1 5 und 13. Eben als Recapi-

tulation der Darlegung, aus welcher 2 1—4 die Folgerung zieht, ist es Begründung von 2 1—4, daher γάρ. Die Rückweisung vollzieht ausdrücklich die Bemerkung περὶ ἧς λαλοῦμεν, was sich speciell auf 1 6, des Weitern aber überhaupt auf die Ereignisse bezieht, welche den Erbantritt des Sohnes herbeiführen; insbesondere gehören die 2 4 angeführten Erscheinungen ihr an, wie nicht minder die σωτηρία selbst; vgl. 9 11 9 28 mit 10 1, 6 5 (in der Kategorie der Zeit) αἰὼν μέλλων, 13 14 πόλις μέλλουσα ihr Mittelpunkt. Diese negative Wiederaufnahme von 1 4—14 ist aber nicht Selbstzweck, sondern rhetorisches Mittel, um damit die entsprechende Position eindrucksvoll einzuführen, der aus den geschichtlichen Thatsachen gewichtige Bedenken erwachsen. Den Weg dazu und damit von vornherein den sicheren Grund soll ihm ein Schriftwort schaffen, dessen πάντα ὑπέταξας das ὑπέταξεν τὴν οἰκ. μέλλ. v. 5 mit einschliesst und dem ἄνθρωπος bzw. υἱὸς ἀνθρώπου zuerkennt, was nach cp 1 den ἀγγέλοις nicht zukommt. Dass dieser ἀνθρ. bzw. υἱ. ἀνθρ. der υἱὸς 1 1 ff. sei, steht dem Vf. an sich fest. ὑπέταξας πάντα ist identisch mit ἔθηκας κληρονόμον πάντων, δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας mit κάθου ἐκ δεξιῶν μου 1 3 13. Beide Thatsachen sind die Beweise für μιμν. bzw. ἐπισκ. Die Frageform und der Ausdruck ἄνθρωπος kam Vf. sehr geschickt, weil er eben das Problem der menschlichen Niedrigkeit gegenüber der hohen Würdestellung zum Ausgangspunkt des Weitern macht. 2 8ᵇ—10. Anwendung dieses Schriftworts auf den υἱός Jesus. 8ᵇ *Denn, indem er sagt „alles ihm unterworfen“, hat er* (der τις v. 6) *nichts ausgenommen als ihm nicht unterworfen* (dies die aus dem Schriftcitat erhobene, die Negation v. 5 aufs Neue bestätigende (daher γάρ) These, von welcher die Gedankenentwicklung ihren Ausgang nimmt). *Jetzt aber sehen wir noch nicht ihm alles unterworfen* (οὔπω, grammatisch zu ὁρῶμεν gehörig, will doch nicht nur das Sehen, sondern das Object desselben als noch nicht vorhanden bezeichnen, da mit der vollen Unterwerfung des All es von selbst gegeben ist, dass man es auch sieht), 9 *aber Jesus, den einen Augenblick Engeln gegenüber Erniedrigten, schauen wir* (βλέπομεν markirt den Begriff des mit Augen Sehens im Gegensatz zu jedem geistigen Sehen schärfer als ὁρᾶν), *um des Todesleidens willen mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt, auf dass er durch Gottes Gnade für jeden den Tod koste* (vgl. Joh 8 52). Da 10—18 der eigentliche Gegenstand der Darlegungen die Erniedrigung in ihrer Nothwendigkeit und Bedeutung ist, βλέπομεν so bedeutungsvoll an die Stelle von ὁρῶμεν tritt, der Ausdruck Jesus bis jetzt noch nicht erschien und die Wahl grade dieser Bezeichnung darauf schliessen lässt, dass Vf. von der menschlichen Daseinsweise des υἱός reden will, so ist als nächstes Object von βλέπομεν das artikulirte τόν ἠλαττ. zu betrachten und Ἰησοῦν κτλ. als Apposition mit deiktischer Pointe, eine Construction, die 3 1 f. ganz genau sich wiederholt. Den Erniedrigten haben sie vor Augen, nämlich in Jesus (die gebräuchlichste Bezeichnung, dreizehnmal, und zwar einerlei, ob vom irdischen oder himmlischen Herrn, wie sich mit ihr die Bezeichnungen ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ und ὁ κύριος ἡμῶν verbunden finden 4 14 13 20). Dass aber dieser der in der Psalmstelle Gemeinte ist, ist an der Thatsache zu erkennen, welche hier als unter den Christen allgemein anerkannt, wie auch 1 3 fin. als solche eingeführt, einfach attributiv an Ἰησοῦν angeschlossen wird: δόξῃ κ. τ. ἐστεφαν. In für uns räthselhafter Kürze wird die Vereinbarkeit dieser letztern Thatsache mit der vor Augen liegenden des ἠλαττ. nach Seite des Grundes und des Zwecks angedeutet. Grund: διὰ τὸ πάθ. τοῦ θαν., was am Nächstliegenden (vgl. zudem v. 10 14) auf den Tod

des ἐστεφαν., worin dessen Erniedrigung gipfelte, bezogen wird, so dass die Erniedrigung selbst in änigmatischer Pointe statt als unvereinbar, vielmehr als Grund der Krönung aufgestellt wird. Inwiefern Jesus grade um seines Todesleidens willen gekrönt werden konnte, lehrt der Zweck dieser Krönung verstehen, der darin liegt, dass dadurch sein Kosten des Todes (θαν. ohne Artikel, als Gattungsschicksal) jedem zu gut komme (ὑπέρ = zu Gunsten), wobei das individualisirende παντός vielleicht auf ἄνθρωπος v. 6 zurückblickt, jedenfalls mit dem ebenso individualisirenden ὅσοι v. 15 die gleiche Tendenz hat, also hier nicht befremden darf. Das γεύεσθαι ὑπέρ wird in seinem Effect für alle einzelnen unter Ausführung der vermittelnden Momente v. 14 f. erklärt; vgl. ὅπως statt ἵνα. Hier ist nur die letzte Ursache, welche eine solche Wirkung des Todesleidens überhaupt ermöglichte, angegeben mit χάριτι θεοῦ, was auf den gesammten Satzinhalt, nicht auf ein einzelnes Moment desselben zu beziehen ist (vgl. 4 16, wo sie für den subjectiven Effect als Ursache aufgeführt ist). Was hier in gedrängter Kürze von dem ἠλαττωμένος ausgesagt ist, wird 2 10—15 genauer ausgeführt. Der Ausgangspunkt ist die Thatsache ἠλάττωσας, die Absicht aber, dieselbe aus ihrer Bedeutung begreiflich zu machen. [10] *Denn* (Rechtfertigung des ἠλάττωσας gegenüber einem, der zum στεφανοῦσθαι bestimmt war) *es geziemte ihm, um deswillen alles und durch den alles ist, da er viele Söhne zur Herrlichkeit führte, den Anführer ihrer Rettung durch Leiden zu vollenden.* [11] *Sind doch, der da heiligt und die geheiligt werden, allzumal desselben Ursprungs, um welcher Ursache willen er sich nicht schämt, sie Brüder zu nennen,* [12] *indem er sagt: „ich werde Deinen Namen meinen Brüdern verkündigen* (ἀπαγγ. statt des in unsern Handschriften befindlichen διηγήσομαι), *inmitten der Gemeinde werde ich Dich preisen“* (Ps 22 22) [13] *und wiederum: „ich werde Vertrauen haben* (ἔσ. πεπ. Umschreibung des grammatisch nicht zu bildenden Fut.) *auf ihn“, und wiederum: „siehe, ich und die Kinder, welche mir Gott gegeben hat“* (Jes 8 17 f.) scil. werden Vertrauen haben auf ihn. (Die beiden letzten Sätzchen bilden ein Citat und haben nur im Zshg Beweiskraft. Diese liegt in der im 2. Satz ausgesprochenen Zusammenschliessung des ἐγώ = υἱός mit den παιδία Gottes unter dem gleichen Vertrauen zu ihm, so dass durch das zweite καὶ πάλιν nicht wie durch das erste ein neues Citat eingeführt, sondern nur die Wiederholung derselben Behauptung mit einem erweiterten Subject: ἐγώ, καὶ πάλιν · ἐγὼ καὶ τὰ παιδία markirt werden will; nur so erklärt sich die Einschaltung des ersten ἐγώ in den LXXtext.) [14] *Da nun die Kinder an Blut und Fleisch Theil haben* (κεκοινώνηκεν die in der Gegenwart fortwirkende Schöpfungsthatsache), *bekam auch er entsprechend* (παραπλ. Ausdruck nicht für sich deckende Gleichheit, sondern nur für Gleichartigkeit) *daran Theil* (μετέσχεν nicht er hatte, sondern er bekam Theil, was ebenso wie κεκ. auf Gott als die Ursache hinüberblickt), *damit er durch den Tod machtlos mache den, der des Todes Gewalt hatte, d. i. den Teufel* [15] *und diejenigen alle erlöse, welche durch Furcht des Todes während des ganzen Lebens der Knechtschaft verhaftet waren.* Die v. 11 ausgesprochene Thatsache wird mit zwei Schriftstellen belegt. Diese beweisen zunächst nur, dass Christus, dem sie ohne weiteres in den Mund gelegt werden, die Menschen, deren er sich annimmt, Brüder nennt, so die, in deren Mitte er Gott preist v. 12, wie die, mit welchen als παιδία Gottes er sich in dieselbe Vertrauensstellung zu Gott zusammenschliesst v. 13. Dass er sich dessen nicht schämt, kann aber seine Ursache, auf welche

darum aus den Schriftstellen sicher geschlossen werden darf, nur in der Thatsache haben, dass er und sie gleichen Ursprungs sind. Welcher Ursprung gemeint ist, lassen die Citate deutlich erkennen. Wenn Christus den Namen Gottes preist, auf Gott vertraut, so thut er es, als der aus Gott stammt, wie er ja auch seine Brüder die παιδία als solche bezeichnet, welche Gott ihm gegeben hat d. h. welche von Gott stammen. Auf diesen Ursprung der Existenzweise beider aus Gott weisen auch die Verba 14ª hin. So kann ἐξ ἑνός sich nur auf Gott beziehen, was ohnedies der blosse Ausdruck εἷς am nächsten legt. ὁ ἁγιάζων heisst Christus nach 9 13, sofern er eine Reinigung der Sünden schafft 1 3; οἱ ἁγιαζόμενοι sind die Christen von dem Augenblick an, wo sie unter Christi heiligendem Einfluss stehen, sobald das ὑπὲρ παντός v. 9 ihnen zu gut kommt. Beide verdanken, was sie sind, Gott: Christus, dass er heiligen kann, und die Christen, dass sie geheiligt werden können; vgl. χάριτι θεοῦ v. 9. Insofern sind sie in ihrer Eigenschaft als ἁγιάζων bzw. ἁγιαζόμενοι aus Gott. Da so der Satz v. 11 aus dem Schlusswort von v. 9 sich ergibt, wird er mit τε als zugestanden eingeführt, während er durch γάρ als nähere Erklärung an v. 10 angereiht wird. Die Behauptung v. 10 soll also ihre Erklärung in der Thatsache finden, dass die gegenseitige Stellung Christi und der Christen in Gott ihre Ursache hat. Der Vers sagt zunächst jedenfalls aus, dass Gott den Anführer der σωτηρία vieler Söhne durch Leiden vollendet habe. ἀρχηγός τῆς σωτηρίας entspricht v. 3 σωτηρία, ἀρχὴν λαβοῦσα λαλ. διὰ τοῦ κυρίου. Geworden ist er ἀρχηγός (vgl. Act 3 15 5 31, Phil. vit. Mos. II 155 M schreibt dem υἱός zu, zu dienen πρὸς χορηγίαν ἀφθονωτάτων ἀγαθῶν) nicht nur dadurch, dass er es verkündigt, sondern dadurch, dass er es ermöglicht hat, indem er das Hinderniss wegräumte, von den Sünden reinigte, bzw. für jeden den Tod schmeckte, von dem frei zu sein eben der Begriff der σωτηρία ist. Vgl. daher 5 9 αἴτιος.

τελειοῦν etwas τέλειος machen, so dass es am τέλος seiner Bestimmung angelangt, geworden ist, wie es sein soll (opp. νήπιος, der noch nicht ist, was er werden soll 5 13f., vgl. 9 11, Eph 4 13, auch ἔχων ἀσθένειαν 7 28, weil ein solcher nicht ganz ist, was er seiner Idee nach sein sollte, τετελειωμένος). So steht von solchen, welche eine ihnen bestimmte Verheissung erlangen, von Gerechten, welche den ihnen entsprechenden Zustand erreicht haben, τελειωθῆναι 11 40 12 23. Wenn Opfer den, der sie bringt, zu dem Ziele führen, welches er als Opfernder erreichen soll, so wird ihnen ein τελειῶσαι des Opfernden zugeschrieben 9 9 10 1; vgl. 7 11 18f. Das Opfer Christi hat dies geleistet, daher τετελείωκεν τοὺς ἁγιαζομένους 10 14, die ἁγ. voll und ganz zu dem gemacht, was sie sein sollen, so dass sie ἡγιασμένοι sind. Für den υἱός besteht die τελείωσις in dem seinem Wesen entsprechenden, aller Schwachheit enthobenen, ewigen Leben 7 28 5 9. So kann der Ausdruck τὸν ἀρχηγὸν τελειῶσαι nur bedeuten den ἀρχ. ganz zu dem machen, was er als ἀρχ. sein muss, ihn zur Erfüllung seines Berufs befähigen.

Dies geschah durch Leiden; inwiefern, lässt sich aus v. 9 fin. entnehmen, wonach durch Gottes Gnade dem Tod Christi eine die Andern vom Tode rettende Wirkung zukam. Von diesem τελειῶσαι ist nun ausgesagt, dass es Gott ἔπρεπεν, d. h. dass es seinem Wesen, seiner Stellung entsprach, Gottes würdig war. αὐτῷ ist Gott, das in v. 9 nach 7f. subintelligirte active Subject bei Erniedrigung und Krönung Jesu. Auf αὐτῷ das doppelte Relativ zu beziehen, liegt sprachlich am nächsten. Gott ist Anlass und Ursache des gesammten Seins. Von ihm muss darum auch das befremdende Schicksal Jesu ausgehen, in ihm seinen Anlass haben; d. h. aus seinem Wesen muss es erklärt werden. Ist es nun aber seiner würdig? Darauf müssen die übrigen Satztheile Antwort geben. Nun ist schwer zu entscheiden, ob das Part. ἀγαγόντα zu αὐτῷ oder zu τὸν ἀρχηγόν gehört, ob es Apposition zum Subject oder zum Object des Infinitiv-

satzes ist? Sprachlich möglich ist Beides, ungezwungener das erste. Sachlich kann εἰς δόξαν ἄγειν von Gott wie von Christus ausgesagt sein; υἱούς kann, in Analogie mit παιδία v. 13, auch im letzteren Fall stehen. Dennoch gibt die Beziehung auf Gott schärfere Pointen. Dem τελειῶσαι = δόξῃ στεφανῶσαι des ἀρχηγός = υἱὸς ἀνθρώπου entsprechend, sollen auch die υἱοί, was dann wohl mit ἀνθρώπου zu ergänzen wäre, zu δόξα gelangen. Und wie das eine, so dürfte auch das andere Gott zugeschrieben sein. Dieses ἄγειν zu verwirklichen, bestellt Gott einen ἀρχηγός. ἀγαγεῖν ist dann nicht von einem einmaligen, schon erfolgten Factum, sondern von dem bei Gott beschlossenen Thun Gottes zu deuten. Das Geziemende aber lag eben darin, dass Gott, wollte er das eine thun, auch das andere thun musste. v. 11—13 beweist dann zunächst, dass Beides wirklich von Gott herrührt und nicht von einander zu trennen ist, während erst v. 14 f. auseinanderlegt, inwiefern jenes διὰ παθημάτων τελειῶσαι τὸν ἀρχηγόν Gott geziemend war. Darum nämlich, weil er durch den Tod den Teufel machtlos machen und die Menschen erlösen sollte. Der Teufel besitzt die Gewalt des Todes, was innerhalb der biblischen Weltanschauung nicht bedeuten kann, dass er selbst den Tod verhängt, sondern nur, dass er dem Tod in die Arme führt durch die Wege, auf welche er die Menschen lockt, oder dass er über die Todten verfügt. In beiden Fällen ist die Sünde das Mittelglied. Denn der Weg der Sünde führt zum Tode; und die Sünde überliefert die Todten dem Teufel zur Strafe. So erklärt sich die hier angegebene Wirkung, das καταργεῖν τὸν διάβολον κτλ., aus der 1 3 angegebenen, der Reinigung der Sünden. τούτους deutet auf τὰ παιδία mit sinnentsprechendem Genuswechsel zurück; ὅσοι individualisirt wie παντός. Dass sie diesem Machthaber gegenüber in Knechtschaft standen, haben sie selbst verschuldet, ἔνοχοι. Die Knechtschaft, die sich völlig erst im Tod verwirklicht, besteht schon während des ganzen Lebens in der Form der Furcht vor dem Tode. Der Effect dieser 14 f. geschilderten Erlösung heisst v. 10 σωτηρία, was demnach, wie hier deutlich ist, Gegensatz zu ἀπώλεια und gleich περιποίησις ζωῆς 10 39 ist und nicht unmittelbar auf die Sünde sich bezieht. Warum Jesu Tod diese sündenreinigende und darum vom Tod befreiende Wirkung haben konnte, ist hier nicht gesagt; im Zshg galt es zunächst nur zu begreifen, warum Jesus Mensch werden und sterben musste, nämlich um dies Werk zu vollbringen. Die Voraussetzung bei dem allem, nämlich dass es sich dabei wirklich um der Menschen Rettung gehandelt habe und aus dem hierfür Nöthigen sich der Widerspruch zwischen dem Wesen des Sohnes und dem Geschick Jesu erkläre, wird als eine dem Glauben unmittelbar gewisse Thatsache beigefügt. 2 16. Abschluss. [16] *Gibt er sich ja doch nicht Engeln hin, sondern Abrahams Samen gibt er sich hin.* Wollte er dies, so musste er eben, wie 14 geschildert, Theil bekommen an ihrem Wesen und, wie v. 15 gezeigt, den Zustand, unter dem sie litten, überwinden. Der Ausdruck σπέρμα Ἀβραάμ (vgl. Einl. VI) ist hierbei gewählt, weil dies (vgl. 7 6) zugleich den Anspruch auf Erfüllung der gegebenen Verheissung enthält. Auch unter diesem Gesichtspunkt waren die zur Ermöglichung der Einlösung der Verheissung nöthigen Maassnahmen Gott völlig geziemend. 2 17. In Form eines Resumé (ὅθεν) wird nun in einem Ausdruck, welcher die erhobene Erklärung des Problems ἠλάττωσας-ἐστεφάνωσας am schlagendsten auf den Begriff zu bringen schien, die für die weiteren Darlegungen erwünschte These gewonnen. [17] *Darum musste er* (ὤφειλεν es war sachlich geboten) *in allem* (in der Annahme von Fleisch und

Blut und in der Uebernahme des Todes) *den Brüdern* (v. 12) *ähnlich werden* (= παραπλησίως v. 14), *damit er ein barmherziger und treuer Hoherpriester werde, in Beziehung auf das Verhältniss zu Gott* (5 1, vgl. Ex 4 16 von Mose), *zu sühnen die Sünden des Volkes.* ἐλεήμων, was er als υἱός aus Mangel des Verständnisses der Menschenlage nach 2 18 4 15 kaum hätte sein können, ist er eben durch sein Eingehen in die menschliche Nothlage geworden; insofern blickt ἐλ. auf 4—16 zurück. πιστός ist er, sofern er eben das Alles auf sich genommen hat, blickt also wiederum auf 4—16, speciell 9[b] 14[a] zurück. Das Thun selbst aber charakterisirt ihn als ἀρχιερεὺς τὰ πρὸς τὸν θεόν. Der Beisatz sagt, dass in der Leistung dessen, was Gott gegenüber nöthig war, das Wesen seines Hohenpriesterthums lag, nicht etwa in priesterlichen Vorrechtsansprüchen oder Aehnlichem gegenüber den Menschen. Dies wird sofort genauer angegeben in einer an 1 3 erinnernden Wendung: εἰς τὸ κτλ. Der Beisatz τοῦ λαοῦ ist durch die Vorstellung ἀρχιερεύς veranlasst, sofern die Function des Hohenpriesters dem Volk, hier die des nt. Hohenpriesters natürlich dem nt. Volk, zu gut kommt. ἱλάσκεσθαι (nur hier und I Joh. 2 2 4 10) ist abwechselnd mit καθαρισμὸν ποιεῖσθαι bei LXX zur Uebersetzung des Begriffs כִּפֻּרִים gebraucht; letztere Uebertragung sieht den Act nach seiner Wirkung an den Menschen, erstere nach seiner Bedeutung gegenüber Gott an; dort ist der aufzuhebende Gegensatz Unreinheit, hier Trennung von Gott. Die Folge ist der Zustand des ἁγιασθῆναι. Mit v. 17 ist die Formulirung gewonnen, auf welcher alle weiteren Betrachtungen ruhen. 2 18. Noch einmal, ehe darauf weiter gebaut wird, zugleich um damit den Uebergang zu einer nunmehr beabsichtigten Paränese auf Grund des bisher Erhobenen zu gewinnen, wird die Sicherheit dieser Position aus den betreffenden Thatsachen begründet (vgl. 7 28). [18] *Denn auf Grund dessen, dass* (ἐν ᾧ. = ἐν τούτῳ ὅτι oder ὅ) *er selbst gelitten hat* (Perf. als vollendet, nach v. 9 und 10 vom Todesleiden zu verstehen) *durch Versuchung* (vgl. 4 15, die Versuchung liegt im Leiden selbst, sofern es von Gott ablenken kann), *kann er denen, die versucht werden, helfen* (vgl. Ps 79 9 βοηθεῖν in Verbindung mit ἱλάσκεσθαι). δύναται, nicht nur subjectiv, weil er sie versteht, wie 4 15, sondern objectiv, weil sein Leiden den v. 14 f. geschilderten Erfolg hat.

3 1—4 13. Darlegung der Bedeutung des 2 17 gewonnenen Themas, πρὸς εὔνοιαν (Einl. V). 3 1—6 Vergleichung von Moses und Christus. Der Ausgang von einer in ihrer Tendenz der Conclusion 2 2 f. analogen Vergleichung mit Moses erklärt sich daraus, dass Vf. eine durch Moses (vgl. v. 16) dem Volke der Wüstenzeit gewordene Verheissung auf die Christen anzuwenden gedenkt. Aber auch der Zshg mit dem Bisherigen fehlt nicht, wenn Vf. wie Philo Mose als Hohenpriester betrachtet hat, was um so wahrscheinlicher ist, da er den Ex 4 16 von Mose gebrauchten Ausdruck τὰ πρὸς τὸν θεόν 2 17 mit ἀρχιερεύς zu einem Begriff verbindet. [1] *Darum, heilige* (2 11) *Brüder, Genossen der himmlischen Berufung* (geschehen ohne Zweifel durch das λαλεῖσθαι 1 1 2 3, ἐπουρ. als μέλλων 1 14 2 5), *betrachtet den Apostel* (1 4—14, vgl. ἀποστελλόμενα 14) *und Hohenpriester* (2 5—18) *eures Bekenntnisses* (ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολ. philonischer Ausdruck) *Jesus,* [2] *welcher treu* (2 17) *ist dem, der ihn* (vgl. Act 2 36, nicht Ἰησοῦν, sondern τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα) *geschaffen, wie auch Moses, in seinem* (dessen, der ihn geschaffen, also Gottes, vgl. 10 21) *ganzen Haus* (πιστὸς ὅλῳ τῷ οἴκῳ, von Mose auch bei Philo hervorgehoben). ὁμολογία vgl. 4 14 10 23, sonst nur noch I Tim 6 12 f.

Die nachdrückliche Berufung auf „das Bekenntniss“ zeigt eine Entwicklung des Christenthums, durch welche es schon genöthigt worden war, das ihm Eigenthümliche in einem „Bekenntniss“ zu formuliren, sei es um gegenüber den Angriffen von aussen über seine Eigenart Rechenschaft abzulegen, oder um innerhalb der Gemeinde Klarheit zu schaffen. Den ersteren Anlass lässt Hbr nach dem Zshg, in welchem es jedesmal auftritt, wahrscheinlicher erscheinen. Die erste Spur dieser Entwicklung s. Rm 10 9f., die letzte im NT I Tim 3 16, Mt 28 19. Gegenstand des Bekenntnisses unter den Lesern von Hbr war nach 3 1 4 14 Jesus, und zwar als ὁ υἱὸς τοῦ ϑεοῦ, bzw. die Hoffnung 10 23, die eben auf der Auffassung desselben als υἱὸς ruht. Auch diese Seite blickt 3 1 4 14 als wesentliches Moment im Bekenntniss durch, sofern Jesus im unmittelbaren Zshg und zur Stärkung im Bekenntniss als Hoherpriester 4 44, ja 3 1 als solcher, dem dies Bekenntniss zu verdanken ist, bezeichnet wird; noch deutlicher wird sie durch die Charakterisirung der Bekennenden als μέτοχοι κλήσεως ἐπουρανίου 3 1 angedeutet. Vgl. auch κρατεῖν τῆς ὁμολ. 4 14 mit κρατεῖν τῆς προκειμ. ἐλπίδος 6 18. Welches von beiden correspondirenden Momenten, das persönliche oder das sachliche, das im Bekenntniss zunächst und unmittelbar zum Ausdruck kommende war, ist nicht sicher zu erkennen. Auch in Act. gehen noch beide neben einander her, das sachliche mit Vorliebe als βασιλεία τοῦ ϑεοῦ, vgl. besonders 8 12 und 28 31; sodann 19 8 mit 18 25; 20 25 mit 8 5. Später hatte die persönliche Fassung die sachliche völlig verdrängt.

3 *Denn dieser ist in dem Maasse grösserer Herrlichkeit* (2 9) *gegenüber* (παρά wie 1 4) *Mose gewürdigt* (vgl. I Tim 5 17), *als der, welcher das Haus bereitet hat, grössere Ehre besitzt als das Haus;* 4 *denn jedes Haus wird von Jemand bereitet; der aber alles bereitet hat, ist Gott.* 5 *Und Mose ist treu in seinem* (vgl. v. 2) *ganzen Hause als Diener zum Zeugniss für das, was verkündet werden soll,* 6 *Christus* (hier zum erstenmal, ohne Artikel wie noch 9 11; sonst 3 14 5 5 6 1 und viermal in cp 9 mit Artikel, stets nur von dem im himmlischen Heiligthum waltenden Hohenpriester) *aber als Sohn über sein Haus, dessen* (kann nur αὐτοῦ aufnehmen, also Gottes) *Haus wir* (betont) *sind, wenn wir die Zuversicht und das Pochen auf die Hoffnung bis zum Ende festbehalten.* Als Parallelbegriffe geben sich in v. 5 f. ὡς ϑεράπων εἰς κτλ. und ὡς υἱὸς ἐπὶ κτλ. ϑεράπων εἰς μαρτύριον bezieht sich bei diesem Gegensatz ohne Zweifel auf die mosaische σκηνὴ μαρτυρίου gegenüber dem nt. οἶκος τοῦ ϑεοῦ. Das Zeugniss hatte τὰ λαληϑησόμενα zum Inhalt, sofern die Hütte des Zeugnisses ein Abbild der σκηνὴ ἀληϑινή (8 2) war, deren Eröffnung (9 8—10 6 20) ja der Gegenstand und Zweck dessen war, was 1 1 2 3 als λαλεῖσϑαι bezeichnet wird. Die v. 3 als τιμή bezeichnete Stellung Mose und Christi charakterisirt sich also dahin, dass Mose dem wahren οἶκος τοῦ ϑεοῦ nur durch sein Zeugniss über dessen Zukunft Dienste leistete, dagegen Christus dieses Haus selbst als Sohn mit besitzt. v. 3 wird dieser Unterschied noch anders formulirt: Mose als Diener zählt selbst zum Hause, Christus als Sohn hat nach dem Begriff des Sohnes in 1 2 das Haus bereitet (vgl. Philo, de cher. I unter 62 m., wo bei Behandlung der Weltschöpfung der λόγος ϑεοῦ als ὄργανον bezeichnet wird, δι᾽ οὗ κατεσκευάσϑη). v. 4 wird zwischen eingeschaltet, um in seiner ersten Hälfte die in der Charakteristik Christi v. 3 liegende Behauptung aus einem Allgemeinsatz zu rechtfertigen, in seiner zweiten dieselbe mit dem monotheistischen Bewusstsein auszugleichen, wobei πάντα die Doppelstellung, die Mose und Christo dem Hause gegenüber erhalten haben, mit einbezieht und so die ganze dargestellte Ordnung als die von Gott getroffene mit der höchsten Autorität begleitet. Sofern nun beide je in ihrer Stellung dem ganzen Hause gegenüber dieselbe Treue bewiesen haben v. 2, wurden sie beide, wenn auch gemäss der verschiedenen Stellung, in verschiedenem Maasse, mit δόξα belohnt. Für Mose vgl. das AT, insbes. aber II Kor 3 7—11; betreffend Christi ist diese Thatsache der Ausgangspunkt des Glaubens an ihn (vgl. 1 3 2 7 9) und bedarf, wenn es auch im AT zu belegen ist 2 7, eigent-

lich keines Beweises. Erst die Theologie hat einen solchen geschaffen, indem sie, was in der geschichtlichen Entwicklung der Glaubensgedanken erst erschlossen wurde aus der Krönung mit Herrlichkeit, die Stellung als υἱὸς ἐπὶ τὸν οἶκον θεοῦ ὃν κατεσκεύασεν αὐτός, umgekehrt als Beweis für das erstere verwendete. Die Pointe des Gedankengefüges aber liegt in der grössern Herrlichkeit Jesu sogar gegenüber Mose; eben um desswillen (daher v. 3 das γάρ) sollen sie ihm ihre volle Beachtung schenken. Zu diesem Grundgedanken von 1—6ᵃ will der Relativsatz 6ᵇ eine die ganze Bedeutung der Darlegung in der letzten Spitze fassende Ermunterung beifügen, indem er die Christenheit selbst als dies Haus, über welches Christus als Sohn waltet, ja welches er bereitet hat, bezeichnet. Freilich nur dann sind sie dies, wenn sie an der Hoffnung festhalten in Nachfolge der vorhergehenden Generationen (βεβαίαν klingt an ἐβεβαιώθη an). Dass dies nicht etwa durch ihre natürliche Lässigkeit gefährdet war, sondern durch einschüchternde Einwirkungen von aussen, zeigen die jene Hoffnung näher charakterisirenden Ausdrücke παρρησία, was gegenüber Anfeindungen gebraucht wird (II Kor 3 12 7 4, Phil 1 20, Eph 6 19, Act 2 29 4 13 29 31 28 31), und καύχημα (Lieblingswort des Paulus, sonst nur noch Jak), was das trotzige Pochen gegenüber Angriffen bezeichnet. μέχρι τέλους reflectirt nicht nur auf die Zeit, da sie zu dieser Hoffnung sich zum erstenmal bekannten, sondern auf jene ἀρχή von 2 3. 3 7—4 11. Die Christen zur Erfüllung dieser Bedingung zu begeistern, bzw. sie vor einem Abfall zu warnen, folgt nun eine Mahnung, der homilienartig ein at. Wort zu Grunde gelegt wird, dessen Anwendung auf der Vergleichung von Moses und Christus v. 1—6 ruht (vgl. 14 und 16) und dessen Grundbegriff, σαββατισμός 4 9, mit dem Begriff οἶκος θεοῦ 3 6 in engster Beziehung steht. 3 7—14. Einführung des Schriftworts in Anknüpfung an die Mahnung, mit welcher Vf. eben geschlossen. [7] *darum, wie der heilige Geist sagt* (vgl. noch 10 15, sonst nirgends im NT, auch nicht bei Philo, wohl aber bei den Rabbinen. Vgl. zu 1 5 2 6): *„Heute wenn ihr seine Stimme höret,* [8] *so verhärtet eure Herzen nicht, wie* (es geschah) *in der Verbitterung am Tage der Versuchung in der Wüste,* [9] *die* (οὗ durch Attraction von πειρασμοῦ, da πειρασμοῦ ἐν τῷ ἐρήμῳ einen Begriff bildet; zu Grunde liegt die Phrase πειρασμὸν πειράζειν) *eure Väter übten in Prüfung und sahen* (an das Rel. angeschlossen) *meine Werke vierzig Jahre lang.* [10] *Darum* (weil dies σκληρόν von den Vätern geschah) *zürnte ich auf dies Geschlecht und sprach: allzeit* (ἀεί 40jährige Erfahrung) *gehen sie irre mit ihrem Herzen. Sie aber lernten meine Wege nicht kennen,* [11] *wie ich schwur in meinem Zorn, nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe“* (Ps 95 8—11), [12] *achtet drauf, Brüder, damit nicht etwa in einem von euch ein böses Herz des Unglaubens vorhanden ist, sich beweisend im Abfall von dem lebendigen Gott,* [13] *sondern sprechet einander jeden Tag* (eindringlicher als καθ' ἡμέραν) *zu, so lang das heute* (s. v. 7) *gilt, damit nicht eines unter euch durch Betrug der Sünde verhärtet werde;* [14] *denn Genossen des Christus sind wir geworden, wenn wir anders den Anfang der Zuversicht bis zum Ende fest behalten.* Deutlich blickt v. 14 auf v. 6 zurück; der ἐλπίς v. 6 entspricht ὑπόστασις, entsprechend dem hellenistischen Sprachgebrauch Zuversicht bedeutend, die Voraussetzung der Hoffnung; μέτοχοι Χριστοῦ γεγόναμεν, ἐάνπερ ist sachlich identisch mit οὗ οἶκος ἐσμὲν ἡμεῖς, ἐάν v. 6, da ja Christus in diesem Haus υἱός ist. Demnach knüpft διό v. 7 zunächst nur an den Schlussgedanken von v. 1—6

an, und die praktische Tendenz der Homilie ist in den gleichlautenden Worten v. 6 und 14 enthalten. Das Verbum finitum zu διό ist βλέπετε v. 12. Da das Gemeinschaftsverhältniss zu Christus als dessen μέτοχοι bzw. Gottes οἶκος an das Festhalten der Hoffnung gebunden ist, gilt es, darauf zu achten, ob das Herz in dem Zustand ist, welcher dies Festhalten ermöglicht. Das neue, gegenüber 6 = 14 dem Abschnitt eigenthümliche Moment ist also die Mahnung v. 12 f. Beachte deren gewählte Fassung, das individualisirende ἔν τινι ὑμῶν, τὶς ἐξ ὑμῶν, das zartfühlende μήποτε, welches nur eine entfernte Möglichkeit ins Auge fasst (vgl. Lc 21 34), das zu ernster Prüfung mahnende ἔσται, welches den Fall als wirklich hypothesirt. Gewarnt wird vor Abfall vom lebendigen Gott, was, da der lebendige Gott den Juden und Christen gemeinsam ist, unmöglich Rückfall ins Judenthum, vielmehr nur entweder Rückkehr zu einer heidnischen Religion oder Abfall zum absoluten Unglauben bedeuten kann. Als psychologische Ursache solchen Abfalls wird angegeben ἀπιστία, die ihrerseits nur einem bösen Herzen eignet. Dem entspricht die Warnung vor Verhärtung v. 13, die nach v. 8 das Herz betrifft. Ist das Herz verhärtet, so hat es sich als πονηρά erwiesen. Dann tritt die ἀπιστία ein. Die Ursache aber ist die von der darin sich verrathenden und wirksamen ἁμαρτία ausgehende ἀπάτη, ein Ausdruck, der darauf deutet, dass nicht nur die durch sie veranlasste Stellungnahme verkehrt ist, sondern dass sie auch den, der sie einnimmt, um die σωτηρία betrügt. Als Inhalt des bös bzw. Sünde ist wohl Weltliebe, Untreue, Unlust sich in Gottes Willen zu fügen, gedacht. Diese Mahnung v. 12 f., welche den Weg zur Erfüllung der Aufforderung v. 6 = 14 weist, fand Vf. nun schon in einem Wort der hl. Schrift, deren Worte ihm ja alle für die Gegenwart geschrieben sind, treffend zum Ausdruck gebracht. Mit καθώς es seinen Worten zur Stütze gebend, stellt er darum die betr. Stelle zwischenein als Parenthese. Zugleich bildet sie aber durch andere darin enthaltene Begriffe den willkommenen Text zu weiteren Ausführungen der Paränese. σήμερον ist im Sinn des Vf. die Zeit von dem Auftreten Jesu an bis zu seiner Parusie. Die Voraussetzung ἐὰν ἀκούσητε ist für die Leser nach 2 1 schon eingetreten. Die Stimme Gottes ist in dieser Anwendung das λαληθὲν ἐν υἱῷ, διὰ τοῦ κυρίου 1 1 2 3, vgl. 4 7. σκληρύνειν bezeichnet den Herzenszustand, der das ἀμελεῖν 2 3 zur Folge hat. Als Ursache der Verhärtung ist die Verbitterung angegeben, welche in der Wüste durch die Noth, in der Gott das Volk scheinbar im Stiche liess, veranlasst ist. Soll das Exempel auf die Gegenwart passen, so muss auch hier die Ursache des befürchteten Abfalls eine verwandte Nothlage sein. Die Väter haben Gott versucht, sofern sie ihn erproben wollten, nicht seine Drohung, sondern seine Bereitschaft zur Hülfe; indem sie auf deren Erprobung erst warten wollten, bewiesen sie eben ihren Unglauben. Nur so gewinnt der Hinweis darauf, dass sie doch Gottes Werke vierzig Jahre gesehen hätten, eine klare Spitze, die durch die syntaktisch markirte Gleichzeitigkeit von ἐπείρασαν und εἶδον scharf hervortritt. v. 10 liegt der Schwerpunkt in dem das Erzürnen Gottes begründenden Urtheil; einmalige Fehler ist Gott zu vergeben stets bereit. Im Lapidarstyl wird nun vom Gerichte dieses Zorns berichtet. Das Urtheil v. 10 fin. und der Schwur v. 11 ist schon durch die Wahl desselben Bildes „Eingehen“ und „meine Wege“ in Correspondenz gesetzt: im εἰσελεύσεσθαι wäre das γνῶναι τὰς ὁδοὺς θεοῦ verwirklicht worden. Aber der Schwur hat sich erfüllt: dem εἰ εἰσελεύσονται hat die Thatsache entsprochen: οὐκ ἔγνωσαν κτλ; daher ὡς

ὤμοσα. 3 15 — 4 11. Paränetische Verwerthung des Psalmworts. 3 15—19. Wem es gilt? [15] *Wenn da gesagt ist: „Heute, wenn ihr seine Stimme höret, so verhärtet eure Herzen nicht, wie in der Verbitterung“:* [16] *welche, die es hörten, wurden denn bitter? waren es nicht alle, die durch Moses aus Aegypten gekommen?* [17] *welchen aber zürnte er vierzig Jahre? nicht denen, die gesündigt hatten, deren Leiber fielen in der Wüste?* [18] *welchen schwur er, dass sie nicht eingehen sollten in seine Ruhe, als denen, die ungehorsam gewesen?* [19] *und wir, sehen, dass sie nicht eingehen konnten des Unglaubens wegen.* Zuerst wird v. 16 der Umfang festgestellt: alle, die es gehört; und dabei wird hervorgehoben, dass sie aus Aegypten alle ausgezogen waren, eine Parallele zu den Lesern, die auch ausgezogen waren der Stimme folgend 4 2; das πάντες aber gibt dem τὶς ἐξ ὑμῶν v. 12 f. ein erschütterndes Gegenbild: keiner unter euch halte sich für sicher! bedenket, alle sind sie damals gefallen. Sodann wird v. 17 die Ursache aufgezeigt: die Sünde war es, die sie so weit geführt; auch dies blickt auf die Mahnung v. 12 f. mit ihrer Warnung vor dem bösen Herzen und dem Betrug der Sünde zurück. Endlich wird v. 18 diese Sünde gekennzeichnet: es war der Ungehorsam, wie er aus Unglauben stammt; was wiederum zurückweist auf den Unglauben des bösen Herzens in der Mahnung v. 12 f. Nachdrücklich schliesst die Untersuchung der subjectiven Seite des Warnungsexempels mit der entscheidenden Ursache des Geschicks der Wüstengeneration: δι' ἀπιστίαν. 4 1—11. Um was es sich dabei handelt. [1] *Davor lasst uns denn* (Folgerung aus 3 19) *uns fürchten* (Vf. bezeugt durch die Anwendung der ersten Person trotz des folgenden euch, dass die Christen alle sich solidarisch fühlen), *dass nicht etwa, während die Verheissung vom Eingehen in seine Ruhe noch aufbehalten ist* (καταλ. übrig, noch vorhanden, noch unberührt gelassen sein; dies ist sie, weil sie noch nicht erfüllt ist und doch unter allen Umständen eine Erfüllung finden muss; daher die Mahnung v. 11) *einer unter euch befunden werde* (δοκεῖν term. der Gerichtssprache = als überführt befunden werden), *dass er zurückgegangen sei.* [2] *Denn auch wir haben die frohe Botschaft empfangen, ebenso wie auch jene; aber jenen hat das Wort, das sie zu hören bekamen* (nämlich eben die ἐπαγγελία v. 1), *nicht geholfen* (d. h. es hat sich nicht an ihnen erfüllt, es war ihnen vergebens zu Theil geworden), *weil es sich nicht durch den Glauben mit den Hörern in eins verband* (πίστις das Mittel, wodurch das nach 4 12 f. als lebendig und den Gegenstand, den es ausdrückt, keimartig in sich tragend gedachte Wort sich so mit den Hörern verschmelzt, dass sein Inhalt in ihnen zur Wirklichkeit wird). [3] *Denn wir kommen in die Ruhe als Glaubende, wie er gesagt hat: „Wie ich schwur in meinem Zorn, nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe“, obgleich die Werke seit der Grundlegung der Welt* (gemeint kann nur das Sechstagewerk sein, einerlei ob man ἀπὸ κτλ. zu ἔργα zieht = die davon sich herleitenden Werke, oder, wie wahrscheinlicher, zu γενηθ. = die Werke Gottes sind seit der καταβ., in welchen Begriff dann das ganze sechstägige Schöpfungswerk gehört, erledigt) *gethan waren.* [4] *Denn er hat einmal über den siebenten Tag also gesagt: „Und es ruhete Gott am siebenten Tag von allen seinen Werken“* (gen. 2 2) [5] *und auf Grund dessen wiederum: „Nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe“.* [6] *Da somit aussteht, dass etliche in sie eingehen, und die, welche früher die frohe Botschaft erhalten hatten, wegen Ungehorsams nicht eingingen,* [7] *so setzte er wieder einen Tag, „heute“, fest, in-*

dem er bei David nach so langer Zeit sagt, wie es oben (3 7) *erwähnt ist: „Heute, wenn ihr seine Stimme höret, so verhärtet eure Herzen nicht“.* [8] *Denn hätte sie Josua zur Ruhe gebracht, würde er nicht nach diesem von einem andern Tage reden.* [9] *Also ist aufbehalten eine Sabbatfeier* (die κατάπαυσις nach ihrem religiösen Charakter) *dem Volke Gottes* (die Empfänger nach ihrer eben damit ihnen ertheilten religiösen Würdestellung, woraus auf deren nationale Herkunft gar nichts zu schliessen ist). [10] *Denn, wer eingegangen ist in seine Ruhe, der ruht auch selbst von seinen Werken, gleich wie Gott von den seinigen* (Beleg für den Ausdruck σαββατισμός, sofern jener siebente Tag, welcher Tag der Ruhe war gen. 2 3, eben der Sabbat wurde). [11] *So lasst uns nun uns bemühen, einzugehen in jene Ruhe, damit nicht einer nach eben diesem Beispiel des Ungehorsams falle* (6 6). Der Schwerpunkt des Abschnitts liegt in der ihn umschliessenden Mahnung v. **1** und **11**, dort negativ, hier positiv formulirt, in welcher 3 12 f. wieder aufgenommen wird. ὑστερεῖν (Sir. 7 34) wie 12 15 im Sinne von „zurückbleiben“, also synonym mit abfallen 3 12, nur mit einer Modification der Vorstellung, welche hier negativ, dort positiv, hier vertical, dort horizontal gefasst ist. Die Warnung ist verwandt mit 10 35 38 f., nur dass 4 1 die vollendete Thatsache ins Auge gefasst wird, dort das sie verwirklichende Verhalten. Dass das Zurückbleiben ebenso thöricht wie unverantwortlich wäre, sagt der Gen. abs. „da doch“ die Verheissung noch ihrer Erfüllung wartet. Diese letztere Behauptung als wohlbegründet nachzuweisen, ist Zweck der die identischen Sätze v. 1 und 11 trennenden Einschaltung v. **2—10**; daher γάρ. Zunächst wird das Recht, die Verheissung auf die Christen zu beziehen, einfach behauptet 2ª. Wie die Ausdrücke αὐτοὶ δέ, τῇ γενεᾷ ταύτῃ 3 10 schon die Existenz von andern als subintelligirten Gegensatz voraussetzen, denen gelinge, was jenen nicht gelang, so wird es jetzt direct behauptet: es gibt noch andere, die gleich jenen dieselbe frohe Botschaft empfangen haben, wobei das Gemeinsame durch das doppelte καί, das Gleichartige durch καθάπερ nachdrücklich markirt wird — die Christen. Von diesen „wir“ sagt v. **3** die Erfüllung zuversichtlich aus unter der einen Voraussetzung, dass sie sind οἱ πιστεύσαντες. Das Präs. εἰσερχόμεθα gibt dem Satz den Charakter einer allgemeingültigen Norm. Zunächst wird nun aus der Schrift bewiesen v. **3—5**, dass eine Ruhe Gottes wirklich vorhanden sei. Das der ganzen Erörterung zu Grunde liegende Psalmwort bezeugt, dass es ein Eingehen in Gottes Ruhe überhaupt gibt. Nun ist aber in demselben Wort das „Nichteingehen“ des Wüstengeschlechts bezeugt und als Ursache davon könnte man vermuthen, dass die Ruhe Gottes selbst noch nicht eingetreten war. Dem gegenüber wird sofort 3ᵇ beigefügt, dass jenes Nichteingehen vielmehr erfolgte, obgleich die Ruhe selbst schon eingerichtet war, wie denn die Schrift ausdrücklich die Ruhe Gottes von seinen Werken schon vom Sechstagewerk an bezeugt v. 4. Und auf Grund dieser Thatsache spricht denn auch das Psalmwort von der Ruhe Gottes v. 5. Ist die Ruhe aber vorhanden, dann bleibt auch sicher, dass welche eingehen in sie v. **6**ª. Die Behauptung 2ª—3ª ist also belegt, soweit es sich darum handelt, dass die thatsächlichen Voraussetzungen vorhanden sind. Nun gilt es aber nachzuweisen, wer diese τινές von 6ª sein werden. Zunächst resümirt Vf. aus 3 15—19, dass diejenigen, die zunächst darauf Anrecht hatten, das Verheissene nicht erlangten v. **6**ᵇ, wie es schon v. 2 ausgesprochen war; vgl. οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος ἐκείνους scil. τοὺς ἀκούσαντας v. 2 = οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες οὐκ εἰσῆλθον v. 6, μὴ συν-

κεκερασμένος τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν v. 2 (vgl. 3 19) = δι' ἀπείθειαν v. 6 (vgl. 3 18). Aus dieser doppelten Thatsache: a) es sollen etliche zur Ruhe Gottes kommen, b) die, denen es zuerst verheissen wurde, sind nicht hineingekommen, wie sie v. 6 zusammengefasst wird, erklärt sich dann die in dem Psalmwort belegte Festsetzung eines neuen Tages v. 7, welche seinerseits ein erneuter Beweis ist, dass zur Zeit Josuas die Verheissung keine Erfüllung gefunden hat v. 8. So ist denn der Satz belegt, welcher in dem Gen. abs. v. 1 vorausgesetzt und in 2ᵇ behauptet war. Als gesichertes exegetisches Ergebniss (ἄρα) wird er v. 9 in feierlichster, v. 10 erläuterter Fassung ausgesprochen.

4 12f. Charakteristik des λόγος τοῦ θεοῦ als des Grundbegriffs in der ganzen bisherigen Darlegung (1 1 2 1—4), wie speciell in 3 7—4 11 von dem Verhalten zu ihm abhängig gemacht ist, ob die in ihm gegebene Verheissung ihre Erfüllung findet oder nicht 3 7 15 4 2 6 7; mit dem Zweck, der Mahnung, an diesem Wort festzubleiben, noch den höchsten Nachdruck zu verleihen. 12 *Denn* (γάρ führt das Folgende zunächst als Begründung von v. 11 ein, damit aber, sofern v. 11 nur eine durch die unmittelbar vorhergehende Betrachtung eigenthümlich bestimmte Fassung des Grundgedankens von cp 1—4 ist, als Begründung des ganzen Eingangs) *lebendig ist das Wort Gottes und kräftig, und schneidender als* (Pleonasmus statt τομὸς ὑπέρ oder τομώτερος c. gen.) *jedes zweischneidige Schwert und durchdringend bis zur Scheidelinie von Seele und Geist, Gelenk und Mark* (d. h. es vermag im geistigen Gebiet die ψυχή als das Princip der Individualität zu scheiden vom πνεῦμα als dem allen gemeinsamen Princip des Lebens und im körperlichen das Gelenk, das Organ der Bewegung, vom Mark, dem Organ der Kraft, also Dinge, die wir uns getrennt gar nicht denken können), *und ein Richter der Willensregungen und Gedanken des Herzens* (καρδία der Lebensmittelpunkt; ἐνθ. die impulsive, ἐνν. die überlegende Thätigkeit); 13 *und nicht ist ein Geschöpf unsichtbar vor ihm, sondern alles nackt und bloss für seine Augen, gegen welchen wir uns verantworten müssen* (entsprechend der Vorstellung des λόγος als κριτής). Das Gesagte ist gemeint von allem bisher besprochenen Gotteswort, dem at. wie dem im Sohn verkündigten. Der Beleg der Wahrheit liegt in den Ausführungen 3 7 ff., aus welchen die Verse eigentlich nur das Facit ziehen. Die beiden ersten Ausdrücke bezeichnen die Natur des λόγος an und für sich, ζῶν seinem Wesen, ἐνεργής seinem Wirken nach, letzteres eine Steigerung, da es nicht ohne weiteres mit dem ersteren gegeben ist; vgl. dazu als Illustration 4 2. Die dann folgenden Ausdrücke wollen vor jedem Selbstbetrug und jedem Schein, jeder inneren Halbheit warnen, indem sie dem Worte zuschreiben, dass es bis ins Innerste des Menschen eindringe, in drei Steigerungen: die Fähigkeit einzudringen τομώτερος κτλ., das Vollmaass des Eindringens καὶ διικν. κτλ. und die entsprechende That καὶ κριτ. κτλ. v. 13 weist zuletzt noch vom Wort zurück auf den Gott, dessen Wort solche Eigenschaften besitzt; denn auch die stärkste Personification des λόγος würde die solennen Formeln für Gott ἐνώπιον und ὀφθαλμοί schwerlich für das Wort gebrauchen. In wirkungsvoll abgerissener Kürze schliesst der Relativsatz, durch ein Wortspiel die schwerwiegende Reciprocität zur Anschauung bringend, mit dem Hinweis darauf, dass die Christen dem Gericht dieses λόγος τοῦ θεοῦ nicht entgehen, weil sie selbst diesem θεός τὸν λόγον διδόναι müssen. Ganz derselbe Gedanke als Abschluss in ähnlicher Kürze findet sich 10 31 und 12 29, worin eine Bestätigung für die gegebene Erklärung des Relativsatzes liegt.

4 14—6 20. Schärfere Fassung bzw. Begründung des 2 17 3 1 aufgestellten Themas 4 14—5 10 mit aufs Neue angeschlossener Paränese 5 11—6 20. 4 14—5 3. Wiederaufnahme der thetischen Entwicklung an dem Punkte, bis zu welchem sie vor der paränetischen Einschaltung cp 3 f. geführt war. 14 *Da wir nun* (knüpft an 2 17, es wieder aufnehmend, vgl. 10 19) *einen grossen Hohenpriester haben, der die Himmel durchschritten hat, Jesus den Sohn Gottes, so lasset uns festhalten* (κρατεῖν etwas so ergreifen, dass man es in der Gewalt hat) *an dem Bekenntniss.* 15 *Denn wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht mit unsern Schwachheiten Mitgefühl haben* (die psychische Stimmung, deren Bethätigung ἐλεήμων, ἔλεος ist 2 17 11 16) *könnte, sondern der in Allem versucht ist in derselben Weise* (2 17 f.) *ohne Sünde.* 16 *So lasst uns denn mit Zuversicht* (3 6) *zum Thron* (1 3 8 2 9) *der Gnade* (2 9 vgl. 10 29 12 15 28 13 9) *herzutreten, damit wir Erbarmen* (2 17) *empfangen und Gnade finden* (unmittelbare Wirkung des λαμβ. ἔλ.; indem sie dies erfahren, finden sie, woran sie schon irre zu werden drohten, das Walten der χάρις, die ja allein Garantie für die endgültige σωτηρία bietet, um derentwillen man dann die βοήθεια ergreift) *zu rechtzeitiger* (d. h. jedesmal eintretend, ehe die Versuchung zur Sünde führen würde, vgl. I Kor 10 13) *Hülfe* (2 18). 5 1 *Denn ein jeder Hoherpriester wird aus Menschen genommen und für Menschen bestellt zu dem, was gegen Gott zu thun ist* (vgl. zu 2 17), 2 *damit er Gaben und Opfer für Sünden darbringe, wie er denn Verständniss haben kann für die Unwissenden und Irrenden* (πλαν. die praktische Folge von ἀγν., daher beides unter einem Artikel verbunden), *weil auch er Schwachheit an sich trägt* (περικ. umgeben sein, wie mit einem Gewand) 3 *und ihretwegen wie für das Volk ebenso auch für sich opfern muss für Sünden* (v. 3 hängt von ἐπεὶ ab, da der Gedanke im Zshg keine selbständige Bedeutung hat, sondern die at. Opferordnung Lev 16 6 ff. nur der Schriftbeweis ist, dass dem Hohenpriester Schwachheit anhing). 4 14 recapitulirt im Participialsatz die Darlegungen cp 1 f., im Hauptsatz die Mahnungen cp 3 f. Der Begriff ἀρχιερεύς ist 2 17 aus der Darlegung 2 5—18 als Facit erhoben; dass er die Himmel durchschritten ist 1 4—14 2 5—9 entwickelt; μέγας fasst die 2 17 3 2—6 von dem Hohenpriester gegebene Charakteristik in einen Werthbegriff zusammen, wieder aufgenommen 10 21 13 20. Ἰησοῦς war 3 1 eingeführt; die volle solenne Bezeichnung ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, hier zum ersten Mal, ergibt sich aus der 1 2—14 gezeichneten Stellung des 1 1 eingeführten Sohnwesens; sie blickt aber zugleich voraus auf die Schlussthese dieses Abschnittes 5 10. Die Mahnung 14 b nimmt 2 1 3 6 14 in neuer Formulirung auf. Ueber ὁμολογία vgl. zu 3 1. Mit dem Gedanken des Participialsatzes beschäftigt sich des weitern v. 15, mit dem des Hauptsatzes v. 16. 4 15 begegnet, wiederum in Form einer Recapitulation vorhergehender Darlegungen (2 5—18), dem Einwand, dass ein solcher grosser Hoherpriester in anderer Gestalt hätte erscheinen müssen, ein Gedanke, der sich nahelegen musste, sobald seine Sache nicht zu raschem Siege führte, und die Aufforderung, am Bekenntniss festzuhalten, zu entkräften drohte; daher seine Berücksichtigung und die Einführung der Entgegnung mit γάρ, sofern sie als Sicherung des Participialsatzes v. 14 eine neue Begründung der Mahnung darstellt. In schlagender Kürze übergeht es Vf., das bei jenem Einwand vorschwebende hohe Bild nach seinen positiven Zügen auszuführen, um vielmehr sofort darauf hinzuweisen, was gerade an einem solchen mangeln würde. Ein solcher Hoherpriester wäre ein μὴ δυνάμενος

συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, weil er die Schwachheit nicht ermessen könnte, die ihm fremd geblieben wäre. Jesus aber kann dies (duplex negatio οὐ μή affirmat.), weil er versucht war in allem in gleicher Weise, nämlich wie die Menschen. Aus 2 17 f. geht hervor, dass die „gleiche Weise" darauf beruht, dass er den Brüdern „in allem gleich geworden ist", sowie dass als Mittel der Versuchung die Leiden gedacht sind. Die früher übliche Beziehung der Stelle auf die synopt. Versuchungsgeschichte ist durch den Zshg absolut ausgeschlossen. Ob übrigens Gott als der Versuchende dem Vf. vorschwebt, ist nicht zu entscheiden: er sagt nur, dass Christus versucht worden in gleicher Weise wie die Menschen überhaupt versucht werden. χωρὶς ἁμαρτ. schränkt die Gleichheit ein, bestimmt nicht den Erfolg der Versuchung. Die Sündlosigkeit wird hier ausdrücklich beigefügt, um jeder falschen Deutung des Geschicks des at. Hohenpriesters vorzubeugen, zumal die dem Vf. schon in der Feder liegende Ausführung der at. Analogie 5 1—3 ein dahingehendes Missverständniss befürchten liess (vgl. 7 26 27 9 7). Die Sündlosigkeit Jesu (noch 7 26 9 14) ist selbstverständliche Thatsache mit dem Augenblick, wo in ihm der Messias gesehen wird, welchem in der messianischen Dogmatik des Judenthums das Attribut der Sündlosigkeit zugehört. Das Bedürfniss eines historischen Nachweises kannten die ersten Christen nicht, weil ihnen die Messianität Jesu aus seinem Erfolg in der Gemeinde feststand; sie suchten nicht nach Beweisen in der Vergangenheit; das gegenwärtige Erlebniss des Glaubens gab ihnen Gewissheit. Die Betonung derselben in unserem Brief ist durch die eigenthümliche Darstellung des Werkes Jesu als eines hohenpriesterlichen veranlasst. Auf Grund dieser Zurückweisung möglicher Anstösse und Hervorhebung des eigenthümlichen Vorzugs des at. Hohenpriesters wiederholt 4 16 (daher οὖν) die Aufforderung von 14, auch diesmal mit Elementen der vorhergehenden Ausführungen. Der Thron der Gnade ist der, auf welchem zur Rechten Gottes Christus der ἀρχιερεὺς δυνάμενος συμπ. κτλ. sitzt. 5 1—3 führt noch einmal den Gedanken von 4 15 aus, an der Norm des at. Priesters die Normalität der dort nur als thatsächlich unentbehrlich geschilderten Versuchungsstellung des at. Hohenpriesters nachweisend: „es ist allgemeine Regel, dass der Hohepriester etc.". ἐξ ἀνθρώπων ist das Gegenstück zu ἐξ ἑνός 2 11. 5 2 lehnt deutlich an 4 15 an, aber fasst den Gedanken enger, entsprechend den concreten Aufgaben des at. Hohenpriesters. Die Schwachheiten bestimmt er als solche, die aus Unwissenheit und Irrthum hervorgehen, weil nur solche eine hohepriesterliche Sühnung ermöglichten (vgl. Lev 4 13). μετριοπαθεῖν bedeutet schärfer als συμπαθεῖν das richtige Maass in seinem Empfinden halten, d. h. hier eben ermessen, ob es sich um Unwissenheitssünden handelt. 5 4—10. Nachweis, dass Christus, wie seinem Wesen (4 15 5 1—3, recapitulirt aus 2 5—18), so auch dem Ursprung seines Hohenpriesterthums nach der at. Norm entsprach, wobei zugleich eine noch genauere Formulirung des 2 17 gewonnenen, 3 1 4 14 f. aufgenommenen Themas erzielt wird. 5 4—6. Beweis aus der Schrift. [4] *Und nicht* (in dem vom Vf. geliebten Chiasmus beginnt er, die Reihenfolge von 1—3 umkehrend, mit der at. Norm) *sich selbst nimmt einer die Ehre, sondern berufen von Gott. So wie ja auch Aaron* (auch, sogar Aaron folgte nur einem Ruf; ebenso auch alle anderen Hohenpriester nach ihm), [5] *so hat auch Christus* (ὁ Χρ. Würdebezeichnung Jesu als des Himmlischen, vgl. zu 3 6; = obgleich in solcher Würdestellung) *nicht sich selbst die Ehre angethan Hoherpriester zu werden, sondern der, der zu ihm*

gesagt hat: „mein Sohn bist Du, ich habe heute Dich gezeuget“ (sc. ἐδόξασεν αὐτὸν ἀρχ. γεν, wofür sofort der Beleg folgt), [6] *so wie er auch* (entsprechend dem ἐδόξασεν hat er es auch bezeugt; oder: er hat ihm nicht nur durch jene Sohnesstellung ein Anrecht verliehen, sondern er hat auch ausdrücklich die Consequenz vollzogen) *an anderer Stelle sagt: „Du bist ein Priester für ewig nach der Ordnung Melchisedek“.* Die at. Hohenpriester waren in Aaron als ihrem Stammvater alle berufen worden zu ihrem Amt v. 4. Berufung ist darum das unentbehrliche Merkzeichen eines wahren Hohenpriesters. Christus aber stammte nicht von Aaron. Hatte er da etwa jene Würde (τιμή vgl. 2 9) selber an sich genommen? Dann war er doch kein ächter Hoherpriester! Ja vielleicht sagten es gar nur seine Anhänger von ihm aus. Eine Versöhnung kann er dann nicht bewirkt haben. Die ganze Hoffnung ist dann eitel. Gegen solche Gedankengänge richtet Vf. seinen Nachweis: καθὼς κτλ, οὕτως καὶ ὁ Χριστός κτλ v. 5 f. Das v. 5 citirte Psalmwort soll nicht die Einsetzung des Hohenpriesterthums bezeugen, so wenig als beim at. Hohenpriester die Einsetzung ins Amt mit der Geburt erfolgt. Wohl aber begründet diese ein Anrecht darauf. So enthält auch das Psalmwort v. 5 nur die Vorbereitung, in welcher sozusagen der erste Act enthalten ist, der den zweiten ermöglicht und erwarten lässt. Der Christo seine einzigartige Weltstellung im Uranfang gegeben hat, eben der hat ihn auch zum Hohenpriester berufen, wie das Wort Ps 110 4 bezeugt, v. 6. Diesen Beleg enthält der erste Theil des Citats: σὺ ἱερεύς. Vf. führt aber die ganze Stelle an, weil sie zugleich das at. Vorbild für eine solche directe Berufung im Unterschied von der an die Nachkommen Aarons in diesem ihrem Stammvater ergangenen beibringt und damit die Form der an Christus ergangenen Berufung als durch das AT völlig gedeckt und in ihm geweissagt erweist. Christus ist ἱερεύς, οὐ κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρών 7 11, wohl aber κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. τάξις bedeutet die Ordnung in Reih und Glied, die Reihenfolge, sodann auch die Rangstellung, Das Erstere wird hier zunächst gedacht sein: es ist nicht die aaronitische „Linie“, sondern die mit Melch. angehobene. Doch spielt das Letztere dabei mit herein: es ist eine eigenthümliche Rangordnung cp 7 1 ff. 5 7—10. Beweis aus den Thatsachen der Geschichte, dass das Schriftwort an Christus erfüllt ist. [7] *Welcher* (knüpft an ὁ Χριστός v. 5 an) *in den Tagen seines Fleisches* (σάρξ die menschliche Natur nach der Seite ihrer Schwachheit, Leidensfähigkeit, Vergänglichkeit; ob αὐτοῦ zu σαρκός oder zum Gesammtbegriff gezogen wird, bleibt sich sachlich gleich) *Bitten und Flehen* (ebenso Job 40 27; ἱκ. Schutzflehen ist Steigerung des δε.) *zu* (gibt die Adresse der Bitten an, da προσφ. als techn. Term. wohl absolut steht) *dem, welcher ihn aus dem Tode retten konnte* (σώζειν ἐκ vgl. Jak 5 20; nicht „vor“, wofür Act 2 40, Rm 5 9, Mt 1 21 ἀπὸ, weg von steht, so dass man gar nicht hinein, sondern „aus“, so dass man hindurch kommt; ὁ δυν. σώζ nach Mt 10 28, Jak 4 12 gebräuchliche Bezeichnung von Gott) *mit starkem Geschrei und Thränen opfernd* (Opferterminus, gebraucht, um schon hierin den Anfang hohenpriesterlichen Verhaltens zu zeichnen) *und erhört aus der Angst* (prägnant für erhört, so dass er der Angst entnommen war), [8] *ob er wohl Sohn war, Gehorsam lernte an dem, was* (= ἀπὸ τούτων ἅ) *er litt* (zusammenfassende Bezeichnung des in den Aeusserungen von 7 a sich bezeugenden Ergehens), [9] *und vollendet* (vgl. zu 2 10) *allen, welche ihm gehorchten, Ursache ewiger Rettung* (2 10) *wurde,* [10] *erklärt von Gott als Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek.* Die Auswahl der Beweismomente verräth den

Zweck, zugleich daran das Negative erkennen zu lassen, wie weit Christus entfernt war, sich selbst zum Hohenpriester zu machen, wie er vielmehr gerade auf Grund eines Verhaltens, das alles andere war als ein Ehresuchen, von Gott allein dazu erklärt worden sei. Auch mag noch das Motiv mit unterlaufen, gerade die Züge der Erscheinung Jesu, welche gegen die vom Vf. behauptete Würdestellung desselben bedenklich machen könnten, als Momente nachzuweisen, welche zum Wesen jener Würdestellung gehören. Der Nachweis folgt der Eintheilung in eine negative und positive Aussage: οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασεν — ἀλλ' ὁ λαλήσας κτλ. αὐτόν ἐδόξασεν. Der negativen Seite entspricht das erste Verb. fin. ἔμαθεν ὑπακοήν 8, der positiven das zweite ἐγένετο κτλ προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ 9 f. Die Tage seines Erdenlebens 7 werden zum Ausgang genommen, weil in dieser Zeit Jesus hätte die Schritte thun müssen, um zu einer Hohenpriesterwürde zu gelangen. Die Zeitbestimmung ἐν ταῖς ἡμ. τῆς σαρκός gehört daher zum ganzen Satz, nicht nur zu προσενέγκας. Mit der Bezeichnung dieser Zeit als ἡμ. τῆς σαρκός deutet Vf. sofort an, wofür sie allein die Basis abgeben konnte und welchen Charakter sie thatsächlich für ihn hatte. Zugleich aber liegt in der ausdrücklichen Erwähnung dieser für alle anderen Menschen selbstverständlichen, weil allein vorhandenen Zeitbestimmung, noch deutlicher in der Beifügung des an sich zum Verständniss völlig entbehrlichen αὐτοῦ, die Andeutung, dass die Daseinsweise dieser Tage für Jesus etwas Vorübergehendes, Angenommenes war, dass er an sich noch anderes besass als ein Dasein im Fleische. εἰσακουσθείς (vgl. zu δεήσεις und εἰσακ. Sir 32, 16: δέησιν ἠδικημένου εἰσακούσεται) bezeichnet nicht das Eintreten dessen, was erhört wurde, sondern nur die Gewissheit, dass es erhört sei, wie die Verbindung mit dem psychologischen Ausdruck Angst beweist. Weil ihm die Erhörung seiner Bitte, die Rettung zwar nicht ἀπό, aber ἐκ θανάτου, zugesichert worden, war er befreit von (ἀπό) der Angst. 8 ἔμαθεν τὴν ὑπακοήν ist die in der Befreiung von der Furcht sich erweisende objective Thatsache. Dass Christus den Gehorsam d. h. die Durchführung des Gehorsams, der ihm von Natur eigen war, erst lernen musste, ist nur eine andere Beleuchtung derjenigen vom Vf. ihm zugeschriebenen Lebenslage, durch welche die Leiden ihm Versuchung sein konnten (2 18 4 15); musste er den Gehorsam nicht erst lernen, dann war die Versuchung nur ein Schein. καίπερ ὢν υἱός (1 1 5 5) steht in logischer Beziehung ebenso zu ἔπαθεν wie zu ἔμαθεν, denn beides konnte als mit der Sohnesstellung in Widerspruch stehend angesehen werden. Vf. sagt dagegen: er musste lernen, obwohl er Sohn war; er musste leiden, obwohl er Sohn war; er musste durch Leiden lernen, obwohl er Sohn war. Damit aber wurde er 9 τελειωθείς, d. h. ganz, was in seinem Wesen angelegt war (vgl. ebenso 2 10 διὰ παθημάτων τελειῶσαι) und als solcher αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου = ἀρχηγὸς σωτ. 2 10. πᾶσιν denkt nicht an Heiden und Juden (Lün), stellt auch nicht die „alle“ dem Einen gegenüber (Ws), was beides im Zshg ohne jede Pointe wäre, sondern betont, dass nichts anderes verlangt wird, auch keine andern Verhältnisse wie z. B. die Leiden, denen die Leser ausgesetzt sind, daran etwas ändern können; sondern, die Christo gehorchen, können sämmtlich dieser σωτ. theilhaft werden. αὐτῷ ὑπακούειν ist ein durch den Begriff ὑπακοή veranlasster Parallelausdruck zu προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν 2 1, κατανοεῖν τὸν ... Ἰησοῦν 3 1, der Gegensatz von ἀμελεῖν 2 3, ὑστερεῖν 4 1, ἀπειθεῖν 3 18 4 11. Von ὑπακούειν kann Christo gegenüber geredet werden, weil die von ihm geschaffte

σωτ. unter der Form eines λόγος λαληθεὶς δι' αὐτοῦ betrachtet wird 1 1 2 3 4 2. προσαγορευθεὶς 10 = proclamirt, ὑπὸ τοῦ θεοῦ, wie es v. 4 verlangt und urkundlich am Ende des Schriftbeweises 4—6 belegt war; nur tritt der Ausdruck der endgültigen Bestallung an die Stelle der Erwählung zu derselben. Indem der Satz die mit αἴτιος σωτηρίας inhaltlich charakterisirte Stellung Jesu in der Amtsbezeichnung Hoherpriester formulirt, worin zugleich vorangedeutet ist, wie das von Jesu v. 7 f. geschilderte Verhalten ewige Rettung vermitteln konnte, gelangt Vf. zurück zu seinem nunmehr aus Psalm 110 noch bestimmter formulirten Thema.

5 11—6 20. Einleitende Erwägungen mit dem Zweck, das volle Interesse der Leser zu gewinnen, in der Rhetorik bezeichnet als διήγησις πρὸς πιθανότητα. (Vgl. Einl. S. 9). 5 11—6 10. Rechtfertigung des Unternehmens gegenüber dem geistigen Zustand der Leser. 5 11—14. Bedenken dagegen, zuerst in eigentlicher 11—12 a, und dann in bildlicher Wendung 12 b—14. 11—12 a [11] *Darüber* (über das v. 10 Aufgestellte, was hiermit deutlich als Thema der weitern Darlegungen bezeichnet ist) *haben wir viel* (gemeint ist 7 1—10 18; dieser captatio am Beginn entspricht die am Schluss, dass er διὰ βραχέων geschrieben habe 13 22) *zu sagen, und es ist schwer darzulegen* (entschuldigt die in Aussicht genommene Ausführlichkeit mit der Schwierigkeit der Aufgabe), *weil ihr träge geworden seid* (perf. seid, aber nicht immer gewesen seid) *am Gehör.* [12] *Denn ob ihr auch* (so gut, wie ich) *Lehrer sein solltet der Zeit nach* (die seit ihrem Christwerden vergangen ist), *bedürft ihr abermals, dass euch jemand die Anfangsgründe der Sprüche Gottes lehre.* Als Ursache der nöthigen Ausführlichkeit und der Schwierigkeit der Aufgabe gibt Vf. v. 11, um sich gegen den Verdacht zu sichern, als ob erstere seiner Redelust zu verdanken, und darüber zu beruhigen, dass letztere nicht im Stoffe selbst begründet sei, den Zustand der Leser an, nicht um sie zu tadeln, sondern um ihr Wohlwollen dafür zu gewinnen: nur in eurem Interesse und mit Rücksicht auf eure Art bin ich ausführlich; nur eure Schwäche macht die Klarlegung schwierig. Die eigenthümliche Wendung in v. 12 a ist wohl dadurch veranlasst, dass Vf. selbst als Lehrer auftritt; und die Tendenz derselben ist nicht Tadel der Leser, sondern Entschuldigung des Schreibers, ganz abgesehen von dessen soeben entschuldigter Länge, durch den Nachweis, dass er damit nur ihrem Bedürfniss nachkomme. Er will ihnen damit keineswegs zu nahe treten; er unterschätzt nicht die Stellung, die ihnen nach der Dauer ihrer Zugehörigkeit zur Gemeinde eigentlich zukäme. Ja er rückt sie ihnen durch ὀφείλοντες ins Gewissen; sie hätten die Pflicht sie einzunehmen; indem sie ihr nicht genügen, entziehen sie der Erbauung der Gemeinde ihre Kraft. Dass der Schwerpunkt des Gedankens bei dem Schreiber und nicht bei den Lesern, seine Tendenz also mehr Rechtfertigung als Tadel sei, zeigt die active Fassung τοῦ διδάσκειν statt τοῦ διδάσκεσθαι. Dabei charakterisirt das anspruchslose τινα den Vf. als einen keinerlei besondere Autorität in Anspruch Nehmenden. Er will damit nicht als etwas Besonderes gelten; denn von jedem τις könnten sie Belehrung brauchen. ἡ ἀρχὴ τῶν λογίων τοῦ θεοῦ ist sachlich identisch mit ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χοῦ λόγος 6 1, wo nur statt τὰ λόγια τοῦ θ. ὁ λόγος τοῦ Χοῦ steht, zwei Ausdrücke, in welchen je ein Moment von dem durch beide bezeichneten Gesammtbegriff ὁ λόγος τοῦ θεοῦ λαληθεὶς διὰ Χριστοῦ hervorgehoben und die logische Beziehung von ἀρχή und diesem λόγος sprachlich verschieden ausgedrückt ist, weil der Context 6 1 es mit dem Inhalt, also dem λόγος, und nicht mit dessen Stellung als ἀρχή zu

thun hat, während 5 12 es gerade umgekehrt ist. Dort ist λόγια der Gesammtbegriff und aus ihnen wird die ἀρχή hervorgehoben, hier heisst dieser Theil selbst λόγος und wird als λόγος τῆς ἀρχῆς charakterisirt. ἡ ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως 3 14 ist subjectiv, was objectiv ἡ ἀρχὴ τῶν λογίων τοῦ θεοῦ ist. Diese λόγια τ. θ. (Rm 3 2 Act 7 38 Bezeichnung des AT) sind die im AT in Verheissungsform beurkundeten, in Christus vollendeten Offenbarungen Gottes (I Pt 4 11). Ihre ἀρχή aber ist nicht die at. Offenbarung im Gegensatz zu der nt. (Hfm), sondern die Anfangsgründe, die Grundgedanken der letzteren, durch welche man zur Entscheidung für das Christenthum bestimmt zu werden pflegt. στοιχεῖα kann an sich die einzelnen Elemente dieser ἀρχή bezeichnen; der Sinn wäre dann: bis in die ersten Einzelheiten müsse man eigentlich mit den Lesern zurückgehen. Es kann aber auch diese ἀρχή selbst kennzeichnen nach ihrer Bedeutung für die fernere Entwicklung: was die ἀρχή umfasst, das sind die Grundlagen, die Stützpfeiler, auf welchen alles spätere ruht. Dann ist der Gedanke, die Leser seien darum jetzt so schwankend, weil die Grundlagen ihnen nicht mehr klar und fest stehen, was sich aufs nächste mit 3 14 berührt, es gelte τὴν ἀρχὴν μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν, und durch den 6 1 in deutlicher Recapitulation unseres Verses (vgl. beidemal πάλιν und ἀρχὴ τῶν λογ. = λόγος τῆς ἀρχῆς) gebrauchten Ausdruck θεμέλιον als der Gedanke des Vf. sich beweist. 12ᵇ—14 Bildliche Wendung der von den Lesern gegebenen Charakteristik. [12] *Und ihr seid der Milch bedürftig geworden* (den Parallelismus des Gedankens verräth γεγόνατε = v. 11, χρείαν ἔχ. = v. 12ᵃ) *nicht fester Nahrung;* [13] *denn jeder, der Milch zu sich nimmt, ist richtiger Rede* (kann ohne Artikel nicht Bezeichnung der christlichen Offenbarung sein, von welcher der Ausdruck auch keine klare Deutung zuliess; die Wahl des Ausdrucks ist durch λόγια, λόγος 5 12 6 1 veranlasst) *unkundig* (ἄπ. schliesst reden und verstehen ein; beides sollten ja die Leser eigentlich nach 5 12 vgl. 2 3, I Pt. 4 11); *denn er ist unmündig.* [14] *Für vollkommene Erwachsene aber ist feste Nahrung, welche in Folge ihrer Natur* (ἕξις = habitus, die durch Gewöhnung gewonnene Natur) *Sinne haben, die geübt sind zur Unterscheidung von gut und schlecht* (was wir gesunde und ungesunde Kost nennen). Der Zweck der bildlichen Ausführung ist die positive Seite; die Leser sollen angespornt werden, der Reife nachzustreben, die darum v. 14 ausführlich gezeichnet ist; daraus erklärt sich auch die Beifügung des an sich plerophorischen οὐ στερεᾶς τροφῆς v. 12. Sie sollen eilen zu lernen, diese στερεὰ τροφή zu ertragen. Bei καλὸν καὶ κακόν denkt Vf. wohl an die den Lesern sich aufdrängende Entscheidung, ob sie Christen bleiben wollen oder nicht. Handelte es sich dabei um Rückfall ins Judenthum, so wäre das Bild κακόν viel zu stark für den Standpunkt des Vf. Aber für das ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος 3 12 trifft es zu. **6** 1—10. Beweggründe dafür. 6 1—2. Gerade der eben dargelegte Zustand fordert es. [1] *Darum wollen wir das Anfangswort Christi* (s. zu 5 12, nicht im Sinne von dem einleitend behandelten bisherigen Gegenstand des Schreibens, da doch die als θεμέλιον bezeichneten Lehrpunkte dazu gehören müssen, davon aber im Bisherigen nicht die Rede war) *dahinten lassen* (nicht bei Seite, sondern hinter sich lassen, so dass man nur darüber, wie über eine Elementarstufe hinausschreitet, ohne es aufzugeben) *und zur Vollkommenheit uns führen lassen, indem wir nicht abermals als Fundament* (muss, weil trotz Rückbeziehung auf τὰ στοιχ. ohne Artikel, prädicatives Attribut zu διδαχήν als dem directen Objecte sein)

der Umkehr von todten Werken und des Glaubens auf Gott (die Gen. bezeichnen, was auf dem ϑεμ. ersteht) *einsenken die Lehre* (διδαχήν mit Lachm, W-H, Ws) *von Taufen und Handauflegung, Todtenauferstehung* (τε nach ἀναστ. om. mit Trg W-H) *und ewiger Verdammniss.* διό 1 kann, da ἐπὶ τὴν τελειότητα an 5 14, ὁ τῆς ἀρχῆς λόγος an 5 12 sich schliesst, weder bloss auf 5 14 noch bloss auf 5 12 bezogen werden, vielmehr geht es, ganz analog wie 3 7, auf die Grundgedanken von 11—14, dass es für die Leser an der Zeit ist, sich über die Anfangsgründe zu erheben und dem Bild der τέλειοι statt dem der νήπιοι zu gleichen, dass dies nöthig ist, weil auch sie jetzt unterscheiden lernen müssen zwischen gut und schlecht, und dass es möglich ist, weil nur ihre Trägheit sie abhält, diese aber überwunden werden kann und eine natürliche Entwicklung (ἕξις), analog der von νήπ. zum τέλ., dazu führt. φέρεσθαι sich tragen lassen, vielleicht gewählt im Anschluss an das Bild 5 13 f., sofern die Entwicklung des νήπιος zum τέλειος auch keine von dem einzelnen activ bewirkte ist, sondern an ihm unter dem Einfluss einer fremden Macht geschieht. Als die treibende Macht dabei denkt sich Vf. eben die Betrachtungen, zu welchen er sie auffordert. Wie die feste Speise, die charakteristische Nahrung der Erwachsenen, zugleich die Kraft ist, welche sie auf dem Wege der Uebung zur ἕξις der τέλειοι führt, so ist die Betrachtung der für die reifen Christen geeigneten Lehrgedanken zugleich das Mittel, sie zur Reife zu führen. ϑεμέλιον καταβάλλεσϑαι διδαχήν = διδάσκειν τὰ στοιχεῖα 5 12; weil der Gegenstand des Lehrens στοιχεῖα sind, so ist die Lehre ein ϑεμέλιον und das Lehren ein καταβ. ϑεμ.. Dann aber beweist die Phrase τὰ στοιχ. τῆς ἀρχῆς κτλ. 5 12, bei der Identität der Begriffe ἡ ἀρχὴ τῶν κτλ dort und ὁ τῆς ἀρχ. λ. hier, dass μὴ καταβαλλ. ϑεμ. eine sachlich identische Erläuterung von ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχ. λόγ. ist. Busse und Glauben aber ist das Specificum des Christenthums. Vgl. 9 14 10 38—11 2 13 7 21; ebenso Mk 1 15, Act 20 21 17 30 f. Beide werden genauer orientirt: ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, ἐπὶ ϑεόν; vgl. 9 14 καϑαρίζειν ἀπὸ ν. ἔργ. εἰς τὸ λατρ. ϑεῷ ζῶντι. νεκρός ist nach ϑεὸς ζῶν zu erklären. ϑεὸς ζῶν aber ist der Gott des ATs, nicht im Unterschied von ihm der Gott der Christen. Unmöglich ist darum die früher verbreitete, gegenwärtig von Del, Wies, Lün, Hgf noch festgehaltene, von Köstlin, Riehm, Rtschl, Kz überzeugend widerlegte Fassung von gesetzlichen Werken, denen gegenüber die Forderung von μετάνοια und gar καϑαρίζειν ungereimt wäre. Todt sind die Werke, die nicht „gethan sind in Gott" Joh 3 21, d. h. sündige Werke. Todt sind sie, sofern sie kein Leben wirken, sondern wie alles Todte verunreinigen, unter dem stehen, der τὸ κράτος τοῦ ϑανάτου hat (2 14). Das Hervorheben der μετάνοια als eine der Grundlagen des Christenthums hat Hbr ausser Syn mit Act und Apk gemein. Die dazu angeführten Stellen 9 14 fin. 13 21 nennen nur die positive Seite statt der negativen. Ueber πίστις s. 11 1. Als Gegenstände der grundlegenden, Busse und Glauben erzeugenden Belehrung werden v. 2 zwei angegeben, zuerst βαπτισμοὶ ἐπίϑεσίς τε χειρῶν, sodann ἀνάστασις νεκρῶν καὶ κρῖμα αἰώνιον; denn da die Thatsachen ἀνάστ. und κρῖμα nicht selbst Grundlagen sein können, sondern nur die Lehren davon, so ist, auch abgesehen von unserer Construction des Ganzen, die Abhängigkeit beider von διδαχή ausser Frage. Auch nach Act 4 2 33 17 18 32 23 6 28 20 24 15 26 6—8 einer-, 24 25, wozu 10 42 17 31, auch 2 20 Beispiele bieten, andererseits ist ἀνάστασις νεκρῶν und κρῖμα μέλλων = αἰώνιον der specifische Gegenstand christlicher Predigt, was allerdings nach IV Sib. Or. (s. Schr II, 565) auch

von der jüdischen Proselytenpredigt gilt. Dass daneben βαπτισμοί (Mehrzahl vielleicht, weil die christliche Taufe dabei mit den in verschiedenen Religionen gebräuchlichen Waschungen [vgl. 9 10] verglichen wurde) mit ἐπίθεσις χειρῶν, worin vielleicht der specifische Unterschied der christl. Taufe von jenen Waschungen angedeutet sein soll, als Lehrgrundstück hervortritt, begreift sich wiederum aus Act, wo die Taufe im Unterschied von Paulus so grundlegend in ihrer Wirkung 9 17 f. 2 38 und dabei andererseits diese Wirkung an die Handauflegung gebunden erscheint 8 16 f. 19 5 f., vgl. 6 6 9 12 17 13 3 28 8. In Act ist eine Beziehung dieser Grundstücke der Lehre zu μετάνοια und πίστις nicht zu verkennen. Der βαπτισμός ist mit der μετάνοια verknüpft Act 2 38; die πίστις hat vor allem die Auferstehung zum Gegenstand 17 31 24 14 f. 26 8. Da mindestens die Lehre von der Todtenauferstehung und dem Gericht gar keine specifisch christliche, sondern zugleich die orthodox-jüdische ist, kann der Brief nicht an jüdische Christen gerichtet sein. Dass es sich dabei „um die Belehrung darüber handle, wie die Todtenauferstehung, welche die auf Grund von Busse und Glauben Getauften erwarteten, doch etwas so Anderes sei, als durch welche nach orthodox-jüdischer Lehre die gestorbenen Israeliten an der Herrlichkeit des ird. Messiasreiches Antheil erhalten sollten; und wie das auf ewig entscheidende Gericht nicht zwischen Israel und seinen Feinden, sondern zwischen den im Glauben bewährten Genossen des Bundes und den um Unglaubens willen von der Heilsvollendung Ausgeschlossenen entscheide“ (Ws), von dem allem steht ja doch im Text nichts. **6 3—10.** Anerkennung der bleibenden Bedeutung der Anfangsgründe. 6 3—6. [3] *Auch dies* (nämlich abermal Fundament einsenken) *werden wir thun* (schriftst. Plur. 5 11 6 9), *wenn es irgend Gott zulassen wird.* [4] *Denn es ist unmöglich, die einmal Erleuchteten, welche die himmlische Gabe geschmeckt haben und des hl. Geistes theilhaft geworden sind* [5] *und das köstliche Wort Gottes und die Kräfte der künftigen Welt geschmeckt haben* (γευσ., γεν., γευσ. attributive Epexegese zu dem artikulirten Hauptbegriff τοὺς ἅπαξ φωτισθ.) [6] *und abgefallen sind, abermals wieder zu erneuern zur Busse, da sie sich selbst den Sohn Gottes* (höchste Bezeichnung, vgl. 4 14, um die Grösse des Frevels hervorzuheben) *aufs Neue tödten und ihn zum Gespött machen.* Die Bemerkung ist 3 ebenso zartfühlend als umsichtig: einmal will Vf. damit den Lesern, ehe er ihrer Fassungskraft so Grosses zumuthet, beweisen, dass er wohl ein Verständniss für sie hat, und ihnen entgegenkommen mit dem Versprechen, dem nun einmal thatsächlichen Bedürfniss nach Befestigung in den Anfangsgründen zur gegebenen Zeit Rechnung zu tragen; dann will er damit der bei der schwankenden Lage der Leser doppelt bedenklichen Missdeutung von v. 1 f. wehren, als ob er von deren Werth gering denke. Als Wiederaufnahme von φερώμεθα würde v. 3 ein im Zshg fremdartiges Pathos der Rede bezeugen; indem aber der beigegebene Bedingungssatz dem φερ. seine Kraft nähme, sänke beides zu einer blossen Phrase herab. Dagegen erklärt Vf., was er in Wahrheit mit diesem nachdrücklichen ἐάνπερ meint, 4—6 in andringender Plerophorie, die Pointe 7 f. mit einem Gleichniss noch eindringlicher machend, um 9 f. zum Ausgangspunkt zurückkehrend der wohlbegründeten Ueberzeugung Ausdruck zu geben, dass er an das Eintreten dieser Eventualität nicht glaube. Diese Ausführung soll für den Augenblick das ersetzen, was ex professo zu behandeln er der Zukunft vorbehalten muss: sie soll die Leser in den Anfangsgründen bestärken durch War-

nung 4—8 und Hebung des Selbstvertrauens 9 f. Was mit dem θεμέλιον erreicht ist, wird in den Partic. v. 4f. dargelegt. Principiell ist der Effect charakterisirt durch ἅπαξ φωτισθέντας, ein einmaliger Act von entscheidender Bedeutung, dessen Consequenzen die folgenden Part. darlegen. φωτίζεσθαι bedeutet im AT das φῶς empfangen haben, wobei als φωτίζων Gott oder das φῶς selbst erscheint (vgl. im NT I Kor 4 5, Joh 1 9). φῶς ist die Erscheinungsseite Gottes, für die Menschen Wahrheit, Weisheit, Leben, Heil bedeutend. φωτισθέντες sind darnach die Menschen in dem Augenblick, da ihnen die Wahrheit des Evglms und damit Heil und neues Leben aufgeht (vgl. II Kor 4 4 6 Kol 1 12 f. I Pt 2 9 Eph 1 18 3 9 II Tim 1 10), d. h. da sie sich definitiv für das Christenthum entscheiden, was immer eine Gotteswirkung ist. Da überdies, wie die nächsten Part. zeigen, die Gabe des hl. Geistes das Specificum des Christenstandes ist, erklärt sich der Ausdruck eben hieraus doppelt. Die spätere Verwendung desselben für die Taufe ist hier nicht anzunehmen, wenn auch sachlich das φωτισθῆναι mit dem Taufact sich verband. ἡ δωρεὰ ἡ ἐπουρ., deutlich nicht nur ein ganz bestimmter, sondern ein als bekannt vorausgesetzter Begriff, ist sicher nicht Sündenvergebung (Ws); denn ἐπουρ. bedeutet nicht, was vom Himmel kommt, sondern, was himmlischer Art ist, in die himmlische Welt gehört. Diese himmlische Welt als Ganzes haben nun die Christen noch nicht erhalten, sondern nur eine κλῆσις ἐπουρ. 3 1, welche die ἐπαγγελία τῆς αἰωνίου κληρονομίας 9 15 zum Inhalt hat; vgl. 12 22 13 14. Dagegen heisst das πνεῦμα schon II Kor 1 22 5 5 ἀραβών, τὸ πν. τὸ ἅγ. Eph 1 14 ἀρ. τῆς κληρον., die εὐλογία ἐν τοῖς ἐπουρ. Eph 1 3 εὐλογία πνευματική. Nimmt man hinzu die Formel Act 2 38 10 45 11 17 ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγ. πνεύμ., so ist ἡ δωρεὰ ἡ ἐπουρ. nichts anderes als τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Dann sagen die zwei mit τε-καὶ verbundenen Partic. in rhetorischer Plerophorie dasselbe aus; das erste bildet ein Werthurtheil, um den Lesern die Höhe der Gabe vorzumalen: δωρ. ἐπουρ., γεύεσθαι, das zweite eine Sachangabe, um ihnen die Höhe ihrer Stellung vorzuhalten: μέτοχοι πνεύμ. ἁγ., wobei γενηθέντες noch ausdrücklich an die frühere Lage als Hintergrund erinnert. Die bei der Sprachgewandtheit des Vf. jedenfalls absichtliche Wiederholung des Ausdrucks γευσάμενοι v. 5 verräth, dass auch damit nicht etwas sachlich Neues gesagt, vielmehr das eben genannte Object von γεύεσθαι nur nach neuen Seiten beleuchtet werden soll. Der Wechsel der Constr. ist durch den Wechsel der Vorstellung veranlasst: eine δωρεά eignet man sich wirklich an, daher gen.; ein ῥῆμα kann man nicht sich assimiliren, sondern nur es für sich gebrauchen, an ihm sich erlaben, während es an sich in seiner Objectivität bestehen bleibt; daher Acc. ῥῆμα tritt erst in der nachpaul. Literatur (Rm 10 8 17 f. stammt es aus dem at. Citat) hervor und ist auch den synopt. Quellen fremd. Späterhin wird es sehr gebräuchlich. Es findet sich Act (auch Ev Lc), Eph (vgl. auch I Pt 1 25), Hbr Joh, bald als ῥῆμα θεοῦ, bald als ῥ. Χοῦ (so vor allem Ev Joh), bald als ῥῆμα bzw. ῥήματα der Apostel (so bes. Act) näher bezeichnet, was in I Pt 1 25 eine treffende Erklärung findet. Ueberall bedeutet es die evang. Verkündigung. Diesem ῥῆμα werden, wie dem nach Hbr 1 3 11 3 bei der Schöpfung betheiligten ῥῆμα τοῦ θεοῦ, Kraftwirkungen zugeschrieben, vgl. Act 5 20 11 14, Joh 6 63, wobei jene Analogie am deutlichsten darin zu Tage tritt, dass es speciell die Wiedergeburt vermittelt, I Pt 1 25 u. 23, Eph 5 26. Ganz besonders aber ist der Empfang des hl. Geistes verknüpft mit diesem ῥῆμα Act 10 44, Joh 3 34, vgl. Act 5 32, Eph 6 17. Darnach ist am wahrscheinlichsten, dass auch Hebr 6 5

mit τὸ ῥῆμα τ. ϑ. die christliche Verkündigung als Ganzes gemeint ist, das γεύεσϑαι desselben aber in dem Empfangen des hl. Geistes sich verwirklicht. Dann bietet 5ª nur eine Betrachtung des schon v. 4 bezeichneten Vorzugs des Christenstandes nach Seiten seines Ursprungs; die Absicht dabei ist, durch den Nachweis, wie Grosses diesem ῥῆμα entsprossen, zum Festhalten daran zu bestimmen. ῥῆμα ϑεοῦ ist dann objectiv, was subjectiv ὁμολογία ist, und es klingt auch hier als Grundton der Gedanke κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας 4 14 10 23 durch. Die Wendung aber entspricht völlig der in Hbr so charakteristisch hervortretenden Auffassung des Christenthums als eines λαληϑὲν ὑπὸ ϑεοῦ διὰ Χριστοῦ 1 1 2 3. Da aber die δυνάμεις (vgl. 2 4) μέλλ. αἰῶνος (vgl. 2 5) Aeusserungen des hl. Geistes sind (vgl. zu 2 4), so sind diese sofort beigefügt als die deutlichen Bezeugungen der Realität und des Werthes der v. 4 charakterisirten Eigenthümlichkeit des Christenstandes. An jener himmlischen Gabe des hl. Geistes hebt somit v. 5 noch deren Quell und deren Wirkungen hervor, um dadurch die Sicherheit ihres Besitzes aufzuzeigen. Markig sticht v. 6 von dieser reichen Schilderung der Herrlichkeit des Christenstandes das kurze Wort ab: καὶ παραπεσόντας, ein neuer Ausdruck für das, wovor Vf. warnen will, neben denen in 2 3 3 12 4 1 11 (πέσῃ). ἀνακαινίζειν (vgl. ἀναγενν. I Pt 1 3 23, so dass πάλιν daneben nicht pleonastisch ist) fällt zusammen mit φωτισϑῆναι, bezeichnet treffend den thatsächlichen Effect des γεύεσϑαι κτλ. 4f.; πάλιν correspondirt dem ἅπαξ. εἰς μετάνοιαν, nach 6 1 das erste Moment des Christenstandes, also das nächste Ziel jedes ἀνακαινίζειν, gehört mit diesem zu einem Begriff zusammen; die Wiederholung des ἀνακ. εἰς μετάν., nicht die des ἀνακ. auf dem Wege der μετάνοια, wird als ausgeschlossen erklärt. Warum ausgeschlossen, erklärt der Participialsatz ἀνασταυρ. ἑαυτοῖς κτλ. Nicht für die übrigen, nicht an sich, aber für ihre Person kreuzigen sie Christus wieder; weil damit Christus für sie nicht mehr vorhanden ist, ist ein πάλιν ἀνακ. unmöglich gemacht. Neben der durch ἑαυτοῖς hervorgehobenen subjectiven Bedeutung des ἀνασταυροῦν betont καὶ παραδειγμ. das objectiv Frevelhafte desselben, zugleich dem in ἀναστ. gegebenen realen Grund der Unmöglichkeit einer zweiten Bekehrung einen idealen beifügend: ein solcher Frevel ist in sich selbst unvergebbar. 6 7—8. Erläuterndes Gleichniss (vgl. 5 12ᵇ—14): [7] *Denn ein Land, welches den über ihm* (die Präp. der Ruhe beim Verb. der Bewegung markirt, dass der Regen nicht vorüberrauscht, sondern das Land bleibend feuchtet) *häufig fallenden Regen getrunken hat und ein Gewächs erzeugt denen zu Nutz, um derenwillen es bebaut wird, hat Theil am* (so dass es ihn schon geniesst) *Segen von Gott.* [8] *Bringt es aber Dornen und Disteln hervor* (bem. den feinen Wechsel zwischen τίκτουσα bei βοτ. εὔϑ. und ἐκφέρ. hier), *so ist es unbewährt und dem Fluch nahe, dessen Ende zum Brennen führt.* Das Bild v. 7f. ist glänzend gewählt und durchgeführt; es gestattet allseitige Anwendung, die nicht auf nur eine Seite beschränkt werden darf. Es zeigt, wie die noch so reichlich empfangene Ausstattung (beachte die Ausführlichkeit ὁ ἐπ' αὐτῆς πολλ. ἐρχ. ὑετός = φωτισϑ. κτλ. 4f., πιοῦσα analog γεύεσϑαι) noch keineswegs an sich definitiven Segen in sich schliesst, man vielmehr dabei dem Verderben nahe sein kann (ἐγγύς im Gegensatz zu der aus πιοῦσα geschlossenen gegentheiligen Erwartung); wie erst dann von Segen geredet werden kann, wenn das endgültige Verhalten denen gelegen ist, welche darauf ein Recht haben, wobei ἐκείνοις δι' οὕς, wie das gewählte εὔϑετος, da es für das Bild selbst entbehrlich ist, eine bestimmte Beziehung

haben muss, die nur Christus sein kann, so dass es das Bild für das Gegentheil von ἀνασταυροῦν κ. παραδ. αὐτόν ist; wie dagegen, wenn man in der Probe nicht bestanden, was deutlich auf die gegenwärtige Lage der Leser anspielt, das Verderben unausweichlich naht: wo Dornen und Disteln wachsen, ist für anderes nicht mehr Raum. Dabei ist noch ein besonders feiner Zug, dass es eben der Regen, der zum Segen werden konnte, ist, welcher die Disteln und Dornen gezeitigt und also den Fluch verursacht hat. 6 9—10 (Zshg s. zu v. 3). [9] *Wir sind aber von euch, Geliebte* (nur hier; appellirt an ihr Herz, sie an das Gesagte zu binden), *des Besseren und* (epexeg.) *die Rettung in sich Tragenden überzeugt, wenn wir auch so* (wie 4—8) *reden.* [10] *Denn Gott ist nicht ungerecht, dass er* (inf. epexeg.) *vergässe eures Thuns und der Liebe* (das dem Thun zu Grunde liegende und Werth verleihende Motiv), *die ihr zu seinem Namen bewiesen habt* (vgl. II Kor 8 24), *indem ihr* (genauere Angabe des Thuns) *den Heiligen* (eben weil es ἅγιοι, Gottgehörige, waren, ist das διακ. an ihnen ein Liebesbeweis gegen Gott) *gedient habt und noch dient.* περὶ ὑμῶν **9** stellt die Leser in wirkungsvollen Gegensatz zu der Schilderung 4—8; der Compar. κρείσσονα, zumal mit dem Artikel, weist zunächst auf die zwei v. 7 f. nebeneinandergestellten Möglichkeiten; der Begriff κρείσσ. ist dann mit v. 7 zu illustriren, dessen μεταλ. εὐλογ. durch ἐχόμ. σωτ. erklärt wird. Sachlich ist damit das 2 1 3 1 6 4 14 16 gezeichnete Verhalten gemeint. Da der Abfall in letzter Linie doch auf Gott selbst, als der gezürnt und verstossen hätte (vgl. 4 10 f.), zurückzuführen wäre, begründet Vf. seine gute Zuversicht damit **10**, dass Gott solches über die Leser nicht verhängen könne, und dies Letztere damit, dass Gottes Gerechtigkeit, die alles abwägt, nicht vergessen könne des ihre Liebe zu Gott beweisenden Thuns. Da die Bezeichnung ἅγιοι (vgl. 3 1) nirgends den Jerusalemischen Christen ausschliesslich vorbehalten ist, so liegt auch nicht das leiseste Recht vor, mit Köstlin, Rtschl, Wies, Hfm, Kz an die Collecte für Jerusalem zu denken, statt an 10 32—34.

6 11—20. R e c h t f e r t i g u n g d e s U n t e r n e h m e n s d u r c h d e n G e g e n s t a n d s e l b s t (vgl. zu 5 11). Den dringenden Wunsch, durch die weitere Erörterung die Leser ganz fest zu machen v. 11 f., begründet er mit dem Hinweis, dass es sich um eine hoch beschworene Verheissung handle v. 13—20. 6 11—12. [11] *Wir wünschen* (ἐπιϑ. uns verlangt, Fortsetzung des Herztons von ἀγαπ. 9) *aber, dass jeder von euch* (individualisirt das ὑμῶν v. 9) *denselben* (wie er in dem v. 10 Berichteten zu Tage trat) *Eifer* (vgl. σπουδάσωμεν 4 11) *beweisen* (ἐνδεικν. entsprechend der Vergangenheit ἐνεδείξασθε v. 10) *möchte zur Vollgewissheit der Hoffnung bis zum Ende,* [12] *damit ihr nicht träg werdet, sondern Nachahmer derer, welche durch Glauben und Ausdauer die Verheissungen ererbten* (im Sinn von: das Verheissene erlangten, vgl. 9 15). Der Gegenstand des Eifers **11** (πρός) soll sein ἡ πληροφ. τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους, wobei ἄχρι τ. zum Substantivbegriff gehören muss, denn nicht, dass die Leser Eifer beweisen bis zum Ende, kann jetzt in der augenblicklichen kritischen Lage des Vf. Interesse sein, sondern dass es ihrem jetzt zu beweisenden Eifer gelingt, zu einer πληροφ. τῆς ἐλπ. zu gelangen, die bis zum Ende vorhält. Die Zeitbestimmung will dabei zugleich die Aufgabe erleichtern, indem sie das Ende dem Blick nahe rückt. Ob sie mit πληρ. oder ἐλπ. verbunden wird, ist minder wichtig. Im letzteren Fall ist die ἐλπ. ἄχρι τέλ. eine Art Epexegese zu πληροφ., im ersteren wird von der ἐλπ. verlangt eine πληροφ. ἄχρι τέλ., eine Zuversicht so stark, dass

sie bis zum Ende aushält. Dies ist die natürlichere Gruppirung der Begriffe. πληροφ. ist 3 6 treffend umschrieben durch παρρησία καὶ καύχημα. Nur ihr gelingt es, τὴν ἐλπίδα βεβαίαν κατέχειν μέχρι τέλους 3 6 14. νωθροί 12 nimmt das Urtheil 5 11, woran es anklingt, nicht zurück, sondern warnt vor der Folge des dort gerügten Zustandes, sofern wer erst träg im Lernen und Verstehen ist (5 11), rasch auch träg wird in der Hoffnung. Denn darauf bezieht sich hier die Trägheit, wie das zur Nachahmung gegenübergestellte Vorbild zeigt. πίστις καὶ μακροθ., ohne Zweifel eine Hendiadys, ausdauernder Glaube: Glaube, der auf sich wirken lässt, aufnimmt, aber mit Ausdauer ausgerüstet ist, die ihn vor Ermattung und Schwanken bewahrt, gegen erschwerende und erschütternde Eindrücke schützt. Er wird gerühmt als das Mittel, die Verheissungen zu ererben (vgl. 10 36). Ob Vf. dabei nur an die zu den christlichen Verheissungen Berufenen 9 15 denkt, also das Wort die Tragweite etwa von 13 7 hat oder, Verheissungen im weitesten Sinne verstehend, an alle solche, welche die Erfüllung der jeweils ihnen gegebenen Verheissungen erlangten vgl. 6 15 11 33, oder endlich an diejenigen, welche, sei es in der vorchristlichen Zeit, sei es in der Christenheit, das Anrecht auf das verheissene Erbe errungen haben vgl. 11 39 f., ist nicht zu entscheiden. Ueberaus fein ist die sprachliche Form, durch welche Vf. nicht Glauben und Ausdauer, sondern den damit errungenen Erfolg selbst zum Vorbild stellt und damit zur Nachahmung auch des Mittels lockt, durch welches jener Erfolg errungen worden. 6 13—15. Ein Exempel aus der Schrift. [13] *Denn als er dem Abraham die Verheissung gab, schwur Gott, da er keinen Höheren hatte bei ihm zu schwören, bei sich selbst* (vgl. Gen 22 16) [14] *und sagte* (ib. 17): *Fürwahr* (LXX ἦ μήν; εἰ μήν die sonst in LXX übliche Schwurformel) *im Vollsinn will ich Dich segnen und im Vollmaass will ich Dich* (LXX τὸ σπέρμα σου; σε Reminiscenz aus Gen 17 2) *mehren.* [15] *Und auf diese Weise* (d. h. durch diesen Schwur) *erlangte er, nachdem er ausgeharrt, die Verheissung.* Abraham wird als Exempel der v. 12 gestellten Vorbilder aufgeführt, nicht nur weil er der Urempfänger aller Verheissungen ist (vgl. Gal 3 14 εὐλογία), sondern weil an seinem Beispiel zu erläutern war, wie man durch Geduld das Verheissene erlangt: μακροθυμήσας ἐπέτυχεν τῆς ἐπ. v. 15. Ja, wenn man μακροθ. nicht causal, sondern temporal auflöst, wird sein Beispiel noch wirkungsvoller für die Mahnung ἄχρι τέλους, weil es zeigt, was nach dem τέλος, nachdem sie festgeblieben, ihr wird. ἐπαγγειλάμενος kann nach v. 15 nur die Einzelverheissung v. 14 bezeichnen (gegen Ws). Dass Abraham die Erfüllung nicht auf Erden erlebt hat, ist im Sinn des Vf. keine Schwierigkeit; er hat sich ihre Erfüllung definitiv gesichert und geniesst sie jetzt in der christlichen Gegenwart mit; vgl. 11 13—16 39 f. Jene Verheissung aber war mit einem Schwur bekräftigt. Und darin lag ihre Stärke. καὶ οὕτως kann an den Schwur, als durch ihn bewirkt, nicht μακροθ. allein knüpfen, denn das Interesse des Contextes liegt auf ἐπέτυχε, aber auch nicht dieses allein, denn dies ist nicht nur Folge des Schwurs, sondern nach v. 12 ebenso des μακροθ. Vielmehr stellt es die Gesammtthatsache in ihren beiden Momenten μακροθυμήσας ἐπέτυχε als Wirkung des Gottesschwurs dar. Der Schwur hat Abraham zum μακροθ. und dadurch zum ἐπιτυχεῖν geführt.

6 16—20. Die in dem angeführten Exempel sich findende Beschwörung der Verheissung nun ist auch vorhanden bei derjenigen Verheissung, auf welche Vf. seine Mahnung zum Ausharren in letzter Instanz zu stützen sich anschickt,

bei der Verheissung von Ps 110 4, die er schon 5 6 und 10 eingeführt hat. So bildet er sich mit diesem Moment des Schwurs den Uebergang zur Behandlung des dort formulirten Themas. Denn die nachdrückliche Ausführung 16—20 kann nicht auf die ἐπαγγελία v. 13—15, deren Inhalt ja gar nicht weiter verwerthet wird, gehen. Dies ist schon daraus zu schliessen, dass v. 16 an die Spitze ein allgemeingültiger Satz gestellt ist, dem Vf. offenbar eine besondere Tragweite für die weiteren Erörterungen zugedacht hat, während das Beispiel mit v. 15 seinen vollen Abschluss gefunden, also seinen Zweck erfüllt hat. Vor allem aber ist in der Erörterung des Psalmcitats cp. 7 die Art der Einführung des Moments des Schwurs 7 20 f., das nach 7 28 doch für den Vf. sehr wesentlich ist, nur zu verstehen, wenn Vf. damit auf schon Bekanntes, in Beziehung auf das Schriftwort Besprochenes zurückweist. [16] *Denn Menschen schwören bei dem Höheren, und für sie ist der Eid das Ende jeden Einwandes zur Feststellung.* [17] *So* (ἐν ᾧ kann sich nicht auf ὅρκος, muss sich also auf den ganzen Satz beziehen) *ist Gott, in der Absicht, noch in besonderer Weise den Erben der Verheissung* (vgl. v. 12) *die Unabänderlichkeit seines Willens zu beweisen, mit einem Eid eingetreten* (in die Mitte treten, so dass der Eid die Ausfüllung des Raumes ist zwischen der Verheissung und ihren Empfängern, wodurch beide zusammengeschlossen werden), [18] *damit wir durch zwei unabänderliche Dinge* (ἐπαγγελία und ὅρκος), *welche* (als unabänderlich) *es unmöglich machen, dass Gott gelogen habe* (vom Standpunkt der Zeit aus, in welcher diese Probe erst zu machen ist), *eine starke Ermunterung* (diese Bedeutung ist durch die in καταφυγ. angedeutete gefahrdrohende Lage gefordert) *haben, die wir dazu geflüchtet sind, an der vor uns liegenden Hoffnung festzuhalten* (nicht = ergreifen vgl. 4 14; der Inf. ist das Zielobject des καταφυγεῖν; statt von der Hoffnung weg sich zu flüchten, haben sie sich um so fester an sie geklammert), [19] *welche wir haben als einen sichern* (d. h. er kann nicht zerbrechen) *und festen* (d. h. er kann nicht losgerissen werden vom Ankergrunde) *Anker der Seele, der hineingeht in das Innere des Vorhangs,* [20] *dahin als Vorläufer für uns eingegangen ist* (eben als ὑπὲρ ἡμῶν eingegangen ist er Vorläufer, hat er uns den Weg gebahnt; εἰσῆλθεν corresp. mit εἰσερχομ. v. 19) *Jesus, geworden „Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek für ewig“.* Das befürwortende Vorwort für eine eingehende Erörterung der 5 10 gestellten These ist 6 15 abgeschlossen: der Gegenstand ist schwierig, aber nur um der Leser willen 5 11—14; seine Behandlung ist aber an der Zeit 6 1 f., obgleich auch die Elementarlehren ihre entscheidende Wichtigkeit haben und zu gelegener Zeit aufs neue erörtert werden sollen 6 3—8, für jetzt aber wohl als anerkannt vorausgesetzt werden dürfen 9 f.; die Berechtigung dieser Erörterung liegt darin, dass sie in der Hoffnung, bzw. Ausdauer des Glaubens festmachen und so die Verheissungen erlangen hilft 11—15. Nun gilt es zur These selbst zurückzuleiten. Dies geschieht an der Hand des darum zuletzt herausgehobenen Moments der eidlichen Versicherung, welche die These mit der dem Abraham erfüllten Verheissung gemein hat. Wenn der Wortlaut derselben erst 7 21 angeführt wird, so geschieht das entweder, weil es als bekannt vorausgesetzt ist, dass die Melchisedekverheissung eine der beschworenen at. Verheissungen ist, oder weil Vf. sich den Wortlaut vorbehalten wollte für den geeigneten Augenblick, wo im Lauf der Behandlung der These selbst durch seine Einführung deren ganze Bedeutsamkeit wirksam ins volle Licht konnte gerückt werden. Der Satz v. 16 mit dem vorangestellten

ἄνθρωποι und dem nachdrücklich gestellten αὐτοῖς kann nur den Zweck haben, die an sich auffallende Thatsache, dass Gott seine Verheissungen zu beschwören sich veranlasst sieht, zu erklären, um so auch für den neuen Schwur Gottes, auf welchen die Aufmerksamkeit gelenkt werden soll, das Verständniss vorzubereiten. ἄνθρωποι schwören bei dem Höheren, weil sie ἄνθρ. sind, also selbst nicht hoch genug stehen, um Vertrauen zu geniessen, um einstehen zu können für ihre Behauptungen. Nur der Eid kann bei ihnen jedem Einwand ein Ende machen und zur endgültigen Feststellung bringen, was sie beschworen. Dieser in der Natur des Menschen begründeten Ordnung hat Gott sich angeschlossen; aus ihr erwächst, aus ihr begreift sich das Schwören Gottes. Nöthig hat es Gott nicht. Das ἀμετάθετον seines Willens steht an sich fest. Daher ist es als περισσότερον charakterisirt und durch βουλόμενος als ein freier Willensentschluss eingeführt, dessen Motiv nach v. 18 die Rücksicht auf die κληρονόμοι und deren Kleinglauben ist. Die dadurch erreichte zwiefache βεβαίωσις, dass die vor ihnen liegende Hoffnung 18 sich erfüllen werde, ist für die, welche dazu geflüchtet sind an derselben festzuhalten, eine mächtige Ermunterung. Ueberaus fein und ganz im Ton von 9—12 ist es, dass Vf. von den Lesern zuversichtlich voraussetzt, sie haben in ihrer Nothlage nicht die Hoffnung, die doch vor ihnen liegt, im Stich gelassen, sondern vor jener sich dahin geflüchtet, nur um so mehr an ihr festzuhalten. Brachte dies auch für den Augenblick und seine äussere Lage keine Besserung, so bot es doch die Garantie, dass sie durch alle Noth durchkommen, weil diese ihnen ihr einzig werthvolles Gut nicht zu rauben vermochte. ἐλπίς aber ist das Hoffen, nicht dessen Gegenstand, so gut wie ὁμολογία 4 14 nicht der Gegenstand des Bekenntnisses, sondern das Bekenntniss als subjectiver Act ist. Sie ist προκειμένη, sofern sie durch die ἐπαγγελία als ein Recht dargeboten ist, das man nur ergreifen darf. Wo keine Verheissung ist, da kann man sich wohl auf eigene Faust, in die Luft hinein, Hoffnung machen, aber die ἐλπίς ist nicht προκειμένη. Nur bei der subjectiven Fassung von ἐλπίς ist das Bild v. 19 zutreffend, dass sie eine ἄγκυρα τῆς ψυχῆς sei. Denn da die Seele dabei das Schiff vertritt, muss die ἄγκυρα eine seelische Kraft sein. Der durch den Eid bewirkten βεβαίωσις 16 der Verheissung entspricht es, dass die dadurch dargebotene ἐλπίς = ἄγκυρα, βεβαία ist, was ebenso wie 3 6 die subjective Stimmung, nicht die objective Aussicht charakterisirt. Aber auch eine objective Ursache, nicht nur einen guten Grund hat des Ankers Doppeleigenschaft ἀσφαλής τε καὶ βεβαία: er ist εἰσερχομ., was im praes. steht, weil bei der subjectiven Natur des Ankers als Hoffnung das Gründen desselben nicht ein einmaliger Act ist, sondern in jedem Augenblick neu zu erfolgen hat, εἰς τὸ ἐσώτ. τ. κατ., d. h. wie v. 20 mit 4 14 klarlegt, in den Himmel, dessen at. Typus hier durch den Begriff Hoherpriester herangezogen ist. Wie die Hoffnung zu diesem Ankergrund gekommen, erklärt v. 20. Dem πρόδρομος folgt zunächst die Hoffnung nach; die Erfüllung, die dieser Hoffnung entspricht, zeichnet in verwandter Vorstellungsform 2 10. Wodurch aber dieses Verhältniss der Hoffnung zu Jesus hergestellt ist, sagt ganz analog dem logischen Verhältniss von 2 17 zu 2 10 der Participialsatz γενόμενος. Damit ist zu 5 10 zurückgekehrt. Zugleich aber ist mit 18—20 der mit 4 14 eingeleitete Abschnitt abgeschlossen, indem zu der Paränese zurückgelenkt ist, wie sie dort aus den vorhergeschickten theoretischen Darlegungen gewonnen worden war. Vgl. κρατῆσαι τῆς προκειμ. ἐλπίδος und κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας (sc. τῆς ἐλπίδος 10 23); εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἐσώτ. τοῦ

κατάπετ. und διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς; ἀρχιερεὺς und ἀρχιερεύς. Nur dem letzteren Begriff ist dasjenige Moment hinzugefügt, welches 4 14 — 5 10 zum weiteren Ausbau der Formulirung von 4 14 noch gewonnen ward, die Bezeichnung κατὰ τὴν τάξιν M. Als solcher ist er πρόδρομος der Hoffnung, zu der die Leser geflüchtet, weil er als solcher den Gegenstand derselben, die Verheissung, erfüllt.

7 1—28. Das Priesterthum Christi nach der Ordnung Melchisedek. Nun gilt es nachzuweisen, was mit dem Wort Ps. 110 4 gesagt ist, damit auf Grund solches κατανοεῖν 3 1 der Hoffnung die πληροφορία ἄχρι τέλους 6 11 werde und die Leser in Folge dessen vor dem παραρυῆναι 2 1, bzw. ὑστερηκέναι 4 1 bewahrt bleiben. Der Schwerpunkt der Aufgabe liegt der Natur der Sache nach in dem Nachweis eines hohenpriesterlichen Wirkens Jesu. Denn darin liegt die Bedeutung des Hohenpriesters. Und eben um des Werkes Christi eigenthümlichen Werth für die Leser nachzuweisen, ist er selbst unter den Begriff eines Hohenpriesters gebracht. Dieser Nachweis wird 8 1 — 10 18 geführt. Zunächst aber galt es die Berechtigung dieser Bezeichnung Christi als Hoherpriester zu erhärten. Schon 5 4—10 war nachgewiesen worden, dass Jesus, wie jeder Hohepriester, nicht sich selbst dazu gemacht habe, sondern von Gott dazu berufen worden sei, und, da er doch thatsächlich nicht aus Aarons Geschlecht stammte, dafür das Psalmwort angezogen worden, welches ausdrücklich eine andere Möglichkeit nicht nur bezeugt, sondern geradezu für den Messias in Anspruch nimmt: σὺ ἱερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. Nun wird nach der Einschaltung 5 11 — 6 20 dargelegt, was darin liege, dass Christus ein Hoherpriester sei nach der Ordnung Melchisedek. 7 1—3. Melchisedeks Priesterthum, nach Gen 14 18 ff. [1] *Denn dieser Melchisedek, König von Salem, Priester Gottes des Höchsten, der dem Abraham begegnete bei dessen Rückkehr von der Niederwerfung der Könige und ihn segnete,* [2] *welchem Abraham auch* (beides, das Verhalten Melchisedeks wie das Abrahams, angeführt als Thatbeweis, dass M. Priester Gottes sei) *den Zehnten von Allem zutheilte, zuerst übersetzt, König der Gerechtigkeit, dann aber auch König von Salem, d. i. König des Friedens* (etymologische Folgerungen auf den Charakter dieses Priesters) [3] *als ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum weder einen Anfang der Tage habend, noch ein Ende des Lebens* (Schluss ex silentio scripturae nach philon. Hermeneutik), *ähnlich gemacht* (nämlich durch die Schrift) *dem Sohne Gottes, bleibt Priester für immerdar.* Es sind drei Schriftdata, aus welchen die Folgerungen gezogen werden, a) aus dem berichteten beiderseitigen Verhalten: M. ist Priester, b) aus dessen Namen: er ist König der Gerechtigkeit und des Friedens, c) aus dem Schweigen der Schrift über Vater, Mutter, Stammbaum: er ist ohne Anfang und ohne Ende. In beiden letzteren Beziehungen macht die Schrift M. dem Sohne Gottes ähnlich. Er gleicht ihm a) seinem Wirken nach, als König der Gerechtigkeit und des Friedens, b) seinem Wesen nach als anfangs- und endlos. Zur Begriffsverbindung Gottessohn-Hohepriester vgl. 4 14 f. 3 1 ff. 4—10 die τάξις dieses Melchisedek. [4] *Schauet aber, wie gross dieser ist, welchem* (om. καὶ TRG W-H) *Abraham der Patriarch* (beigefügt, um die Würde noch zu erhöhen), *den Zehnten gab von der Beuteauslese* (gesteigerter Ausdruck gegenüber πάντα 2). [5] *Zwar auch die, welche aus den Söhnen Levi das Priesterthum empfangen, haben ein Gebot, das Volk zu zehnten nach dem Gesetz* (Num 18 20—30) *d. h.*

ihre Brüder (darin liegt ein Rechtstitel; sie haben eine natürliche Beziehung zum Volk), *obwohl diese aus den Lenden Abrahams hervorgegangen sind* (durch die Hervorhebung der hohen Stellung der Bezehnteten soll die Bedeutung des Zehntrechtes zugleich gesteigert werden); [6] *aber, der nicht von ihnen* (nämlich den Söhnen Levi) *herstammt* (also ihre Ehrenstellung nicht theilt, von ihnen sein Recht nicht ableiten kann), *hat Abraham gezehntet. Und den Besitzer der Verheissungen hat er gesegnet;* [7] *ohne jeden Widerspruch aber wird das Geringere von dem Höheren gesegnet.* [8] *Und hier* (V. 5) *empfangen sterbliche Menschen die Zehnten, dort aber* (V. 6) *einer, von welchem bezeugt wird* (durch die Schrift V. 3), *dass er lebt.* [9] *Und so zu sagen mittelst Abrahams ist auch Levi, der die Zehnten empfängt, gezehntet,* [10] *denn er war noch in den Lenden seines Vaters, als Melchisedek ihm begegnete.* Vier Vergleichungspunkte werden je mit καὶ an einander geschlossen; a) 5—6ª; b) 6ᵇ—7; c) 8; d) 9—10. Der Zweck der Vergleichung ist jedesmal, die überragende Würde des Priesterthums Melchisedek über das levitische klar zu machen. Nur bei a und c wird die Vergleichung nach beiden Seiten ausgeführt, bei a nach Seite derer, die gezehntet werden, bei c nach Seite derer, die den Zehnten nehmen. In b und d wird jedesmal ein besonderes, Melchisedeks Priesterthum auszeichnendes Moment noch angeschlossen; b das Moment des Segnens seitens des Zehntenden, d der Umstand, dass in Abraham die zehntenden Priester von Melchisedek selbst gezehntet wurden. 7 11—25. Möglichkeit und Nothwendigkeit eines Priesters nach dieser τάξις. 7 11 f. Klarlegung der principiellen Bedeutung einer Aenderung der Ordnung. [11] *Hätte es nun eine Vollendung* (vgl. zu 2 10 9 9) *durch das levitische Priesterthum gegeben* (dass diese Bedingung nicht erfüllt sei, sagt V. 19, vgl. 9 9 10 1 14) — *denn auf ihr ruht die Gesetzgebung des Volkes* (sofern das Priesterthum die Stellung des Volkes zu Gott immer wieder ermöglicht, für welche dann das Gesetz das Verhalten normirt) — *was war dann noch Bedürfniss, dass nach der Ordnung Melchisedek ein andrer* (ἕτερος andersartig) *Priester aufgestellt und nicht nach der Ordnung Aaron bezeichnet* (vgl. V. 13) *werde?* [12] *Denn mit der Aenderung des Priesterthums erfolgt nothwendig* (auf Grund des Satzes ὁ λαὸς ἐπ' αὐτῆς νενομοθέτηται V. 11) *auch eine Aenderung des Gesetzes.* V. 12 soll zeigen, wie bedeutungsschwer eine Aenderung der Priesterordnung ist, dass also, wenn sie, wie aus der Schrift hervorgeht, in Aussicht genommen ist, das Bedürfniss sehr dringend sein muss, so dass die V. 11 aufgeworfene Frage vollberechtigt ist. Nun ist aber thatsächlich eine Aenderung im Priesterthum erfolgt 13—17. These 13, Thatbeweis 14, Schriftbeweis 15—17. [13] *Auf den nämlich dies* (11ᵇ) *gesagt ist* (λέγεται nimmt λέγεσθαι 11 fin. auf), *der hat einem andern* (ἕτερος wie 11) *Stamm angehört, von welchem keiner dem Altar zugehörte* (oder *seine Sorgfalt widmete* I Tim 4 13). [14] *Denn es liegt zu Tage, dass aus Juda unser Herr hervorgegangen ist* (ohne Zweifel von Num 24 17 beeinflusst), *ein Stamm mit Bezug auf welchen Moses nichts von Priestern gesagt hat* (in diesem letzteren Moment liegt die Beweiskraft). [15] *Und noch viel mehr ist es klar* (nämlich was V. 13 gesagt ist), *wenn nach der Aehnlichkeit* (ὁμοιότης entsprechend ἀφωμοιωμένος 3) *Melchisedek ein andrer* (ἕτερος) *Priester aufgestellt wird,* [16] *welcher* (dies die Aehnlichkeit) *nicht nach dem Gesetz eines fleischlichen* (d. h. an fleischliche Abstammung bindenden) *Gebots geworden* (nämlich als Priester geworden, vgl. zu 2 17 3 2) *ist, sondern nach Kraft unauflöslichen Lebens*

(vgl. v. 3). Dass aber dies bei Jesus zutrifft, beweist die Schrift: [17] *Denn ihm wird bezeugt: „Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedek“.* Ist demnach die in dem allgemeinen Satz 12 ausgesagte Voraussetzung eingetroffen, dann ist auch die dort gezogene Folgerung gegeben: νόμου μετάθεσις. Wie 13—17 die Voraussetzung, so wird jetzt die Folgerung, die durch μέν als zugestanden eingeführt wird, näher beleuchtet 18—25. These v. 18f., Schriftbeweis 20—22, Thatsachenbeweis 23f., Wiederholung der These in concreterer Fassung 25. [18] *Denn* (die nach v. 12 sich ergebende Consequenz von 13—17 gilt zwar; aber damit ist nichts verloren; das darf auch nicht stossen; im Gegentheil! Denn) *es erfolgt zwar Aufhebung des vorhergehenden Gebots* (v. 16) *wegen seiner Schwäche und Nutzlosigkeit* — [19] *denn nichts vollendete das Gesetz* (vgl. v. 11) —, *aber* (δέ entsprechend dem μέν v. 18) *zugleich Einführung* (ἀθέτησις des einen und ἐπεισαγωγή des andern sind die beiden Momente einer μετάθεσις v. 12) *einer besseren* (Gegensatz zu ἀσθενές v. 18) *Hoffnung, durch welche wir Gott nahen* (Gegensatz zu ἀνωφελὲς v. 18). Da Vf. es nicht für nöthig findet, sein Urtheil über das Gesetz mehr als durch die Behauptung 19ᵃ zu begründen, und das Gebot kurzerhand durch προαγοῦσα charakterisirt, kann er unmöglich bei den Lesern Gesetzesliebe voraussetzen. Diese beweislose Aufstellung der negativen Seite fällt um so mehr auf, als die positive Seite zweifach bewiesen wird. [20] (s. zu 18) *Und in dem Maasse als nicht ohne Eidschwur* (sc. γίνεται v. 18f. nämlich die μετάθεσις = ἀθέτησις-ἐπεισαγωγή) — *denn jene sind ohne Eidschwur Priester geworden* (nicht γεγόνασιν, weil es Vf. darauf ankommt, was sie sind, wenn auch geworden), [21] *dieser aber mit einem Eidschwur durch den, der zu ihm sagt: „Geschworen hat der Herr und er wird es nicht bereuen: Du bist ein Priester in Ewigkeit“* (Ps 110 4) —, [22] *in dem Maasse ist Jesus auch eines besseren Bundes Bürge* (wer bleibend persönlich für etwas eintritt, nicht, wer ein für allemal etwas zugesagt hat) *geworden.* Diese kurze Einführung des Momentes des Eides erklärt sich nur aus der gegebenen Deutung von 6 16—20. Der Begriff διαθήκη wird eingeführt, weil eine ἐλπίς nur Sicherheit hat, wenn sie auf einer διαθήκη ruht, also einer κρείττων ἐλπίς 19 eine κρείττων διαθήκη entsprechen muss. Wie diese διαθήκη mit dem Hohepriesterthum nach rückwärts und mit einer ἐλπίς nach vorwärts verbunden ist, legt Vf. hier nicht dar; er formulirt mit der Behauptung nur vorläufig das Problem für den Hauptabschnitt seiner Darlegung 8 1—10 18. [23] (s. zu 18) *Und die einen sind in Mehrzahl* (nacheinander, nicht nebeneinander) *Priester geworden* (vgl. zu 20ᵇ), *weil sie durch den Tod* (vgl. 7 8) *zu bleiben verhindert wurden;* [24] *dieser aber hat, weil er in Ewigkeit bleibt* (wie 3ᵇ gezeigt. μένειν, παραμένειν nicht = leben bleiben, sondern das bleiben, was man ist), *ein Priesterthum, das nicht übergeht* (an einen andern). [25] (s. zu 18) *Darum* (2 17 3 1) *kann* (2 18) *er auch endgültig* (entspricht dem Begrift τελείωσις 7 19; ist daher eine Grad-, nicht eine Zeitbestimmung, wenn auch die letztere sachlich damit eingeschlossen ist) *retten, die durch ihn zu Gott herzutreten* (= ἐγγίζειν τῷ θεῷ 19), *da er immerdar lebt, um für sie einzutreten.* In diesem δύναται σώζειν εἰς τὸ παντελές liegt eben das κρείττων der ἐλπίς 19. Dass und wie das Hinzutreten zu Gott durch Jesus vermittelt wird, erklärt sich wiederum erst aus cp 8—10 genauer (vgl. 10 13); hier wird es nur dadurch angedeutet, dass er für die Christen eintritt bei Gott, was voraussetzt, dass sie ohne dies Eintreten nicht vor Gott kommen können. 7 26—28. Abschliessende Zusammenfassung

des Wesens dieses Hohepriesters nach allen bisher d. h. nicht nur cp 7, sondern auch 4 14 — 5 10 und 2 4—18 dargelegten Momenten, wobei der schriftstellerischen Kunst des Vf. gemäss in v. 27 der Gedanke mit aufgenommen wird, den der folgende Theil ausführen soll. 26 *Denn ein solcher* (wie er eben geschildert war) *Hohepriester* (während 7 1—25 auf Grund des Citats 7 1 nur mit dem Begriff ἱερεύς arbeitete, zeigt die Aufnahme des Begriffs ἀρχιερεύς aus 2 17 4 14 — 5 10, dass es sich um eine Recapitulation alles Bishergesagten handelt) *stand uns auch an*, (a. persönliche Eigenschaften:) *heilig* (principielle, durch das Verhältniss zu Gott gegebene Eigenschaft), *ohne Arg* (Persönlicher Charakter, seinem inneren Wesen nach), *unbefleckt* (Verhältniss gegenüber der Aussenwelt vgl. 4 15), (b. Geschichtlich vermittelte, daher in Perfectis gefasste Stellung, in zwei sich von dem bisherigen Asyndeton durch ihre Verbindung mit καί als ein Begriff für sich unterscheidenden Partic.:) *getrennt von den Sündern und höher geworden denn die Himmel* (4 14, κεχωρ. meint nicht innere Geschiedenheit des Wesens, sondern Erhebung über die Sünderwelt ins himmlische Heiligthum), 27 *welcher* (der Relativsatz zieht die Folgerung aus den Eigenschaften 26) *nicht tagweise nöthig hat, wie die Hohepriester, zuerst für die eignen Sünden Opfer zu bringen, dann für die des Volkes* (vgl. 5 3); *denn das that er auf einmal, indem er sich selbst darbrachte* (dies das Thema der folgenden Ausführung). 28 *Denn das Gesetz bestellt* (7 11 19 5 1) *Menschen* (7 8 5 1) *als Priester, welche Schwachheit haben* (5 2), *das Wort des Eidschwurs aber, der nach dem Gesetz kommt* (7 20f. zu μετὰ τὸν νομόν vgl. ἐπεισαγωγή 7 19) *einen Sohn* (4 14), *der für die Ewigkeit vollendet ist* (2 10 5 5 8f.). Der Begriff ἔπρεπεν (vgl. 2 10) hat seine Pointe in ἡμῖν, was nicht die Menschen, sondern die Christen bezeichnet, jene ἡμεῖς, die nach 3 6 das wahre οἶκος θεοῦ sind. Diesen aber geziemte nur ein solcher Hohepriester. Indem 7 28 als Begründung für die These 27b die Ausführungen 7 11—25 recapitulirt, ist deutlich, dass eben die Gewinnung dieser These das eigentliche Ziel der ganzen bisherigen Darlegung war. Ganz analog ist 2 18 eine 2 5—16 recapitulirende Begründung der aus der Entwicklung 5—16 gewonnenen These 2 17.

8 1—10 18. Das Werk dieses Hohepriesters, eingeführt als κεφάλαιον ἐπὶ τοῖς λεγομένοις. Ueber dem bisher Dargelegten und ruhend auf ihm erhebt sich, was jetzt folgt, als Hauptsache innerhalb des Gegenstandes der Abhandlung; daher praes. τὰ λεγόμενα, nicht τὰ εἰρημένα. Was schon bei allen bisherigen Ausführungen sich als die Spitze, in welcher die praktische Bedeutung des Dargelegten liegt, jeweilen hervordrängte 2 9 14 f. 17 18 4 15 f. 5 9 7 19 22 25: das gilt es nun allseitig auszuführen und zu begründen. 8 1—3a Thema des neuen Abschnitts. 1 *Worin aber die Erörterung gipfelt* (voraufgeschickte Apposition wie Rm 8 3): *einen solchen* (τοιοῦτον nimmt 7 26 auf, knüpft an die dort gegebene Recapitulation des Bisherigen an) *Hohepriester haben wir, welcher sich gesetzt hat zur Rechten des Thrones der Majestät in den Himmeln* (Aufnahme von 7 26 fin., aber in feierlicher an 1 3 erinnernder Fassung) 2 *als Verwalter* (λειτ. generelle Bezeichnung für jeden Verwalter eines Amtes) *des Heiligthums, des* (καὶ explicativum) *wahrhaftigen Zeltes, welches der Herr aufgeschlagen hat* (nach Ex 33 7), *nicht ein Mensch.* 3 *Denn jeder* (also auch der τοιοῦτος 1) *Hohepriester wird aufgestellt* (wie dies 4 14 — 5 10 von Jesus nachgewiesen ist), *damit er Gaben und Opfer darbringe.* Das neue Moment liegt nicht in 1b, sondern in der Charakteristik der

damit übernommenen Aufgabe 2. τὰ ἅγια kann nur den Begriff einführen, der in cp 9 den Mittelpunkt bildet und in der Recapitulation des ganzen Abschnitts 10 19 wieder erscheint: das Heiligthum, wie es nach I Mak 4 36 14 15 das Heilige und Allerheiligste umfasst, ohne auf diese Unterabtheilungen zu reflectiren, so dass es auch stehen kann, wo es sich thatsächlich ums Allerheiligste handelt, wie 9 8 24 25. Dabei schwebt dem Vf. nirgends der Tempel, sondern überall nur die Stiftshütte als die Daseinsform des Heiligthums vor. Er arbeitet eben nicht mit den Grössen der gegenwärtigen Wirklichkeit, sondern mit denen der Thora (vgl. Einl. III, S. 4). Auch diese aber ist nur ἀντίτυπος des himmlischen Urbildes 8 5 9 24. Dies letztere ist in Wahrheit das Heiligthum, die ἀληθινή, die „eigentliche" σκηνή, von Gott gemacht; jenes ist von Menschen gemacht χειροποίητον, der diesseitigen Schöpfungswelt angehörig 9 11 = κοσμικόν 9 1.

8 3b—13. Nachweis, dass für einen solchen hohepriesterlichen Dienst trotz des at. geordneten noch Raum ist, analog dem Nachweis cp 7, dass neben dem aaronitischen Priesterthum für ein anderes Priesterthum Raum ist. 8 3b—6. Warum dieser Nachweis nothwendig ist. 3b *Daher* (wie 2 17 3 1 7 25) *ist es nothwendig, dass auch dieser* (nämlich der τοιοῦτος) *etwas habe, das er darbringe* (denn darin besteht die λειτουργία 2 beim Hohepriester). 4 *Wäre er nun auf Erden, so wäre er überhaupt nicht Priester, da ja nach dem Gesetz* (gehört zu ὄντων, weil es sich um das Sein auf Erden handelt) *solche vorhanden sind, welche die Gaben darbringen,* 5 *wie sie denn Gottesdienst thun* (λατρεύειν, term. techn. für die λειτουργοί am Heiligthum, also der specielle Begriff innerhalb des generellen von v. 2) *im Nachbild und Schatten* (vielleicht darf man ὑπόδ. nach 9 23 auf die Geräthe, σκιά nach 10 1 auf die Handlungen selbst beziehen) *des Himmlischen* (nicht bloss den Himmel als das Urbild der σκηνή, sondern zugleich die dort geübte λατρεία einschliesslich der μέλλοντα ἀγαθά und πράγματα 10 1 bezeichnend) *gemäss der dem Mose gewordenen Weisung* (vgl. Lc 2 26 Act 10 22), *als er das Zelt ausführen* (nicht = herstellen 8 2, sondern ausführen gegenüber einem Auftrag) *sollte* (μέλλειν vgl. zu 1 14): *„denn siehe, sagt er* (nicht dass es gesagt ist, sondern was gesagt ist, ist hier Beweis; daher γάρ nicht an φησί, sondern an das erste Textwort angeschlossen), *mache alles* (πάντα eingeschaltet in den LXXText im Gedanken an 9 21) *nach dem Urbild, das Dir gezeigt ward auf dem Berge"* (Ex 25 40, vgl. Act 7 44). 6 *Nun aber* (vgl. μέν v. 4) *hat er einen hervorragenderen Dienst bekommen, in dem Maasse, als er auch eines vorzüglicheren Bundes Mittler* (7 22 μεσίτης, sachlich identisch mit ἔγγυος, aber die logische Beziehung leise verschiebend, indem es nicht den Effect, sondern den Act der Vermittlung bezeichnet; ἔγγ. der Garant, dass der Bund besteht, μεσίτης der Mittler, der den Bund zu Stande gebracht hat) *ist, welcher auf vorzüglichern Verheissungen festgemacht worden ist* (vgl. 7 11; dort ἐπί mit Gen., weil der Sachgrund, der hier aus dem Zshg sich selbstverständlich ergibt, hier mit Dat., weil der Zweckgedanke angegeben ist). Der Gedankengang 4 setzt die absolute Unverbrüchlichkeit des Gesetzes für die Erde voraus, so dass die 7 18 ausgesprochene Aufhebung des aaronitischen Hohepriesterthums nur als Paralysirung durch ein höheres, himmlisches Hohepriesterthum verstanden werden darf, sofern dies den Zweck erreicht, den jenes nicht erreicht hat, jenes also damit überflüssig geworden ist. Auf ein etwaiges Verhalten der Leser zu diesem Hohepriesterthum auf Erden ist gar nicht

reflectirt. Die (alexandrinische) Charakteristik des im Gesetz geordneten Dienstes in 5 wird mit οἵτινες bedeutungsvoll eingeführt, weil sie die Lösung des Problems 4 schon in sich trägt: ist der Hohepriesterdienst auf Erden nur Schattendienst, so ist nicht nur neben demselben Raum für ein anderes Hohepriesterthum, sondern er ist selbst eine Hindeutung auf dasselbe. Dass Jesus diesen höhern Dienst überkommen hat 6[a], folgt dem Vf. aus der 7 11—25 bewiesenen Thatsache, dass er Mittler eines höhern Bundes ist 6[b]. Der Relativsatz ἥτις 6[c] leitet zu der Behandlung der Bundesgüter, die ihrerseits nichts anderes als der Effect des hohepriesterlichen Wirkens sind, über; sie werden zunächst als Verheissungen bezeichnet, weil sie ihre Verwirklichung erst durch Aneignung des priesterlichen Werkes seitens der Menschen finden. An ihnen ist die Vorzüglichkeit des letzteren zu ermessen. Doch ist hierbei die Meinung nicht die, dass der Inhalt der Verheissungen höher sei; vielmehr ist dieser nach 4 1—11 6 12—18 11 9f. u. 13 14 11 39, vgl. auch 7 6 11 17, im alten und neuen Bund derselbe. Sie sind κρείττονες, weil sie ihrer Erfüllung sicher sind. 8 7—13. Beweis für die in 6 liegende Voraussetzung, dass die erste διαθήκη übertroffen werden kann. Concessum 7. Schriftbeweis, dass die Bedingung des Concessum nicht erfüllt ist 8—12. Conclusion auf 7 zurücklenkend 13. Vgl. zu 7 11ff. [7] *Denn wenn jener erste* (Bund) *tadellos wäre, würde nicht Raum für einen zweiten gesucht* (von der Schrift, was durch das Argumentum ex silentio aus dem Schweigen der Stelle über die näheren Umstände für die Erfüllung der 10f. angegebenen Verheissung erschlossen wird). Ein „Ort“ ist nöthig, weil ein Bund durch Opferhandlungen geschlossen wird 9 16ff., wozu ein Heiligthum gehört; „gesucht“ muss er werden, weil nach 8 4 auf der Erde kein Raum dafür ist. Welches der Ort ist, ist 8 1 schon angedeutet, 12 22f. ausführlich geschildert. [8] *Denn* (s. zu 7) *sie* (zunächst die Väter nach 9; dabei ist die Folgerung vorausgesetzt, dass, indem die eine Partei des Bundes tadelnswerth geworden, so dass die andere, Gott, ihn nicht erfüllen konnte, der Bund selbst nicht tadellos geblieben ist; denn er hat nicht gehalten, was er versprach) *tadelnd sagt er: „Siehe, es werden Tage kommen, spricht der Herr, da werde ich abschliessen* (LXX διαθήσομαι) *mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund,* [9] *nicht entsprechend dem Bund, welchen ich machte* (LXX διεθέμην, diese zweimalige Umgehung des Term. techn. kann trotz des freien Wechsels bei Jer 34 15 nicht ohne Absicht sein: der alte Bund ist kein richtig geschlossener Bund gewesen, sondern nur ein Factum, ἐποίησα; der neue ist nicht nur geschlossen, sondern endgültig abgeschlossen συντελέσω) *mit ihren Vätern an dem Tage, als ich ihre Hand ergriff, sie aus Egyptenland auszuführen* (vgl. 3 16); *denn* (begründet das οὐ κατά) *sie selbst blieben nicht in meinem Bunde und* (in Folge dessen) *ich kümmerte mich nicht um sie, spricht der Herr.* [10] *Denn dies ist der Bund, welchen ich schliessen werde mit dem Hause Israel nach jenen Tagen* (meint nicht die im Text nächstliegende 9 fin. geschilderte Zeit, sondern weist zurück auf die 8 genannten Tage) *spricht der Herr, gebend meine Gesetze in ihren Sinn und in ihre Herzen* (καρδίας mit Trg W-H) *will ich sie einschreiben, und ich werde ihnen zum Gott sein und sie werden mir zum Volk sein* (der Uebergang ins Verb. finit. erklärt sich am einfachsten daraus, dass bei dem ersten Part. die Ergänzung durch διαθήσομαι αὐτήν nach Durchführung der Participialconstruction beabsichtigt war, die Participialconstruction selbst aber im weiteren Verlauf wegen ihrer Schwerfälligkeit aufgegeben wurde). [11] *Und*

nicht wird jeder seinen Mitbürger und jeder seinen Bruder lehren und sagen „erkenne den Herrn“, weil sie mich alle kennen werden vom kleinen bis zum grossen unter ihnen. 12 *Denn ich werde gnädig sein gegen ihre Ungerechtigkeiten und ihrer Sünden werde ich nicht mehr gedenken“* (Jer 31 31—34). Es ist bemerkenswerth, dass Vf. von diesem ganzen Citat, das ihm hier nur zum Schriftbeweis für v. 7 bzw. 13 dienen muss, im übrigen nur das letzte Moment in seine Gedankenreihen aufnimmt, da nur dies für die Auffassung Christi als Hohepriester bedeutsam ist. 13 *Indem er* (Gott v. 8) *von einem neuen redet, hat er den ersten zu einem alten gemacht; was aber alt gemacht wird und altert, ist dem Verschwinden nahe.* παλαιοῦν muss beidemale dieselbe Bedeutung haben. Es kann „für alt erklären“ bedeuten, nicht freilich „für veraltet erklären“. Aber die Fassung „alt machen“ ist pointirter: den ersten Bund, der bisher allein und scheinbar für alle Zukunft existirte, macht Gott in dem Augenblick zu einem alten, in welchem er von einem neuen redet, daher Perf. Er selbst ist nun seinem Wesen nach alt gemacht werdend (daher praes.) und darum auch thatsächlich alt werdend; was ohne Zweifel im Gegensatz zu dem nicht alternden Gott gesagt ist. Als solcher aber geht er dem Verschwinden entgegen. Damit aber ist eben die Möglichkeit, dass dann ein vorzüglicherer Bund eintrete, aus der Schrift erwiesen. Dass Vf. v. 8 nicht den alten Bund selbst, sondern nur die Väter, mit denen er geschlossen ist, als Object des göttlichen Tadels bezeichnet, was gegen v. 7 geradezu auffällt, und v. 13 das ἐγγὺς ἀφανισμοῦ nicht als historisches Urtheil angesichts der Gegenwart, sondern als Folgerung aus einem Schriftwort einführt und keinerlei negative Schlüsse daran knüpft, beweist aufs Neue, dass er nicht die Leser von dessen Ueberschätzung abbringen will. Daraus dass die Schrift einen neuen Bund in Aussicht stellt, den ersten also als vorübergehend bezeichnet 8 7—13, ergibt sich, dass auch durch den alten Priesterdienst die Einsetzung eines neuen nicht ausgeschlossen war 8 1—6. Nachdem somit die Schriftgemässheit der Idee eines neuen Hohepriesterdienstes erhärtet ist, ist der feste Boden gewonnen, um seine Bedeutung zu erweisen.

9 1—10, 18. Das Werk des neuen Hohepriesters. 9 1—26. Die Leistung. 9 1—10. Der in der Schrift gegebene Antitypus (vgl. 7 1—10). 1 *Es hatte* (Imperf. vom Standpunkt dessen, der im neuen Bund steht) *nun* (trotz des Urtheils 8 7 13) *zwar* (vgl. δὲ v. 11) *auch* (καὶ, von Wzs, Ws gestrichen, in Wahrheit von den Abschr. ausgelassen, denen der neue Bund keine δικαιώματα zu haben schien, steht, weil nunmehr von den δικ. λατρ. des neuen Bundes gehandelt werden soll und mit dem Gedanken an sie zunächst referirt wird, dass auch der alte solche besass) *der erste* (Bund) *Rechtsordnungen* (in LXX Uebersetzung für מִשְׁפָּט, חֹק, חֻקָּה, מִצְוָה, also auch im Sinn von Anordnung, Satzung, Vorschrift) *des Gottesdienstes,* (6—10) *so wie* (τε, weil δικ. eo ipso einen gottesdienstlichen Raum voraussetzen; daher auch der Artikel = das damit vorausgesetzte Heiligthum) *das irdische* (vgl. zu 8 2) *Heiligthum* (2—5). 2 *Denn* (das Heiligthum 2—5) *es wurde ein Zelt hergerichtet, das erste, in dem der Leuchter, sowie der Tisch und die Schaubrode* (ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων metonymisch für οἱ προτεθειμένοι ἄρτοι beigefügt, weil nur durch sie der Tisch sakramentale Bedeutung hatte) *sind* (präsentisch zu ergänzen nach v. 6), *welches das Heilige genannt wird* (in der Schrift, daher Präs.); 3 *hinter dem zweiten* (durch den ersten ging man ins Heilige) *Vorhang aber ein Zelt* (wurde hergerichtet), *genannt das Allerheiligste,* 4 *welches den*

goldnen Räucheraltar (die Bezeichnung θυμιατήριον nicht bei LXX, aber in der Zeitsprache, z. B. bei Philo und Josephus) *enthält und die Lade des Bundes, rings umdeckt mit Gold, in welcher ein goldner Krug mit dem Manna und der Stab Aarons, der gesprosst hatte* (dass der Mannakrug golden sei und er und der Aaronstab in der Lade sich befinden, sagt nur LXX) *und die Tafeln des Bundes,* [5] *über ihr aber die Cherubim der Herrlichkeit* (I Sam 4 22 Ez 9 3, sofern die Herrlichkeit Gottes auf ihnen ruhte) *überschattend den Sühndeckel; worüber* (d. h. über diese gesammte Einrichtung) *jetzt nicht im einzelnen zu reden ist* (weil das Interesse im Zshg nicht dem Ort, sondern dem Dienst darin gehört). Das Allerheiligste als die Stätte des hohepriesterlichen Dienstes wird in seiner ganzen Herrlichkeit ausgemalt. Ob Vf. den Räucheraltar nur zu ihm gehörend oder in ihm stehend dachte, lässt der Ausdruck ἔχουσα offen; zu dem ersteren berechtigte dessen Bezeichnung als ἅγιον τῶν ἁγίων Ex 30 10, vgl. auch 6 40 26, Lev 4 7 18, vor allem aber der Umstand, dass Ex 25 23—40 26 35 als im Heiligen stehend nur Leuchter und Tisch erwähnt werden. [6] *Nachdem* (das δέ lenkt vom Heiligthum auf die Hauptsache, für welche dies nur als Bedingung in Betracht kam, über, die δικαιώματα v. 1) *dies* (τούτων wahrscheinlich auf ἅγια und ἅγια ἁγίων deutend) *so hergerichtet war, gehen* (Referat über die Anordnungen der Schrift) *die Priester in das erste Zelt jederzeit* (Ex 30 7 ff.), *die Dienste zu erfüllen,* [7] *in das zweite aber einmal im Jahr* (wörtlich aus Ex 30 10) *allein der Hohepriester, nicht ohne Blut* (vgl. Lev 16 14 f.), *welches er darbringt* (προσφέρειν nicht gleich schlachten, woran wir beim deutschen Wort „opfern" zunächst denken, sondern das Blut des Geschlachteten heranbringen im Allerheiligsten) *für sich und für des Volkes Unwissenheitssünden* (vgl. 5 2 aus der at. Ueberzeugung, dass nur für Unwissenheitssünden eine Versöhnung gewährt werde, erklärt sich die Ansicht des Vf. von der Unmöglichkeit einer Busse der Christen, deren Sünden nicht aus Unwissenheit geschehen können 6 4 ff. 12 17), [8] *wobei der heilige Geist* (vgl. 3 7) *dieses aufzeigt* (philon. Ausdruck), *dass noch nicht offenbar sei der Weg im Heiligthum* (die Eröffnung der ὁδὸς τῶν ἁγίων ermöglicht die εἴσοδος τῶν ἁγ. 10 19. φανεροῦσθαι, weil die Schrift nicht öffnet, sondern nur offenbart und für Vf. die Realität in dem liegt, was die Schrift thut) *so lange das erste Zelt* (d. h. nach v. 6 das Heilige im Unterschied vom Allerheiligsten) *noch Bestand hat,* [9] *was denn ein Sinnbild ist für die zukünftige Zeit, welchem gemäss Gaben und Opfer dargebracht werden, die den Dienenden* (λατρ. wird ebenso von dem Priester, der das Opfer darbringt, als von dem Frommen, der das Opfer veranlasst, gebraucht, ersteres 8 5 13 10, letzteres hier und 10 2) *nach seinem Gewissen* (das Gewissen wird als Zeuge aufgerufen, = wie es ihm sein Gewissen deutlich sagt) *nicht vollenden können,* [10] *nur Rechtsordnungen des Fleisches auf Grund von Essen und Trinken und allerlei Waschungen* (vgl. dieselbe Trias I Kor 10 2—4; für Opfermahlzeiten mit Trank vgl. Ex 32 6) *auferlegt bis zur Zeit der Richtigstellung* (Nach Polyb. 1 35 6 = ἡ ἐπὶ τὸ βέλτιον μετάθεσις; vgl. 7 12). Aus der Vorschrift für den hohepriesterlichen Dienst 6 f. zieht v. 8 sofort die Lehre, auf die es dem Vf. ankommt; daher die nachdrückliche Voranstellung von τοῦτο. Der Zshg des Folgenden ist schwer festzustellen. Zunächst ist klar, dass das mit ἥτις v. 9 Eingeführte als Sinnbild betrachtet und ausgesagt wird, dass, diesem Begriff eines Sinnbilds entsprechend, καθ' ἥν, die dargebrachten Opfer den, der

sie bringt, nicht zu vollenden, d. h. (vgl. zu 2 10) nicht zu seinem Ziel, das er als λατρεύων vor sich hat, nämlich mit Gott in Ordnung zu sein, zu bringen vermögen. v. 10 charakterisirt darum, in der sprachlichen Form eines Attributs, jene Opferhandlungen, die δικαιώματα der πρώτη διαθήκη v. 1, als δικαιώματα σαρκός, als solche, die sich im Gebiet der σάρξ bewegen, oder, nach v. 13, die nur eine Reinigung der σάρξ erzielen, was genau mit dem v. 9 Gesagten zusammentrifft, dass sie dem Gewissen nicht genug zu thun vermögen. (Vgl. dieselbe Gegenüberstellung von σάρξ und συνείδησις 13 f.) Auf diese partielle Wirkung bezieht sich μόνον. Aber nicht einmal sie wird durch die Opfer allein erreicht, sondern nur auf Grund eines dazugehörigen Verhaltens, nämlich auf Grund der Einhaltung gewisser Regeln für Speise und Trank und verschiedener Waschungen. Durch diese Beifügung einer unentbehrlichen Vorbedingung wird erst klar, und daraus erklärt sich denn auch ihre Voranstellung, wie wenig die Opfer für sich selbst vermögen. Was bei dieser schwachen Wirkung ihre eigentliche Bedeutung sei, wird nachdrücklich zum Schlusse beigefügt: sie sind auferlegt bis zum καιρὸς διορθώσεως, welcher mit der in 7 12 in Aussicht gestellten μετάθεσις eintritt, in welcher das ἀληθινόν an die Stelle dieses ὑπόδειγμα-σκιά tritt. Da unzweifelhaft die beiden mit καιρός gebildeten und durch die verwandten Präpositionen εἰς und μέχρι orientirten Begriffe 9 in. und 10 fin. sachlich identisch sind, so sieht der Vf. diese „Zeit der richtigen Ordnung" (v. 10) schon angebrochen (v. 9). Als παραβολή εἰς κτλ sind sie ἐπικείμενα μέχρι κτλ. Da somit der Schluss von 10 auf den Anfang von 9 zurücklenkt, bildet 9 und 10 einen Gedankenkreis für sich, der als Ganzes dem Vorhergehenden gegenübersteht. Dann kann aber ἥτις v. 9 sich nicht auf σκηνή beziehen, da dieser Begriff das, was v. 9 f. als παραβολή angegeben ist, nicht alles umfasst. ἥτις ist also neutrisch zu fassen, das Fem. aus Attraction seitens des Prädicats παραβ. zu erklären. Nun operirt v. 8 mit dem Gesammtstand der v. 6 f. geschilderten at. Opferordnung, indem Vf. in ihr die andeutende Enthüllung davon erkennt, dass der Weg im Heiligthum, dessen Mittelpunkt selbstverständlich das Allerheiligste ist, verschlossen sei, so lange das Heilige, d. h. ein vom Allerheiligsten durch einen Vorhang abgetrennter Raum noch darin existirt. M. a. W.: so lange die täglichen Opfer noch auf das Heilige zurückgewiesen sind, der Eintritt ins Allerheiligste nur einmal im Jahr gestattet ist (v. 6 f.), ist darin ausgedrückt, dass das Heiligthum noch nicht frei zugänglich ist. Wäre nun ἥτις auf eben diesen den Gegenstand der Erörterung v. 8 bildenden Thatbestand der at. Opferordnung v. 6 zu beziehen, dann wäre der Gedankengang klar: Die v. 6 f. geschilderte Ordnung enthält einen doppelten tieferen Sinn; sie deutet etwas Negatives an v. 8, aber sie ist auch Sinnbild für etwas Positives, was sich im καιρὸς ἐνεστηκώς als dem Zeitraum der Richtigstellung erfüllt v. 9 f. Und zwar liegt die negative Andeutung in dem Moment, dass die Priester gar nicht, der Hohepriester nur einmal ins eigentliche Heiligthum, das Allerheiligste, eintreten dürfen, die positive aber darin, dass die Opfer einerseits ein gewisses Maass, andererseits aber auch nur ein solches der Reinigung erzielen. Beide Momente aber kommen in der Darstellung v. 6 f. zum Ausdruck. Der Gegensatz von ἔχειν στάσιν ist der ἀφανισμός 8 13, mit welchem der Eintritt des neuen Bundes oder, mit unserer Stelle zu sprechen, die Eröffnung des Weges im Heiligthum zusammenfällt. 9 11—15. Nachweis der Erfüllung der sonach in dieser ganzen Gottesdienstordnung des alten Bundes enthaltenen Vorandeutung, bzw. der

διόρθωσις der Mängel derselben in dem hohepriesterlichen Werke Christi. Das Werk selbst 11 f., dessen Wirkung 13 f., dessen Endzweck 15. [11] *Christus aber, da er als Hohepriester der zukünftigen Güter* (s. zu v. 15) *herantrat* (παραγ. nicht gleichbedeutend mit ἀνίστασθαι Kz, bezeichnet auch nicht das geschichtliche Auftreten Ws, da Christus nicht in dieser Welt als Hohepriester aufgetreten ist, sondern das Herantreten zum Priesterdienst im himmlischen Zelt) *durch* (instrum., ohne Heiligthum gibt es kein priesterliches Herantreten) *das grössere* (Wesen) *und vollkommenere* (Bedeutung) *Zelt, das nicht mit Händen gemacht d. h. nicht von dieser Schöpfungswelt* (κτίσις wie Sap 5 17 19 6 geschaffene Welt, alles Sichtbare und Wechselnde umfassend, im Gegensatz zu den πράγματα 10 1, οὐ βλεπόμενα 11 1, den ἐπουράνια 8 5 9 23 11 16 12 22, μὴ σαλευόμενα 12 27 vgl. 13 14. S. zu 8 2) *ist* (vgl. demgegenüber v. 1 f.), [12] *ist auch* (so wenig als er das alte Zelt bedurfte) *nicht vermittelst Bluts von Böcken und Kälbern* (Lev 16 14 f.), *sondern vermittelst seines eigenen* (Gegensatz das αἷμα ἀλλότριον des Thieres v. 25) *Bluts auf einmal* (vgl. 7 27; entspricht dem ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ v. 7) *eingegangen ins Heiligthum, eine ewige Erlösung findend.* Die drei Momente von 1—10, der Raum, der Act und der Erfolg des Priesterdienstes wiederholen sich: der Raum in dem Participialsatz παραγ. κτλ. 11, der Act in dem Hauptsatz εἰσῆλθεν κτλ. 12, der Erfolg in dem Particip εὑράμενος κτλ. 12. σκηνή und ἅγια ist wie 8 2 identisch (vgl. 9 24 ἅγια χειροπ. neben σκηνή χειροπ. hier), da eine Unterscheidung, so dass σκ. das Heiligthum und ἅγ. das Allerheiligste bedeuten würde, durch den Context keineswegs als selbstverständlich gefordert, von dem Vf. aber durch nichts angedeutet ist. Das kurze εἰς τὰ ἅγια ohne jede nähere Bezeichnung ist einfache Aufnahme der eingehend charakterisirten σκηνή. Beidemal ist dabei an den Theil des Heiligthums gedacht, der ihm seine Bedeutung gibt, das Allerheiligste. Nach dem Gesetz aber erfolgt ein Eintritt οὐ χωρὶς αἵματος ὃ προσφέρει v. 7, wodurch sich die Forderung eines τι ὃ προσενέγκῃ für den neuen Hohepriester 8 3 genauer bestimmt. Dies τι aber war bei Christus sein eigenes Blut. Warum es bei Christus an Einem Mal genug war, sagt das Partic. Wie jedes Eingehen eines Hohepriesters mit Blut, so hatte auch das Christi eine λύτρωσις zur Folge, aber eine αἰώνιος. λυτροῦν bzw. λύτρωσις, λυτρωτής ist im NT der Gruppe Hbr, Lc, I Pt eigen, von wo es auch Tit 2 14 Aufnahme gefunden. Es bedeutet (vgl. LXX) loskaufen aus einer Gebundenheit, welche im AT nur Ps 130 8 als Knechtschaft der Sünde erscheint, dagegen mit Ausn. von Lc 1 68 24 21 stets in den gen. nt. Schriften. Auch ist es im AT nie durch Opfer bewirkt, wie in den letzteren. Hier und Tit 2 14 erscheint es verbunden mit καθαρίζειν. Das Medium εὑράμενος (vgl. ποιησάμενος 1 3) bezeichnet die persönliche Betheiligung, der Begriff εὑρίσκειν das Mühsame. 9 13—14 (s. zu 11). [13] *Denn* (Erläuterung des schon in den letzten Worten angedeuteten Erfolgs) *wenn das Blut von Böcken und Stieren* (statt des epicönum μόσχοι v. 12 das Masc. ταῦροι zur scharfen Unterscheidung von der hier nachgetragenen Kuh) *und die sprengende Kuhasche* (Num 19, ῥαντίζουσα, mit die Asche personificirender Licenz im Activ, wird beigefügt, weil hier noch nicht, wie beim Blut, in der Asche selbst, sondern erst in deren Sprengung die reinigende Wirkung lag) *die Verunreinigten* (κοινοῦν specifischer Ausdruck für die Verunreinigung dessen, was seiner Natur nach aus dem Gemeinen ausgeschieden ist, also Gegensatz vom ἁγιάζειν) *heiligt zur Reinheit des Fleisches* (d. h. des äusseren Daseins im Gegensatz zum inneren Bewusstsein

συνείδησις v. 14; das Sühnopfer nimmt die sittliche, die Kuhasche die levitische Befleckung. πρός führt nicht den Zweck ein, sondern das Maass des Erfolges von ἁγιάζειν, das ja seinerseits erst die Consequenz der καθαρότης ist), [14] *um wie viel mehr* (vgl. Lc 11 13 12 24) *wird das Blut Christi, welcher durch ewigen Geist sich selbst fleckenlos Gott dargebracht hat, unser* (ἡμῶν mit W-H) *Gewissen reinigen von* (vgl. II Kor 7 1) *todten Werken* (vgl. zu 6 1; sachlich = 1 3 καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος), *zu dienen dem lebendigen* (Gegensatz zu ἔργα νεκρά) *Gott* (vgl. 12 28). καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν correspondirt dem πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα, ἀπὸ νεκρῶν ἔργων dem κεκοινωμένοι, λατρεύειν τῷ θεῷ ζῶντι dem ἁγιάζεσθαι, was ja die Befähigung, mit Gott in Verbindung zu treten, bezeichnet. Dass Blut reinigend wirkt, ist dem AT entnommene Voraussetzung, ebenso wie v. 12, dass man nur durch Blut ins Heiligthum eingehen kann. Folge der Reinigung ist der Zustand des ἁγιασθῆναι, bzw. die Fähigkeit des λατρεύειν (nach 9 9 und 10 2 erfolgend als προσέρχεσθαι 10 22 12 22), θεῷ ζῶντι. Durch das 14b Geschilderte ist die λύτρωσις v. 12 erreicht; sie ist die unmittelbare praktische Folge des an den Menschen geschehenen καθαρισμός. Wodurch dies alles möglich geworden, war 12 kurz angegeben mit dem Ausdruck διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος; hier wird es genauer ausgeführt in dem Relativsatz ὃς κτλ. Dabei deckt sich einfach mit διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος der Ausdruck ἑαυτὸν προσήνεγκεν τῷ θεῷ; das „durch“ geschieht in Form der Darbringung; in ihm ist also nur die Thatsache angegeben. Hier gilt es aber, die Möglichkeit derselben zu begreifen. Diese ergibt sich aus dem Begriff des Χριστός. Daher steht an der Spitze τὸ αἷμα τοῦ Χοῦ, und bildet dieser Χριστός das Subject des Relativsatzes und nicht das αἷμα. Weil nämlich ὁ Χριστός seiner Natur nach πνεῦμα αἰώνιον besitzt, so kann er kraft dieses im Tode nicht zu vernichtenden Geistes das eigene vergossene Blut, womit bei anderen der Tod eintritt, der jede weitere Action ausschliesst, Gott priesterlich darbringen. Dass aber dieses Selbstopfer den Erfordernissen eines wirklichen Opfers entsprach, lag darin, dass der Geopferte, als ὁ Χριστός, nach 4 15 7 26 ἄμωμος war, wie es von jedem Opfer verlangt wird. 9 15 (s. zu 11). [15] *Und deswegen ist er eines neuen Bundes Mittler* (vgl. 8 6), *auf dass, nachdem der Tod erfolgte zur Ablösung der auf Grund des ersten Bundes geschehenen Uebertretungen, die Berufenen* (vgl. 3 1) *die Verheissung* (vgl. 4 1—11 6 11—19) *des ewigen Erbes empfingen* (d. h. die Erfüllung erlangten, = ἐπιτυγχάνειν 6 15, κομίζειν 11 13). Der Satz schliesst sich eng an v. 11—14, wie schon die Begriffe ἀπολύτρωσις αἰώνιος zeigen, die auf 12 fin. weisen. Wie 9 1—10 unter den beherrschenden Begriff ἡ πρώτη διαθήκη gestellt war, so schliesst das Gegenbild v. 11—15 mit der Zusammenfassung im Begriff der καινὴ διαθήκη. Und was dem Vf. überall die Hauptsache ist, die Gewissheit der Hoffnung, das wird als Ziel dieser Stiftung eines neuen Bundes nachdrücklich mit διὰ τοῦτο als die Spitze der ganzen Darlegung ausgeführt. So correspondirte schon 7 22 und 19 διαθήκη und ἐλπίς, wie 8 7 10—12 gezeigt ist, dass zu einer διαθήκη auch Verheissungen gehören. κληρονομία ist das künftige Gut, der Inbegriff der μέλλοντα ἀγαθά v. 11, aber nicht nach seinem sachlichen Inhalt, sondern nach seinem Besitztitel ausgedrückt, vgl. I Pt 1 4, Eph 1 18. Die κληρ. ist die positive Seite, die der negativen, der σωτηρία, als Consequenz entspricht, ewig wie diese, 5 9, vgl. I Pt 1 4. Die ein Erbe erlangen sollen, die müssen dazu berufen sein 11 8, vgl. Eph 1 18, I Pt 3 9, I Th 2 12 5 24, I Pt 5 10, Apk 19 9. Die Stellen beweisen, wie wenig der Ausdruck zu der Umschreibung von Ws berechtigt, „die schon im

ersten Bunde zu der Verheissung Berufenen". Da die κληρονομία mit μέλλοντα ἀγαθά v. 11 sich deckt, schliesst sich auch hier wieder Ende und Anfang des Abschnittes zusammen. Das Part. absol. wiederholt aus v. 14 bzw. 12, um daran die weitere Gedankenentwicklung zu knüpfen, die ermöglichende Ursache solchen Enderfolgs; wobei ἀπολύτρωσις τῶν παραβάσεων statt λύτρωσις ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, was unsere zu 12 und 14 gegebenen Erklärungen bestätigt. Diese παραβάσεις sind bezeichnet als existirend auf Grund des ersten Bundes und charakterisiren damit dessen Unfähigkeit zum Ziel zu führen. Dass die Leser selbst auf Grund desselben Uebertretungen begangen haben, muss darin nicht liegen. Es ist nur gesagt, dass die erste Bundesform gar nicht im Stande war, Uebertretungen zu verhindern. Ja, der Tenorwechsel in 13—15, sofern 13 und 15, wo es sich um den alten Bund handelt, die daran Betheiligten ganz objectiv in der dritten Person eingeführt werden, v. 14, wo es sich um den neuen handelt, die erste Person an die Stelle tritt, beweist, dass die ἡμεῖς von v. 14 mindestens als Ganzes die Erfahrungen von v. 13 und 15 nicht selbst gemacht haben. Als Ursache dieser ἀπολύτρωσις ist diesmal artikellos nur angegeben, dass ein Tod erfolgt sei. Denn dies ist die Bedingung für die Stiftung eines Bundes, das Unterpfand, dass ein Bund wirklich gestiftet sei. 9 16—26. Das Mittel dieses Erfolgs. Zuerst wird das Gesetz aufgestellt v. 16 f., dann an dem alten Bund erhärtet 18—22, dann als im neuen auch erfüllt erwiesen 23—26. 9 16—17. [16] ***Denn wo eine Stiftung vorhanden ist*** (hier tritt neben demjenigen Moment von διαθήκη, welches im deutschen Worte Bund allein enthalten ist, dem der gegenseitigen Verbindung zweier Vertragschliessenden, das andere hervor, welches, die Verbindlichkeit für die Zukunft enthaltend, im Deutschen nur in dem Ausdruck Stiftung liegt), ***da ist es nöthig, dass der Tod des Stiftenden constatirt werde*** (φέρεσθαι enthält ausser dem Moment des γενέσθαι v. 15 noch das des Nachweises davon). [17] ***Denn über Todten ist eine Stiftung erst sicher, weil sie nicht irgend*** (μή aus dem Gedanken der Betheiligten heraus; μήποτε nicht gleich μηδέποτε) ***gültig ist*** (sofern sie zurückgenommen werden kann), ***so lange der Stiftende lebt.*** 9 18—22 (s. zu 16). [18] ***So ist denn auch die erste Stiftung nicht ohne Blut eingeführt*** (eingeweiht im Sinn des deutschen Wortes ist zu wenig, ἐγκ. enthält zugleich das Moment des Inslebeneinführens). [19] ***Denn nachdem durch Moses dem ganzen Volke alle Gebote nach dem Gesetz*** (τόν mit Trg W-H, die Norm des Gesetzes bezieht Vf. entweder auf den Inhalt des λαλεῖσθαι = so wie sie im Gesetz stehen, oder auf den Act des λαλ. = wie es das Gesetz vorschreibt, vgl. Ex 20 22) ***verkündet waren, nahm er das Blut der Kälber und Böcke mit Wasser und rother Wolle und Ysop und besprengte das Buch selbst und das ganze Volk*** [20] ***mit den Worten „Dies ist das Blut der Stiftung, die Gott euch zu gut geordnet hat"***, [21] ***und das Zelt und alle Geräthe des Dienstes besprengte er in gleicher Weise mit Blut*** (vgl. Ex 24 3 ff., Lev 8, Num 19 6). [22] ***Und fast*** (Verallgemeinerung des einzelnen Beispiels, wenn auch mit vorbehaltenen Ausnahmen) ***wird nach dem Gesetz alles in Blut gereinigt*** (Wirkung des ῥαντίζειν 21, vgl. v. 13) ***und ohne Blutvergiessen geschieht keine Vergebung.*** 22ᵇ fügt den eigentlichen Zweck aller jener Proceduren der Reinigung der Gottesdienstgeräthe an, die Möglichkeit Sündenvergebung zu schaffen. Die Schilderung der Proceduren selbst geht über das AT mehrfach hinaus; im Urtext fehlen die Kälber, die beigefügt sind als auch zum blutigen Opfer dienend; die Ceremonie der Besprengung

vermittelst eines Ysopstengels, an welchen Purpurwolle, die in das mit Wasser gemischte Blut getaucht worden, gebunden ist, ist nach Lev 14 5 f. ausgemalt; die Beifügung des Buches ist vielleicht aus dessen Bezeichnung als Bundesbuch Ex 24 7 erschlossen, vielleicht auch haggadische Ueberlieferung. In den Mosesworten v. 20 steht im Urtext ἰδού statt τοῦτο, διετέθετο statt ἐνετείλατο (vgl. Jos 23 16), κύριος statt ὁ θεός. So wenig die v. 22 mit καὶ summarisch angeschlossenen übrigen Belege für den Satz 17 f., so wenig muss Vf. sich das ebenso mit καὶ angefügte belegende Beispiel v. 21 (Ws „irrthümlicher Weise") als gleichzeitig gedacht haben. Schon das beigegebene metabatische δέ deutet an, dass das damit Eingeführte bei anderer Gelegenheit geschehen sei, als das Vorhererzählte. Die Weihehandlung v. 19 ist durch das Weihewort v. 20 feierlich abgeschlossen. τῷ αἵματι weist nur auf denselben Begriff, nicht auf ein und denselben Stoff hin gegenüber v. 20. Uebrigens ist diese Besprengung Lev 8 nicht erzählt, also wohl auch der Haggada zuzuschreiben, vgl. Jos. Ant. III 8 6. 9 23—26 (s. zu 16). [23] *So ist es also* (wie 18 ff. zeigte, woraus 23b auf Grund des Schlusses a minori ad majus folgert) *nöthig* (ἀνάγκη geht auf 16 zurück), *dass die Abbilder der Dinge im Himmel* (vgl. 8 2 5) *mit diesen Mitteln* (v. 19) *gereinigt werden, die himmlischen Dinge* (8 5) *aber selbst mit höheren Opfern* (Plur. der Gattung, womit nicht gesagt ist, dass es auch hier einer Mehrheit von Opfern bedürfe) *über diesen* (denn die v. 19 ff. angeführten Reinigungsacte haben zur Voraussetzung, dass das dabei verwendete Blut Opferblut ist). [24] *Denn* (Beweis, dass 23b hier Anwendung finden müsse) *Christus ist nicht eingegangen in ein mit Händen gemachtes Heiligthum, das Nachbild des wahrhaftigen* (vgl. v. 11 8 2 5), *sondern in den Himmel selbst* (vgl. 4 14 9 12), *jetzt* (im Gegensatz zu den bisherigen Versöhnungsversuchen mit ihrem mangelnden Erfolg, analog zu νυνὶ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων 26. Die Beziehung des νῦν auf ἐκ δευτέρου 28 (Hfm, Ws) ist unmöglich, da dies dort den Gegensatz zu ἅπαξ bildet) *zu erscheinen vor dem Angesicht Gottes für uns* (vgl. 7 25; Aor., weil er dies thut durch sein hohepriesterliches Hinzutreten in Kraft seines eignen Blutes); [25] *und nicht that er dies* (vielleicht dachte Vf. an ein verb. fin. wie πεφανέρωται, das den unserm negativen entsprechenden positiven Satz 26b regiert), *um sich öfters darzubringen* (7 27 9 7 12 14), *wie der Hohepriester jährlich* (9 7) *ins Heiligthum eingeht in* (= auf Grund, vgl. v. 22) *fremdem* (ἀλλ. Gegensatz zu ἴδιος v. 12, vgl. Rm 14 4 Joh. 10 5) *Blut,* [26] *da er dann hätte oft leiden müssen von der Welt Grundlegung an* (vgl. 4 3); *nun aber ist er einmal, am Abschluss der Zeiten* (Gegensatz zu dem „oft von Grundlegung der Welt an": vgl. zu 1 1), *zur Beseitigung der Sünde durch sein Opfer offenbar geworden.* 24—26 gibt aus dem früher schon erörterten Thatbestand den Nachweis, dass dem in 23b theoretisch Geforderten auch wirklich Genüge geworden, wie denn διὰ τῆς θυσίας 26 fin. deutlich auf θυσίαις 23b zurückschaut; 24 beweist, dass der Begriff αὐτὰ τὰ ἐπουράνια, 25 f., dass der andere κρείττοσιν θυσίαις zutrifft. 24 entspricht in dem Allgemeinsatz 22 dessen erster Hälfte, 25 f. der zweiten. Beidemal, sowohl 24 als 25 f., wird die positive durch eine negative Ausführung bevorwortet; wobei im ersten Kreis die positive, im zweiten die negative Ausführung genauer begründet wird. Die Begründung im ersten Kreis v. 24 ist leicht zu verstehen: der Himmel selbst musste dem Hohepriester Christus zum Heiligthum dienen, weil es galt, nun endlich einmal vor dem Angesicht Gottes unmittelbar die Menschen zu vertreten. Die im zweiten ist schwieriger. Vf. scheint aus der ge-

schichtlichen Thatsache, dass das Leiden Jesu erst jetzt erfolgt ist, den Schluss zu ziehen, dass es seiner Natur nach eine allumfassende Wirkung habe, wie nach rückwärts, so eo ipso auch nach vorwärts. So sagt er: da Jesus thatsächlich nicht von Grundlegung der Welt an immer wieder den Tod erlitten hat, so ist dies ein Beweis, dass es bei diesem Opfer überhaupt nicht wiederholter Darbringung bedurfte, sondern eine einmalige ein für allemal genügte. Dieser supponirten Möglichkeit gegenüber wird die positive Seite nicht wie v. 24 mit ἀλλά der negativen gegenübergestellt, sondern mit νυνὶ δέ zugleich als unmittelbare Widerlegung jener Möglichkeit angeschlossen. πεφανέρωται v. 26 ist identisch mit ἐμφανισθῆναι κτλ. 24 oder παραγίγνεσθαι 11; verwirklicht durch das εἰσελθεῖν 12, bedingt durch und gleichzeitig mit προσφέρειν ἑαυτόν 14 25. διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ gehört, in voller Analogie mit διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος v. 12, wo auch ἐφάπαξ = ἅπαξ v. 26 sich findet, zu πεφανέρωται. Zweck und Erfolg dieses hohepriesterlichen Erscheinens mittelst Opferbluts vor Gott ist die ἀθέτησις τῆς ἁμαρτίας, gleichbedeutend, nur in objectiver Auffassung derselben Thatsache, mit den subjectiven Beschreibungen derselben, ἄφεσις 22, ἀπολύτρωσις τῶν παραβάσεων 15 = καθαρισμὸς τῆς συνειδήσεως ἀπὸ νεκρῶν ἔργων 14.

9 27—10 18. Die Vollgenugsamkeit dieses hohepriesterlichen Werkes. 9 1—26 war bewiesen, dass ein neuer Bund, für welchen cp 8 die Möglichkeit aufgezeigt war, im Tode Christi wirklich geschlossen ist. Nun galt es noch zu zeigen, dass mit diesem neuen Bunde endgültig alles in Ordnung gebracht ist und nichts anderes irgendwoher noch zu erwarten sei. Dies bildet den Abschluss der ganzen Erörterung. 9 27 f. These, 10 1—18 Schriftbeweis. 9 27—28. [27] *Und in derselben Weise, wie* (vgl. 3 3) *es den Menschen aufbehalten ist* (vgl. II Tim 4 8, Col 1 5), *einmal zu sterben, nach diesem aber das Gericht* (6 2; natürlich im Sinne von Entscheidung, nicht von Verurtheilung oder Bestrafung), [28] *so wird auch Christus, einmal dargebracht, um Vieler Sünden aufzuheben, zum zweiten Male ohne Sünde erscheinen denen, die ihn erwarten* (Rm 8 19 23 ff.) *zur Rettung.* καθ᾽ ὅσον führt nicht nur eine Analogie, sondern einen Maassstab ein: so wenig den Menschen wiederholtes Sterben zugemuthet wird, so wenig dürfen wir ein Aehnliches von Christus erwarten. Wie bei den Menschen nach dem Tod nur noch das Facit gezogen wird, so folgt auch bei Christus auf seinen Tod nur noch die Realisirung des damit Begründeten. Die Formel ἀναφέρειν τὰς ἁμ. (im NT nur noch I Pt 2 24) stammt von der Opferterminologie; es ist die unmittelbare Wirkung des προσφέρειν in dem Opferblut. Indem im Blut Gott das Leben, das sich ihm in der Sünde entzog, in einer stellvertretenden Form dargebracht wird, wird die Sünde von diesem Leben weggebracht. χωρὶς ἁμαρτίας bedeutet nicht ohne Betheiligung an der Sünde wie 4 15, sondern ohne Beziehung auf Sünde, eben darum auch nicht, um noch einmal für die Sünde zu sterben. εἰς σωτηρίαν gehört zum Particip, weil es hier viel nachdrücklicher wirkt und im Zshg viel pointirter ist. Gegenüber dem Gedanken, dass das einmalige Sterben Christi nicht genügen möchte, charakterisirt es die Christen als solche, die Christus nur noch erwarten zur definitiven Rettung. 10 1—18 Schriftbeweis (vgl. zu 9 27). 10 1—10. Die Unfähigkeit der at. Ordnungen, etwas Definitives zu erreichen. Erweis aus dem Thatbestand 1—4. [1] *Denn indem das Gesetz den Schatten hat von den zukünftigen Gütern, nicht das Bild selbst* (εἰκών = die die Wirklichkeit in sich tragende Erscheinungsform, welche den Schatten wirft, der selbst keine Wirklichkeit umschliesst) *der Dinge* (πράγμ. vgl.

11 1; identisch mit den μέλλοντα ἀγαθά, sagt aber nur von ihnen aus, dass sie Thatsachen, Realitäten seien), *kann es mit den Opfern, welche sie jährlich in derselben Weise darbringen* (κατ' ἐνιαυτόν ταῖς αὐταῖς ist, als nähere Bestimmung, des Nachdrucks halber mit ächt griechischer Umstellung [vgl. Win Gr. 517], dem Relativ selbst vorangestellt, mit αἷς zu construiren), *für immer nimmermehr die Herzutretenden* (d. h. die, welche die Opfer für sich darbringen lassen) *vollenden* (vgl. zu 2 10). [2] *Denn hätten dann* (verkürzte Construction durch Verbindung eines Fragesatzes, der eine Aussage einschliesst, mit einer Conjunction, welche diese Aussage regiert und sie als Begründung des Vorhergehenden einführt) *ihre Darbringungen nicht aufgehört, weil die Dienenden* (identisch mit οἱ προσερχόμενοι, nur die Tendenz des Actes statt der Action selbst zum Ausdruck bringend, vgl. zu 9 9) *als einmal gereinigt* (perf. eine definitiv vollendete Thatsache beschreibend) *kein Sündenbewusstsein mehr hätten.* [3] *Aber in ihnen* (den Opfern) *erfolgt jährlich ein Gedenken der Sünden.* [4] *Denn es ist unmöglich, dass Blut von Ochsen und Böcken Sünden wegnehme* (Rm 11 27 sachlich gleichbedeutend mit ἀναφέρειν 9 28, ἀθέτησις 9 26, aber nur unter dem rein negativen und subjectiven Gesichtspunkt des Wegnehmens von denen, auf denen die Sünde lastet). Das logische Verhältniss der einzelnen Aussagen von 1—4 ist folgendes. These: die gesetzlichen Opfer können nicht zum Ziele führen. Realgrund: das Thierblut kann es nicht. Idealgrund: das Gesetz hat nur den Schatten der himmlischen Realitäten. Erkenntnissgrund: sie wiederholen sich jährlich und bezeugen damit, dass die Sünden sich dem Gedächtniss immer wieder aufdrängen. Bestätigung aus der Schrift 5—10 (s. z. v. 1). [5] *Darum sagt er beim Hereintritt in die Welt: „Opfer und Darbringung wolltest Du nicht, aber einen Leib bereitetest Du mir zu.* [6] *An Ganzopfern und Sündopfern hattest Du kein Wohlgefallen.* [7] *Da sprach ich: siehe, ich komme — in der Buchrolle* (κεφαλίς das Köpfchen an dem Stabe, um welchen das Pergament gerollt wird, dann auch die Rolle selbst) *steht von mir geschrieben — zu thun* (construirt mit ἥκω, der Hinweis auf die Buchrolle ist Parenthese), *o Gott, Deinen Willen“* (Ps 40 7—9 mit Weglassung des Schlusses von v. 9 als für den Zweck nicht mehr passend und Vorausnahme des Voc. ὁ θεός). [8] *Während er zu Anfang sagt: „Opfer und Darbringungen und Ganzopfer und Sündopfer wolltest Du nicht, noch hattest Du Wohlgefallen daran,“ welche doch nach dem Gesetz dargebracht werden,* [9] *so hat er dann* (τότε wiederholt τότε im Citat v. 7) *gesagt: „siehe, ich komme zu thun Deinen Willen.“ Er hebt das erste* (die gesetzmässigen Opferdarbringungen) *auf, damit er das zweite* (die Erfüllung des göttlichen Willens) *aufrichte* (Rm 3 31 = zur Wirklichkeit bringen). [10] *Auf Grund welches Willens* (so dass das Folgende den Inhalt und somit die Erfüllung dieses Willens bildet) *wir geheiligt sind* (genauer: sind, was wir sein sollen, Geheiligte) *durch die Darbringung des Leibes* (vgl. v. 5) *Jesu Christi ein für allemal* (was schon die Construction durch das Part. perf. sprachlich zur Darstellung bringt, ist durch ἐφάπαξ noch ausdrücklich ausgesprochen, nämlich dass die Heiligung ein für allemal vollbracht sei; vgl. zu v. 14). Das Psalmwort ist aufgefasst als ein Gebet des υἱός, gesprochen bei seinem Eintritt in die Welt. In demselben berichtet er aus seiner eigenen Vorgeschichte, dass Gott die Opfer nicht gewollt, darum ihm eben damals einen Leib zubereitet d. h. ihm Existenz gegeben, und dass, als Gott sein Missfallen an den Opfern aufs Neue ausgedrückt, der Sohn, sich berufend auf weissagende Anordnungen,

erklärt habe, er wolle kommen Gottes Willen zu erfüllen. Dies Alles spielte in der vorchristlichen Zeit. Die Verwirklichung dieses Versprechens des Sohnes begann mit seinem Eintritt in die Welt; die volle Erfüllung des Willens Gottes aber geschah in seiner Selbstdarbringung. Doch auf diese Erfüllung weist Vf. nur beiläufig hin; das Interesse des Citats liegt darin, dass dadurch ein Urtheil gesprochen ist über die at. Ordnungen. 10 11—18. Die vollkommene Leistung des Hohepriesters Christus, deren Darstellung eine v. 1—10 resumirende Zeichnung des vielgeschäftigen at. Opferbetriebs als Folie dient, wie der at. Darlegung v. 1—10 die Christus betreffende Darstellung in v. 10 als Gegenbild beigegeben war. Thatbestand 11—14. [11] *Und so steht denn jeder Priester täglich seines Dienstes wartend* (vgl. 8 6 2) *und dieselben* (vgl. v. 1) *Opfer oftmals* (vgl. 9 25f.) *darbringend, welche doch nimmermehr Sünden wegnehmen* (vgl. v. 4 ἀφαιρεῖν; περιαιρεῖν = ringsum oder völlig wegnehmen soll vielleicht die vielseitigen Bemühungen, die doch alle nur von aussen sich herandrängen, malen) *können* (vgl. v. 1). [12] *Dieser aber, nachdem er ein einziges* (Gegensatz zu τὰς αὐτὰς πολλάκις) *Opfer für die Sünden dargebracht hat für immer* (warum, erklärt v. 14), *hat sich zur Rechten Gottes gesetzt,* [13] *im Uebrigen abwartend, bis seine Feinde unter seine Füsse gelegt werden* (vgl. 1 13); [14] *denn er hat mit einer einzigen Darbringung für immer vollendet, die geheiligt werden* (vgl. zu 2 10). Der Satz 14 ist sachlich identisch mit v. 10, εἰς τὸ διηνεκές = ἐφάπαξ, προσφορᾷ = διὰ τῆς προσφ., τετελείωκεν τοὺς ἁγιαζ. = ἡγιασμένοι εἰσίν. Bestätigung durch die Schrift 15—18. [15] *Es bezeugt uns aber auch* (neben dem Schluss aus der Thatsache des Setzens zur Rechten Gottes) *der heilige Geist, denn nachdem er gesagt hat* (vgl. 8 10—12): [16] *„Dies ist der Bund, welchen ich schliessen werde mit ihnen* (LXX, vgl. 8 10 τῷ οἴκῳ Ἰσρ.) *nach jenen Tagen, spricht der Herr, gebend meine Gesetze in ihre Herzen und in ihren Sinn* (Umstellung von καρδίαι und διάνοια) *will ich sie einschreiben"* bezeugt er: [17] *„und ihrer Ungerechtigkeiten will ich nicht mehr gedenken"*. (Indem Vf. vor v. 17 drei Sätze auslässt, zeigt er, dass der eigentliche Nerv des Citats in v. 17 liegt, während er das Vorhergehende nur so weit anführt, als es nöthig ist, um den neuen Bund, welcher die Sündenvergebung bringt, zu kennzeichnen. Dann ist 16 von μετὰ τὸ εἰρηκέναι, 17 von μαρτυρεῖ, was aus 15 zu wiederholen ist, regiert.) [18] *Wo aber Vergebung von diesen, da ist nicht mehr Darbringung wegen Sünde.* So bestätigt auch die Schrift das endgültige Genügen des Opfers Christi, also die These von 9 28. Mit dem Citat ist aber der Abschnitt 8 1—10 18 zugleich zu seinem Ausgangspunkt, dem Begriff der διαθήκη 7 22 = 8 6, zurückgelenkt. Es wurde von dem neuen Hohepriester (2 17), dessen Legitimität 4 14—5 10, dessen eigenthümliche τάξις 7 1—28 erwiesen worden, gezeigt, dass für den von ihm zu vermittelnden neuen Bund Raum war 8 1—13, dass er zu dessen Vermittlung in seinem eigenen Blute ein vollkommenes Opfer gebracht hat 9 1—26, und dass dies alles von endgültiger Bedeutung ist 9 27—10 18.

10 19—31. N u t z a n w e n d u n g d e r D a r l e g u n g e n i n 7 1—10 18. Auf Grund dieser Darlegungen von der Sicherheit des christlichen Heils kann Vf. nunmehr mit vollem Nachdruck die Leser zum Festbleiben ermuntern, wie er dies schon 2 1—4 3 1—4 13, besonders 3 6 14 4 11, ferner 4 14—16, endlich 6 11—20 als die praktische Spitze seiner gesammten Nachweisungen erkennen liess. In

der sich anschliessenden Paränese 10 19—31 erscheinen denn auch alle in diesen Stellen berührte Momente zusammengefasst. Er zerlegt seine Nutzanwendung in eine Mahnung und eine Warnung. Die Mahnung 10 19—25. [19] *Da wir nun* (οὖν die Summe ziehend aus der ganzen Darlegung, wobei Vf. sich wörtlich anlehnt an die vorläufige Nutzanwendung, wie er sie schon 4 14 aus dem cp 1 f. gewonnenen Grundbegriff gezogen und die er durch die eingehende Erörterung der Berechtigung und der Tragweite dieses Begriffs bis 10 18 nur tiefer begründet hat), *Brüder, Zuversicht haben* (was 3 6 4 16 verlangt war, jetzt aber erst seine feste Grundlage gewonnen hat) *zum Eingang ins Heiligthum* (vgl. 9 8 6 20 4 10) *auf Grund des Blutes Jesu* (vgl. 9 25 14), [20] *welchen er uns eröffnet hat* (vgl. zu 9 18) *als einen neugebahnten* (vgl. Act. 18 2) *und lebendigen* (= bewirkend, wozu er da ist, vgl. 4 12) *Weg durch den Vorhang* (den zweiten Vorhang, durch welchen das Allerheiligste, die richtige Wohnung Gottes, abgeschlossen war; war er gehoben, dann theilte das Allerheiligste dem Heiligthum seinen Charakter mit) *d. i. durch sein Fleisch* (vgl. 10 10 5 5 7 2 14), [21] *und einen grossen Priester* (4 14 vgl. 13 20 7 4; ἱερεύς statt ἀρχιερεύς wie 7 1—25 10 11) *über das Haus Gottes* (vgl. 3 6 2), [22] *so lasst uns herzutreten* (4 16, im technischen Sinn von 7 28 10 1) *mit wahrhaftigem Herzen* (Jes 38 3; ἀλ. nach 8 2 9 24 Gegensatz von blossem äusserem Schein, also = in Wahrheit mit dem Herzen) *in der Vollgewissheit* (6 11) *des Glaubens* (6 12 4 2; ausgeführt 10 39—12 3) *besprengt* (vgl. 9 13 19 21 12 24, zum Perf. 10 10) *die Herzen von bösem Gewissen* (prägnant für: durch Besprengung befreit von; συνείδ. πον. = σ. ἁμαρτιῶν 10 2) [23] *und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser* (vgl. 6 2 und wohl auch 6 4 10 32; geht sicher auf die Taufe als den Act, durch welchen das ῥαντίζεσθαι, dessen Wahl dadurch veranlasst sein mag, sinnbildlich dargestellt und angeeignet wird, vgl. Eph 5 26) *das Bekenntniss der Hoffnung unbeugsam festhalten* (vgl. 3 6 14 zu ὁμολ. 3 1 4 14) — *denn treu* (3 2) *ist, der die Verheissung* (4 1 ff. 8 6 9 15) *gegeben hat* — [24] *und einander ins Auge fassen zur Anregung der Liebe und guter Werke* (I Pt 2 12 Mt 5 16 Past. ö.; vgl. dieselbe Zusammenstellung 6 10), [25] *nicht verlassend die eigne* (ἑαυτῶν, nicht ἡμῶν, weil Vf. nicht dabei sein kann. Ws, Hfm sehen darin eine Entgegenstellung gegen jüdische Versammlungen) *Versammlung* (nach II Mak 2 7 Ausdruck für die Gemeindeversammlung, welche demnach vor allem als Ort für die gegenseitige Anregung gedacht war), *so wie es bei einigen Sitte ist* (vgl. Act 25 16), *sondern mahnend* (sc. einander vgl. 3 13, oder noch näher liegend τὴν ἐπισυναγ. ἑαυτῶν) *und dies um so mehr, als ihr den Tag* (Gerichtstag, wie 26—31 unzweideutig den solennen Ausdruck verstehen lässt; vgl. I Th 5 4 I Kor 3 13) *nahen* (Rm 13 12 I Pt 4 7) *seht.* Die Mahnung hat drei Theile: 1. herzutreten, d. h. das Dargebotene benützen, 2. festhalten, 3. sich gegenseitig dazu ermuntern. Unter ihnen gehören die ersten beiden enger zusammen, wie sie auch durch einander inhaltlich entsprechende Part. motivirt sind: zum Herzutreten befähigt der innere Act der Reinigung durch Besprengung 22, zum Festhalten verpflichtet der äussere Act der Taufhandlung 23; ebenso entspricht der πληροφορία πίστεως die ὁμολογία τῆς ἐλπίδος, der ἀληθ. καρδία das ἀκλινῆ. Der parenthetisch eingefügte Ermunterungsgrund 23 fin. geht zunächst auf die zweite Mahnung, da ἐπαγγ. dem Begriff ἐλπίς entspricht, aber πιστός reflectirt doch auch auf das hohepriesterliche Wirken, welches das Motiv zur ersten Mahnung bildet. Die dritte Mahnung 24 f. erhofft die Erfüllung der beiden ersten von gegenseitiger

Anregung. Dabei sind nach des Vf. Meinung für den Erfolg unerlässlich Liebe und gute Werke, was durch die Ausführungen cp 12 f., besonders 12 14 13 1—6 15 f. 21, deutlicher wird. Für alle drei Mahnungen gibt der Hinweis auf das nahe Ende ein letztes eindringliches Motiv, welches zugleich den Nagel bildet, an welchen die die Mahnung ergänzende Warnung angehängt wird 10 26—31. [26] *Denn wenn wir freiwillig sündigen* (opp. ἀκουσίως ἁμ. Lev 4 2 technischer Ausdruck für die durch Sühnopfer zu versöhnenden Schwachheitssünden, vgl. Hbr 5 2), *nachdem wir die Erkenntniss der Wahrheit* (vgl. I Tim 2 4 II Tim 2 25 3 7 Tit 1 1) *empfangen haben* (eben darum ist das etwaige Sündigen freiwillig), *bleibt nicht mehr ein Opfer um der Sünden willen übrig* (vgl. 4 6 9), [27] *sondern eine schreckliche* (τις als Steigerung des φοβερός ins Unermessliche) *Erwartung des Gerichts und ein Eifer des Feuers, das die Widersacher zu fressen bereit ist* (nach Jes 26 11; in dem Feuer ist der Eifer Gottes selbst personificirt gedacht). [28] *Hat einer das Gesetz Moses übertreten* (ἀθετεῖν = für nichts erklären, freventlich verletzen, im Gegensatz zur Schwachheitssünde), *so stirbt er ohn Erbarmen auf zwei oder drei Zeugen hin* (Dtn 17 6), [29] *wie viel schlimmer, denkt ihr, wird die Strafe sein, deren derjenige werth geachtet werden wird* (vgl. 3 3), *welcher den Sohn Gottes mit Füssen tritt* (vgl. 6 6) *und das Blut des Bundes* (vgl. 9 20; eine Einwirkung der Abendmahlsformel muss um so mehr zweifelhaft bleiben, als das ἁγιάζεσθαι doch nicht speciell an die Abendmahlsfeier gebunden ist, vielmehr an das einmalige Opfer selbst, 10 10) *für gemein achtet, in welchem er geheiligt worden* (10 14), *und den Geist der Gnade* (Gen. auct.; zur Sache vgl. 6 4; mit der Ursache wird auch die einzigartige Wirkung derselben verworfen) *in den Wind geschlagen hat* (ἐνυβρ. = im Uebermuth schmähen und wegwerfen)? [30] *Denn wir kennen* (Hinweis auf die Antwort, die v. 29 aus dem Bewusstsein der Leser heraus fordert) *den, der gesagt hat: „mein ist die Rache, ich will vergelten“* (Dtn 32 35, nicht nach unserem LXX Text, aber übereinstimmend mit Rm 12 19; am wahrscheinlichsten, da literarische Abhängigkeit von Rm nicht vorhanden ist, daraus zu erklären, dass das Wort in dieser Form im Gebrauch stand) *und wiederum* (vgl. 2 13): *„der Herr wird richten sein Volk“* (Ps 135 14 vgl. Rm 3 6). [31] *Schrecklich ist es, zu fallen in die Hände des lebendigen Gottes.* (Als solchen kennen die Leser den, der in den Citaten zunächst nur erklärt, dass eine Strafe gewiss sei; wie schwer sie sein wird, ist daraus zu schliessen, dass der lebendige Gott sie verhängt, vgl. 3 12). Wie in der ersten Mahnung des Briefs 2 2f. wird hier am Schluss des Abschnitts das zu erwartende Strafgericht gemessen an der Strafe, welche schon auf der Uebertretung des Gesetzes Mosis stand. Die 6 4—6 behauptete und 12 17 bestätigte Unmöglichkeit einer zweiten Busse im Christenthum lernen wir hier v. 26 daraus verstehen, dass Vf. die at. Beschränkung der Sühnbarkeit der Sünden (durch Opfer auf unbeabsichtigte Sünden) auf das Opfer Christi überträgt, wobei er alle vor der Bekehrung zum Christenthum begangenen Sünden mit Eph, Act aus Unwissenheit erklärt, dagegen innerhalb des Christenthums nur die Sünde des Abfalls als möglich denkt, die als eine bewusste Sünde im Vollsinn des at. Begriffs allerdings ihrer Natur nach die Vergebbarkeit ausschliesst.

Zweiter Haupttheil.

10 32—13 21. Ermahnungen an die Leser, wie sie sich, auf Grund der als untrüglich nachgewiesenen christlichen Hoffnung, gegenüber den thatsächlichen Verhältnissen ihrer Lage zu verhalten haben.

10 32—12 29. Mahnung zum richtigen Verhalten gegenüber den Verfolgungen, welchen sie ausgesetzt sind. 10 32—34. Anknüpfung an ihr bisheriges Verhalten. [32] *Erinnert euch an die vergangenen Tage, in welchen ihr nach eurer Erleuchtung* (s. zu 6 4) *viel Leidenskampf* (ἄθλ. nicht activer, sondern passiver Kampf, Widerstand; diese ἄθλ. legten ihnen παθήματα auf) *ausgehalten habt,* [33] *bald* (unmittelbar) *an den Pranger euch bringend durch Schmähungen* (Angriffe auf den Namen) *und Drangsale* (Angriffe auf das Leben; beides durch τε-καὶ als mit einander verbunden bezeichnet), *bald* (mittelbar) *Gefährten werdend derer, welche sich so verhielten.* [34] *Denn ihr habt ebenso mit den Gefangenen ihre Leiden getheilt, als* (Steigerung) *den Raub* (ἁρπ. schliesst jede gewaltsame Wegnahme ein, durch gerichtliche Confiscationen und Geldstrafen, wie durch private Gewaltthätigkeiten) *eures Vermögens mit Freude hingenommen, wissend* (Motiv für solches Verhalten, was Vf. den Lesern aufs Neue empfehlen möchte), *dass ihr selbst* (im Gegensatz zu denen, die nunmehr die ὑπάρχοντα besitzen) *einen besseren und bleibenden Besitz* (vgl. 7 22 9 15 10 1 6 4 u. 11 16 13 14; ὕπαρξις corr. mit ὑπάρχοντα) *habt.* Zur Einleitung knüpft Vf. seine concreten Mahnungen an die Aufforderung, sich ihres früheren Verhaltens zu erinnern, damit sie ebenso aus den damaligen Erfahrungen Muth schöpfen, als Sorge tragen, dass sie jetzt dahinter nicht zurückbleiben. Was ihr damals gekonnt, könnt ihr auch jetzt; was ihr damals geleistet, leistet auch jetzt. Wie lange diese πρότερον ἡμέραι zurückliegen, ist aus nichts zu entnehmen. Sie brauchen von den jetzigen keineswegs durch eine Zeit der Ruhe getrennt zu sein. Der Ausdruck erklärt sich völlig, wenn sie sich von den jetzigen durch das Verhalten der Leser unterscheiden. Vielleicht denkt Vf. damit auch an den durch seine Abreise von den Lesern gegenüber den jetzigen Tagen abgeschlossenen Zeitabschnitt. Die gewählten Ausdrücke wollen die erduldeten Leiden ausdrücklich als freiwillig übernommene, als freie That charakterisiren, so κοιν. γενηθέντες, wie das durch οἱ οὕτως ἀναστρεφόμενοι als med. gekennzeichnete θεατριζόμενοι; κοινωνοί wurden sie, indem sie sich zu dem bekannten, was jene in Leiden führte. Mit Absicht ist die Fassung so gewählt, dass über das zeitliche Verhältniss der einzelnen Momente dadurch nichts Bestimmtes ausgesagt ist. Dies war eben bei den einzelnen Lesern gar verschieden. Bei manchen mag das φωτισθῆναι und ἄθλησιν ὑπομεῖναι gleichzeitig gewesen sein: mit ihrer Bekehrung übernahmen sie den Kampf. Bei anderen war ihr φωτισθῆναι, das vielleicht schon lange zurücklag, nur der Anlass eines erst jetzt ihnen aufgedrungenen Kampfes, und nur um des Gegensatzes zwischen Ursache und Wirkung, zugleich um der in der Ursache liegenden Wirkung willen hebt Vf. bei ihnen den Anlass hervor. Wiederum mag speciell das κοινωνοὶ γενηθῆναι bei manchen, die durch die Art, wie die Christen als θεατριζόμενοι sich verhielten, gewonnen worden waren, eben mit ihrer Bekehrung eingetreten sein; bei andern mag die Zugehörigkeit zu den Christen eine ältere, bis jetzt nicht öffentlich bekannt gewordene Thatsache gewesen sein, während sie sich jetzt nur dazu be-

kannten, um mit den Brüdern deren Leiden zu theilen. v. 34 hebt an einzelnen Beispielen die Gesinnungen hervor, aus welchen sich (γάρ) die v. 33 ausgesagten Thatsachen erklären: συνεπαθήσατε (4 15), μετὰ χαρᾶς προσεδέξασθε, chiastisch angeschlossen, wie es Vf. liebt. 10 35—11 1. Mahnung auf Grund dieser Rückerinnerung. 35 *So werfet nun* (knüpft nicht an den letzten Participialsatz, sondern an 32—34 an und stellt das geforderte Verhalten in der Gegenwart als Folgerung aus dem in der Vergangenheit bewährten Verhalten dar) *eure Zuversicht* (eben diese haben sie in jenem Verhalten bewiesen; sie festzuhalten war der Inhalt der im 1. Hauptheil begründeten Aufforderung 3 6 10 19) *nicht weg* (ἀποβ. nicht = verlieren, sondern activ, wie ἀμελεῖν 2 3 ὑστερηκέναι 4 1), *die ja* (vgl. 2 3, führt das Motiv ein) *eine grosse Belohnung hat* (praes. es gehört zu ihrem Wesen; sie trägt sie in sich). 36 *Denn Ausdauer bedürft ihr, damit ihr, erfüllend den Willen Gottes, die Verheissung davontraget* (das ist die grosse Belohnung; vgl. 3 6 οἶκος τοῦ θεοῦ und die ἐπαγγ. 3 7—4 11). 37 *Denn „es ist noch ein gar Kleines, so wird kommen, der kommen soll* (ὁ fehlt in uns. LXX Text, vielleicht vom Vf. eingesetzt, um die solenne Messiasbezeichnung zu markiren) *und nicht verziehen.* 38 *Mein Gerechter aber wird aus Glauben leben* (ζήσ. Inhalt der ἐπαγγ., Gegenstand der μισθαποδ. Vf. selbst verwendet den Begriff ζωή nirgends in diesem Sinne); *zieht er sich aber zurück, so hat meine Seele nicht Wohlgefallen an ihm"* (Hab 2 3 ohne Citat eingeführt, da die or. rect. des 2. Satzes dasselbe als Citat verräth. μικρὸν ὅσον ὅσον ist Einmischung einer Reminiscenz aus Jes 26 20; ἔτι ist aus Hab 2 3 in. vorangesetzt). 39 *Wir aber gehören nicht dem Rückzug zum Verderben, sondern dem Glauben zur Gewinnung der Seele.* (Umschreibung von ζήσ., was gegenüber dem natürlichen Geschick der ψυχή 2 14 f. als περιπ. erscheint). 11 1 *Es ist aber Glaube eine Zuversicht von Dingen, die man hofft, eine Ueberzeugung von solchen, die man nicht sieht* (πραγμ. mit Chrys. zu ἐλπ. zu ziehen, während οὐ βλεπ. dazu eine Apposition bildet, wie ἐλ. zu ὑποστ.) v. 36 begründet nicht den Relativsatz, sondern die Mahnung 35 mit dem Rückblick auf die Erfahrungen v. 32—34. An deren ὑπομεῖναι knüpft die vorangestellte ὑπομονή: wie ihr damals im ὑπομεῖναι eure παρρ. erwiesen, so bewahrt jetzt diese παρρ. durch dasselbe Verhalten; denn, wie jene Erfahrungen euch schon lehrten, der ὑπομονή bedürft ihr. Mit ὑπομονή ist so und zwar, als schon in der Vergangenheit bewährt und als unentbehrlich erwiesen, der Begriff eingeführt, der, weil die durch die Situation erforderte Eigenschaft bezeichnend, die weitern Mahnungen beherrscht 12 1 2 3 7, wie eben dort 12 1—17 der Inhalt des θέλημα τοῦ θεοῦ 10 36 dargelegt ist. Ein Moment dieses Inhalts ist nach 12 14 dann allerdings das 10 10 angegebene, aber nicht der ganze Inhalt. Am wenigstens ist dieser Inhalt die Forderung der „Ausdauer in der freudigen Zuversicht" (Ws), was dem Vf. eine Tautologie zuschiebt, ganz abgesehen davon, dass die ὑπομονή die Aeusserung der παρρ. ist, nicht aber die παρρ. zum Object hat. Ehe Vf. diesen Willen Gottes beschreibt, weist er auf die eigentliche Kraft der ὑπομονή hin, die πίστις. Beide hängen dadurch zusammen, dass die Belohnung, welche der ὑπομονή winkt, die Erlangung der ἐπαγγ., weil sie jetzt nur in Form einer Verheissung vorhanden ist, nur mittelst πίστις ein wirksames Motiv für die Gegenwart sein kann. Ohne πίστις wird darum an Stelle der ὑπομονή der παραπικρασμός treten, mit πειρασμὸς ἐν δοκιμασίᾳ an Stelle von πίστις 3 15—19. Den Uebergang zu der darum nothwendigen Betonung der πίστις schafft sich Vf. in der

Form eines zunächst als Sporn für die Mahnung zur ὑπομονή angeschlossenen prophetischen Hinweises auf die nahende Erfüllung der Verheissung, in welchem die πίστις erscheint und im Context der Schriftstelle durch die Mahnung ὑπόμεινον eingeleitet ist. Diesem Begriff des ὑπομένειν entsprechend ist ἔτι mit γάρ verbunden und nicht μικρόν: haltet aus, denn noch ist nicht da, was ihr erhalten sollt. Auf welchen Begriff es dabei dem Vf. ankommt, verräth er unzweideutig durch Umstellung der beiden Vershälften. Dabei ist ἐκ πίστεως im Unterschied von Gal 3 11 Rm 1 17 als Ursache nicht des Standes eines δίκ., sondern des Zustandes des ζῆν gedacht. Die Art des δίκαιος bezeichnet vielmehr das μου; der an mir bleibt, mir zugehört, ist δίκαιος. Der Begriff von δίκ. muss sein der Gegensatz des ἁμαρτάνειν, ἀπειθεῖν 3 13 17 18 4 11, vgl. 12 1 ff., des ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ 3 12. Wie nach 3 12 eben hierin die ἀπιστία sich bezeugt, so ist die Eigenschaft des δίκ. θεοῦ die πίστις; und aus ihr wird er leben. 10 38 ist der Gegensatz des πίστις beweisenden δίκ. der, welcher ὑποστείληται, von Gott und seinen Wegen, seinem Willen sich feige zurückzieht, sich drückt, was sich sachlich deckt mit ἀποστῆναι ἀπὸ θ. 3 12, ὑστερηκέναι 4 1. Diese Verwendung der Habakukstelle zeigt, dass der paulin. Begriff des δίκαιος ἐκ πίστεως dem Verf. fremd ist. **39** zeigt nun auf Grund ihrer als bekannt vorausgesetzten (vgl. I Th 5 9, dazu Rm 9 22 Act 8 20), v. 35 und 36 ausdrücklich ausgesprochenen Bestimmung den Lesern, auf welche von beiden Seiten sie gehören, um sofort daran eine genaue Charakteristik der πίστις anzuschliessen, die durch ihre wesentlichen Momente sich deutlich zunächst als Abschluss der Gedankenreihe 10 35—39 einführt **11** 1. Dabei zeigt das ἔστιν δέ, dass diese Definition einem Einwand gegen die letzten Sätze begegnen will: man könnte meinen, das habe keine Beziehung zu einander; es ist aber πίστισ κτλ. Bei πράγματα ἐλπιζόμενα (vgl. μέλλοντα ἀγαθά als πράγμ. 10 1), οὐ βλεπόμενα denkt Vf. an den Gegenstand der ἐπαγγελία 10 36 bzw. μισθαποδοσία 10 35, das ζῆν, die περιποίησις ψυχῆς 38 f., welche aus πίστις herauswächst. Diese πίστις selbst ist eine ὑπόστασις, eine zuversichtliche Voraussetzung (vgl. zu 3 14) und zwar als ein ἔλεγχος ein Ueberzeugtsein, also nicht eine kühne, schwachbegründete Hypothese, eine geträumte Hoffnung, das Kind des Wunsches. ὑπόστασις und ἔλεγχ. bezeichnen nicht zwei nebeneinanderliegende und unter sich selbständige, coordinirte und einander ergänzende Momente im Begriff der π., in welchem Fall sie durch καί verbunden sein müssten; vielmehr betont ἔλ., das syntaktisch eine Apposition darstellt, nur ein in ὑπόστασις schon eingeschlossenes Moment noch im Besonderen. Eben darum müssen auch die Ausdrücke ἐλπιζόμενα und οὐ βλεπόμενα sachlich dasselbe bezeichnen. Entsprechend dem mit ἔλεγχος hervorgehobenen Moment der ὑπόστασις aber hebt οὐ βλεπ. auch an den ἐλπιζόμενα diejenige Seite hervor, auf welche jenes Moment des ἔλεγχος seine Beziehung hat. Sofern nämlich die ἐλπιζόμενα unsichtbar sind ihrem Wesen nach, ist die ὑπόστασις derselben ein ἔλεγχος, d. h. ein Ueberführtsein auf Grund innerer Erfahrung, wie es 6 4 f. trefflich illustrirt. Dieser ἔλεγχος ist das erste Moment, auf welchem die ὑπόστασις sich erbaut, die ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως von 3 14, welche der ἐλπίς die παρρησία und das καύχημα verleiht, die ihr 3 6 zugeschrieben sind. Die in ἐλπιζόμ. enthaltene ἐλπίς verhält sich dann zur ὑπόστασις so, dass ἐλπίζειν die Richtung in die Zukunft bezeichnet, ὑπόστασις die zuversichtliche Ueberzeugung, dass der Gegenstand, auf welchen diese Richtung zielt, auch wirklich existire. Jenes fällt in die Kategorie der Bewegung, dieses in die der Intensität. Nach der gegebenen Erklärung

wird die πίστις durch diese Definition zwar unter die psychologische Form der ἐλπίς gebracht, doch so, dass sie über den Begriff der ἐλπίς durch ein ihr eigenthümliches Moment hinausgeht, die auf Erfahrung gegründete feste Ueberzeugung. Daraus erklärt sich, dass, was 3 6 von der ἐλπίς verlangt wird, eben durch πίστις erreicht wird und ohne sie nicht. Die Artikellosigkeit von πίστις wie von πράγματα hat ihren Grund darin, dass die Definition nicht bloss für die bestimmte Form des Glaubens, die 35—39 zur Behandlung stand, mit den ihm eigenthümlichen Objecten, sondern für jede πίστις gelten will, wenn sie auch zunächst dadurch veranlasst ist, die 10 38 f. der christlichen πίστις zuerkannte Bedeutung zu erläutern; denn Vf. denkt dabei zugleich voraus an die sofort von ihm aufzuzählenden Beispiele von der Wirkung der πίστις in jeder beliebigen Objectsbeziehung derselben.

11 2—38. At. Beispiele für die der πίστις auf Grund ihres also definirten Wesens in 10 38 f. zuerkannte Wirkung. 11 2. Einführung dieser Beispiele. [2] *Denn in diesem* (Glauben, ἐν auf Grund des oder sofern sie standen in) *erhielten die Vorfahren* (nur hier) *ihr Zeugniss* (durch die Schrift, vgl. 7 8 17 Rm 3 21). μαρτυρ. vielleicht (vgl. 11 39 4) term. techn. für die Erwähnung in der Schrift. Keinesfalls ist die Ergänzung möglich: „Das lobende Zeugniss, das den Alten auf Grund solchen Glaubens (von Gott) ertheilt worden ist, beweist ja, dass ihr so beschaffener Glaube der von Gott geforderte war“ (Ws). Das hiesse: τοιαύτη γὰρ ἐμαρτυρήθη ἐν τοῖς πρεσβ.; und es müsste nachher an den Beispielen erhärtet sein, dass der Glaube jene Elemente hatte und dass er von Gott belobt ward. Es wird aber überall nur gezeigt, dass Glaube es war, welcher den Alten zu dem ihnen bezeugten Erfolge ihres Lebens verhalf. 11 3. *Kraft Glaubens merken wir, dass die Welten durch Gottes Wort hergestellt sind, damit* (Motiv Gottes für das καταρτίζειν ῥήματι) *nicht aus Erscheinendem das Sichtbare geworden sei.* Die Aufeinanderfolge von πίστει in allen Beispielen, deren Reihenfolge ihrerseits der Genesis sich anschliesst, stellt ausser Frage, dass unser Vers das 1. Beispiel einführt, beginnend bei Gen. 1. Da dort der Natur der Sache nach keine einzelnen Personen als Träger des Glaubens erscheinen, vielmehr etwas erzählt wird, was nur durch Glauben nachgedacht, erfasst werden kann, so gewinnt das erste Beispiel die communicative Fassung, in welcher die Leser von Gen 1 mit dem Schreiber zusammengeschlossen sind. Schon wenn wir uns mit der Schrift an den Beginn der Welt versetzen, gleichsam am ersten Tage der Welt, können wir zu einem Verständniss und damit zu einer richtigen Beurtheilung und Stellung den αἰῶνες gegenüber nur durch Glauben gelangen. νοεῖν die durch den νοῦς vermittelte Wahrnehmung einer Thatsache, nicht das Verstehen einer Behauptung; es stellt uns mit dem Berichtenden der Weltschöpfung gegenüber, nicht dem Berichte. κατηρτίσθαι in seinem Zustand hergestellt, nicht blos ins Dasein gerufen sein; dementsprechend αἰῶνες, als Bezeichnung der Welt in ihrer Entwicklung. Vf. denkt nicht nur an Gen 1 1, sondern, wie ῥήματι θ. deutlich zeigt, an das Sechstagewerk. Eine Reflexion auf das der jüdischen Schule entstammende, 1 2 christlich gewendete Theologumenon liegt hier eben darum ausser dem Gesichtskreis, weil Vf. die Aussprüche des AT im Auge hat. Da die Ausdrücke für das mit εἰς τὸ angegebene Motiv unzweideutig an v. 1 erinnern, kann Vf. damit nur sagen wollen, dass sich schon durch diese von Gott beliebte Art der Entstehung der Welt seine Absicht kundthue, alles auf Glauben zu gründen,

der ein ἔλεγχος οὐ βλεπομένων ist. Eben darum aber ist nur durch πίστις zu merken, wie die Welt geworden ist. Positives über die Weltschöpfung, gar die Behauptung einer Schöpfung aus Nichts ist nicht ausgesagt. 11 4. [4] *Kraft Glaubens brachte Abel Gott ein grösseres Opfer dar als Kain, durch welches ihm bezeugt wurde, er sei gerecht, indem Gott das Zeugniss abgab über seinen Gaben; und durch ihn redet er nach seinem Tode noch.* Die Thatsache, dass Abel ein besseres, werthvolleres (vgl. 3 3) Opfer dargebracht, muss an sich festgestanden haben. Denn darauf kommt Vf. nicht zurück, da δι' ἧς wie δι 'αὐτῆς sich nach 7 39 nur auf den Hauptbegriff πίστις beziehen können. Diese Thatsache selbst aber, dass Abel ein besseres Opfer gebracht, führt Vf. auf Glauben zurück, ganz analog mit v. 5, wo auch das urkundlich feststehende μετετέθη auf πίστις zurückgeführt wird. Dort wie hier wird dann nur diese Zurückführung auf πίστις näher begründet. Unmöglich kann der Satz bedeuten, dass die Vorzüglichkeit des Opfers darin bestanden habe, dass es πίστει dargebracht worden. Worin Vf. die Vorzüglichkeit des Opfers Abels fand, ist Nebensache, vermuthlich doch darin, dass wie Gen 4 3f. so nachdrücklich hervorhebt, Kain nur kurzhin ἀπὸ τῶν καρπῶν τῆς γῆς, Abel aber ἀπὸ τῶν πρωτοτόκων τῶν προβάτων αὐτοῦ καὶ ἀπὸ τῶν στεάτων αὐτῶν sein Opfer brachte. Auf die darin hervorgehobene Auswahl der Gaben dürfte auch die dunkle LXX-Fassung von v. 7 weisen: ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς. πίστις verhalf dem Abel zu diesem dem später im Gesetz bezeugten Willen Gottes entsprechenden Opfer, weil er nur im Glauben konnte diesen Willen damals schon vernommen und an ihm festgehalten haben. Das Zeugniss als Gerechter findet sich zwar Gen 4 nicht; es muss aber nach Mt 23 35 in der Tradition begründet gewesen sein. Der Vf. sieht es bezeugt in dem, was Gen 4 4 erzählt ist. Mit δι' ἧς will Vf. sein aus der Schrift selbst nicht zu belegendes Urtheil πίστει προσήνεγκε aus jener Tradition begründen in einem Gedankengang, der beim nächsten Beispiel v. 6 ausgeführt ist. Der Schwerpunkt des ganzen Beispiels liegt aber auf dem letzten Satz, der darum so nachdrücklich in voller Selbständigkeit gehalten ist: und dieser Glaube war es, durch welchen er auch nach dem Tode lebt, sofern sein Blut noch redet (12 24). Durch den Glauben hat Abel den Tod überdauert. Darauf kommt es dem Vf. an. Eben darin liegt ja auch des nächstgewählten Beispiels Pointe. 11 5—6. *Kraft Glaubens ward Henoch entrückt, damit er den Tod nicht sehe; und „er wurde nicht gefunden, weil Gott ihn entrückt.“* (Schriftbeleg aus Gen 5 24 für die Wahrheit des μετετέθη). *Denn vor der Entrückung wurde von ihm bezeugt* (perf. weil das Zeugniss von ihm als einem nicht Todten immer noch gilt), *dass er Gott wohlgefallen habe.* [6] *Ohne Glauben aber ist wohlgefallen unmöglich. Denn glauben muss, wer Gott naht, dass er ist und denen, die ihn suchen, ein Belohner sein werde.* Die wiederum in der Schrift nicht beurkundete Behauptung, dass Glaube die Ursache der Entrückung Henochs sei, wird wie vorhin bei Abel bewiesen (γάρ) aus dem Zeugniss über ihn, dass er Gott gefallen habe, was ohne Glauben unmöglich sei. Dies letztere aber wird daraus erhärtet, dass wer Gott naht, — und wer Gott naht, der hat sein Gefallen — glauben muss, dass u. s. w. Der dabei angegebene Gegenstand des Glaubens entspricht selbstredend der v. 1 gegebenen Definition; aber darum will der Vf. doch nicht „zeigen, wie das mit dem Nahen zu Gott nothwendig verbundene Glauben eben das v. 1 nach seinen beiden Seiten geschilderte sei.“ (Ws). Die Inhaltsangabe des Glaubens

ist nur nöthig, um den Satz zu belegen, dass, wer Gott naht, glauben müsse, also Henoch nur durch Glauben Gottes Gefallen errungen haben könne, also seine Entrückung in seinem Glauben ihre Ursache habe. Viel eher geht, wie die Wahl des Ausdrucks zeigt, der Gedanke des Vf. dahin, gelegentlich auch ein Beispiel zu geben für den Zshg der πίστις mit der zwar nicht ihr, aber der aus ihr fliessenden παρρησία in Aussicht gestellten μισθαποδοσία 10 35. Auch sie müssen die Leser durch πίστις festhalten, wie es Henoch that. 11 7. [7] *Kraft Glaubens richtete* (κατασκ. auch I Pt 3 20, während es Gen 6f. nicht gebraucht ist) *Noah, sobald er Kunde bekommen* (χρημ. bes. von Offenbarungen Mt 2 12 22 Lc 2 26 Act 10 22 Hbr 8 5 12 25), *sich vorsehend für* (εὐλ. περί nicht = sich fürchtend vor) *das, was man noch nicht sah, einen Kasten zu zur Rettung seines Hauses, durch welchen er die Welt verurtheilte, und wurde Erbe der Gerechtigkeit gemäss Glauben.* An sich kann περὶ κτλ ebensogut zu χρημ. wie zu εὐλ. gezogen werden. So wie sie logisch einander correspondiren, wird durch die nähere Bestimmung des einen eo ipso auch das andere bestimmt. Für die Verbindung mit εὐλαβ. aber entscheidet, dass dabei die Pointe viel schärfer ist, dass die subjective Negation μηδέπω viel treffender eine subjective Stimmung charakterisirt als eine objective Mittheilung, bei der sie gekünstelt wäre, dass endlich der Art. τῶν allein klar motivirt ist, wenn er auf den in χρημ. mitgedachten Inhalt der Kunde zurückweist. Während der Leichtsinn sich nicht warnen lässt, bis das Unglück hereinbricht, hat der Glaube Noah dazu geführt, sich vorzusehen in Betreff von Verhältnissen, die doch noch nicht mit Augen zu sehen waren. Nach Mt 24 37 f. I Pt 3 20 II Pt 2 5 herrschte die Vorstellung, dass auch die Zeitgenossen Noahs das nahende Gericht hätten merken können; man setzte wohl voraus, dass Noah seine Zeit davon unterrichtet und davor gewarnt habe. Also nicht, dass er davon unterrichtet war, sondern dass er darauf hin seine Vorkehrungen traf, war sein Vorzug. Und dies eben war Folge seines Glaubens. πίστει gehört zu εὐλαβηθεὶς κατεσκεύασεν als einem geschlossenen Begriff, der eine einheitliche Thatsache bezeichnet, im part. das Moment der inneren Ueberzeugung als des Motivs, im verb. fin. das der äusseren That als der selbstverständlichen Consequenz. Beide Momente sind Wirkung der πίστις. Unmöglich dagegen ist eine Verbindung mit χρημ.; auch darum ist die nach v. 1 auf π. bezügliche Bemerkung περὶ τῶν κτλ. sicher mit εὐλ. verbunden. δι' ἧς kann nur auf πίστ. gehen, da die anderen sprachlich möglichen Beziehungen ohne Sinn sind. Da die mit καί verbundenen Sätze in κατέκρινεν und κληρονόμος das Schicksal Noahs und seines Geschlechts in gegensätzliche Parallele setzen, sind beide mit δι' ἧς zu verbinden. Der Relativsatz enthält erst den Gedanken, um welchen es dem Vf. zu thun war, den Nachweis der rettenden Kraft des Glaubens, wozu das im Hauptsatz als unmittelbare Wirkung der πίστις Ausgesagte nur als Mittel diente. κατέκρ. von einem Menschen kann nur bedeuten: er sprach ihnen das Urtheil, er erklärte sie als dem Verderben verfallen. Dies war insofern Wirkung des Glaubens, als sein Glauben, indem er ihn veranlasste, den Kasten vorsorglich zu bauen, statt sich der Auffassung seiner Zeitgenossen anzuschliessen, eine thatsächliche Verurtheilung ihrer Sorglosigkeit enthielt, die nichts als Unglauben war, weil sie das Angekündigte nicht sahen, und das Urtheil einschloss, dass das Verderben über sie beschlossen sei. Noah selbst aber wurde durch Glauben Erbe der δικαιοσύνη, welche eben, wie das Beispiel des Noah an der entscheidenden Stelle der Neu-

ordnung der Welt bewährt, nur entsteht, wenn man sich vom Glauben bestimmen lässt (vgl. zu 10 38). Die δικ., wie v. 4 der at. Begriff, ist nicht Object des Erbens, nicht das, was er geerbt, sondern was er beerbt hat. Das Erbe selbst ist das ζῆν 10 38. 11 8—12. *Kraft Glaubens gehorchte, sobald er berufen wurde* (Gen 12 1; analog χρημ. v. 7; praes. um die Gleichzeitigkeit hervorzuheben mit dem Gehorchen, wodurch der Glaube noch glänzender wird), *Abraham auszuziehen* (ib; inf. epexeg.) *an einen Ort* (vielleicht Reminiscenz an Gen 12 6 ἕως τοῦ τόπου Συχέμ, wo das mit ἤμελλεν angedeutete Verheissungswort erfolgte), *welchen er als Erbe erhalten sollte, und zog aus, ohne zu wissen, wohin er gehe.* [9] *Kraft Glaubens nahm er Aufenthalt im* (Verb. der Ruhe mit Präp. der Bewegung, wie umgekehrt ἐρχ. ποῦ v. 8; παροικεῖν Gen 17 8 als Fremdling wohnen) *Lande der Verheissung wie in einem fremden* (vgl. Philo, auch von Abr. παροικ. ὡς ἐν ἀλλοτρίᾳ); *in Zelten wohnend* (Gen 12 8 13 3 beigefügt, um den Gegensatz zu gewinnen für v. 10) *mit Isaak und Jakob, den Miterben derselben Verheissung.* [10] *Denn er erwartete die Stadt mit den* (Apk 21 14 τοὺς = die, welche den Zelten v. 9 fehlen; es ist die den Christen erschlossene Stadt 12 22 13 14) *Fundamenten, deren Künstler und Schöpfer Gott ist.* [11] *Kraft Glaubens erhielt auch Sara selbst Kraft für die Samenergiessung* (Ausdruck für den männlichen Act; δύναμις εἰς im Sinne von Kraft ihn aufzunehmen) *auch entgegen dem Zeitpunkt des Alters* (καιρός Zeitabschnitt, Epoche; ἡλ. Lebensalter als vox media; welches Alter gemeint ist, sagt der Zshg), *weil er für treu erachtete den, der es verheissen hatte.* [12] *Darum sind auch von Einem und zwar einem Erstorbenen sie entsprosst, wie die Sterne des Himmels an Menge sind, wie der Sand am Ufer des Meeres, der zahllose* (Gen 22 17 ergänzt aus Prv 7 26, Job 21 33). Dass in Abrahams Verhalten Glauben sich bezeugte, weist 8b nach 11 1 nach: μὴ ἐπιστάμ. ποῦ ἔρχ. stellt das Land als ein οὐ βλεπόμενον dar. Aber damit war der Lohn des Glaubens noch nicht dargelegt. Dies schliesst Vf. erst v. 9 an. Dieser aber war derart, dass auch hier nur Glaube festbleiben konnte. Daher nochmals πίστει. μετὰ Ἰσαὰκ κτλ. ist zum Hauptverbum zu ziehen, weil συγκληρ. τῆς ἐπ. deutlich auf εἰς γῆν ἐπαγγ. und ὡς ἀλλοτρ. blickt; dadurch, dass trotz des Heranwachsens der Familie der dadurch so nahe gelegte Gewinn einer festen Heimat ihm versagt blieb, wird der Glaube auf eine neue Probe gestellt, daher die Reflexion darauf. Durch ἐξεδέχετο γάρ, was wieder wie 8b Anspielung auf die Definition v. 1 ist, wird diesmal das andere Moment herangezogen, die ἐλπιζομένων ὑπόστασις. v. 11 f. will nicht neben Abr. ein ihm und den vier vorhergehenden analoges neues Beispiel einführen, sondern er bildet einen dritten Absatz des Beispiels von Abraham, mit πίστει angeschlossen, wie der zweite 9 f. Waren dort Isaak und Jakob, so wird jetzt auch noch Sara herbeigezogen, als die, an deren Vermittlung die Erfüllung der dem Abraham gegebenen Verheissung gebunden war, daher καὶ αὐτή. Dass auch v. 11 f. eigentlich Abraham im Auge hat, beweist deutlich die Aussage v. 12 ἀφ᾽ ἑνὸς καὶ ταῦτα νενεκρ., welche durch διὸ als die Pointe von 11 eingeführt und, durch die in Folge des Fehlens einer Subjectsbezeichnung bei ἐγεννήθησαν noch wirksamere Bilderfülle, als der Höhepunkt der Ausführung herausgehoben ist. Daraus erklärt sich auch die Bezeichnung der Empfängniss von der männlichen Seite aus. Darnach darf der Hinweis auf das Alter nicht etwa nur auf Sara bezogen werden wie gewöhnlich, vielmehr in erster Linie auf Abraham. Dann aber ist ohne Zweifel das Subject der πίστις und damit des Satzes mit ἐπεί nicht Sara,

sondern Abraham; und dadurch erst erklärt sich das sonst so räthselhafte καὶ αὐτή, als Einführung einer dritten Person, in Beziehung auf welche die πίστις Abrahams sich auch wirksam erwies. ἐπεί begründet die Zurückführung des der Sara Widerfahrenen auf πίστις, ganz analog mit den Sätzen δι' ἧς 4, χωρὶς δὲ 6, περὶ τῶν μηδέπω βλ. εὐλ. 7, μὴ ἐπιστ. 8, ἐξεδέχ. γάρ 10. Indem Abraham für treu erachtete den, der es verheissen, übte er eine ὑπόστ. ἐλπιζ., wobei ἐλπιζ. dem τὸν ἐπαγγ., ὑπόστ. dem πιστὸν ἡγεῖσθαι begrifflich entspricht. Diesem Glauben entsprach die Erfüllung. Daher καὶ v. 12. Die Pointe liegt in dem Gegensatz von ἀφ' ἑνός und ἄστρα, ἄμμος. Indem noch ausdrücklich Abrahams Erstorbensein betont wird, hält sich auch dieses letzte Beispiel streng im Rahmen der vorhergehenden. Alle viere beweisen den Satz: Durch Glauben siegt das Leben über den Tod, so bei Abel, Enoch, Noah und nun bei Abraham. 11 13—16. *Gemäss Glauben starben diese alle* (nämlich Abraham, Isaak, Jakob), *nicht davontragend die Verheissungen, sondern von ferne sie sehend und begrüssend* (Maass des positiven Verhältnisses zu den Verheissungen) *und* (Selbstbeurtheilung auf Grund jenes Verhältnisses noch Gen 23 4, Ps 39 13, wo aber beidemal ἐπὶ τῆς γῆς fehlt) *bekennend, dass sie Gäste und Pilgrime sind auf der Erde* (καὶ vielleicht adversativ = und doch). [14] *Denn die solches sagen, thun damit kund, dass sie nach einem Vaterland verlangen.* [15] *Und wenn sie an jenes gedacht hätten* (ἐμνημόνευον mit W-H), *aus welchem sie ausgezogen waren, hätten sie Gelegenheit gehabt, umzukehren.* [16] *Nun aber begehren sie nach einem besseren, nämlich einem himmlischen. Darum schämt sich auch Gott nicht ihrer, als ihr Gott bezeichnet zu werden* (ex. 3 6 15). *Denn er bereitete ihnen eine Stadt.* κατὰ πίστιν, wie es dem Wesen des Glaubens entspricht, geht auf den ganzen Satz: ἀπέθανον μὴ κομισ., ἀλλὰ ἰδόντες κτλ. Nicht dass sie starben, entspricht ihrem Glaubensstandpunkt, sondern dass sie so starben, wie sie starben. Wie oben 7 das Verhalten des Noah gegenüber der Fluthansage eine κατὰ πίστιν δικαιοσύνη war, so ist hier das Verhalten der Erzväter gegenüber dem Todesgeschick κατὰ πίστιν und beweist somit, dass sie πίστις kannten und übten, wie es 8—12 von ihrem Stammvater Abraham ausgeführt war. Der Beweis dieses κατὰ πίστιν liegt in dem letzten Satz von v. 13, in ihrer Selbstbeurtheilung. Sie entsprach dem Glauben. Dafür führt, wie das daraufweisende οἱ τοιαῦτα λέγοντες deutlich zeigt, 14—16ª den Beweis. Der Beweisgang ist: wer sich als Gast und Pilgrim bekennt, der verlangt nach einem Vaterland. Dabei können sie aber nicht ihr früheres Vaterland im Auge gehabt haben; denn dorthin zurückzukehren hätten sie ja gelegene, geeignete Zeit gehabt. So verlangt das Bekenntniss die mit νῦν δὲ gezogene Folgerung, dass sie nach einem besseren (vgl. zu 10 34) begehren. Aber dies war auch nicht das Land Kanaan; denn dies war ja für den Alexandriner nur ein Antitypus für das himmlische Vaterland. Indem die Erzväter in der at. Erzählung nach diesem begehrten, begehrten sie in Wahrheit nach dessen Urtypus, dem himmlischen Vaterland. Aus dieser Auffassung ihres Bekenntnisses heraus begreift sich der Zusatz des Vf. zu demselben: ἐπὶ τῆς γῆς. Damit ist der Beweis für das κατὰ πίστιν geführt: sie starben in der Gewissheit, dass sie auf ein himmlisches Vaterland hoffen dürfen, weil sich nur daraus ihre Selbstbezeichnung als Gäste und Pilgrime erklärt. Nun führt, wie v. 12, διό den Lohn des Glaubens ein. Wenn διό also auch zunächst auf ὀρέγονται geht, so doch auf dasselbe als den thatsächlichen Beweis der Hauptaussage v. 12. Aus jenem Glauben er-

wuchs zunächst eine Thatsache, die urkundlich von Gott bezeugt ist. Natürlich ist darum nicht die rhetorische Taxirung der Thatsache, das οὐκ ἐπαισχύνεσθαι, sondern diese selbst, die als inf. epexeg. beigegeben ist, als Wirkung des Glaubens gedacht. Aber dass Gott sich als ihren Gott bezeichnen lässt, hat für Vf. eine ganz besondere Tragweite, ganz ähnlich wie Mc 12 26 f. Lässt Gott sich ihren Gott nennen, so sind sie nicht todt, so leben sie; er erklärt sie damit als lebend trotz ihres irdischen Todes. Mit dem Gedanken an diesen versteht Vf. das οὐκ ἐπαισχύνεται αὐτούς, sie, die doch nach v. 13 gestorben waren. Dass sie aber leben, dafür ist ein Beweis, dass (γάρ) Gott ihnen eine Stadt, nämlich jene himmlische, bereitet hat, womit jedoch nicht gesagt ist, dass sie dieselbe schon besitzen; vielmehr werden sie diese Stadt nach 39 f. erst bekommen in der nahe bevorstehenden, durch Christus ermöglichten Vollendungszeit. So weist auch 13—16 an den Erzvätern nach, dass der Glaube zu seinem Ziele führt, ob auch durch den Tod hindurch. **11** 17—22. Nachweis, dass die Erzväter „die Verheissungen von ferne sahen und begrüssten" (13 b). Wie 14—16 sich an die zweite Hälfte der positiven Aussage in v. 13 angeschlossen hatte, so 17—22 an die erste. [17] *Kraft Glaubens opferte* (perf. um das Opfern als von Seiten Abrahams vollendete Thatsache zu charakterisiren) *Abraham den Isaak, als er versucht wurde* (praes. wie v. 8; eng mit προσενήν. zu verbinden, um dasselbe begreiflich zu machen: es war nur eine Versuchung), *und* (epexegetisch, die Grösse der Leistung zu zeichnen) *brachte* (aor. weil die einzelne Leistung gemalt werden soll) *den Eingeborenen dar, er, der die Verheissungen angenommen hatte,* [18] *zu dem gesprochen war* (Gen 21 12), *„in Isaak soll dir Same genannt werden"*, [19] *indem er urtheilte, dass Gott auch aus Todten zu erwecken mächtig sei, wesshalb* (ὅθεν causal wie 2 17 3 1 7 25 9 18; analog mit δι᾽ αὐτῆς 4, δι᾽ ἧς 7, διὸ 12 16) *er ihn auch im Gleichniss davonbrachte.* [20] *Kraft Glaubens segnete Isaak in Beziehung auf Zukünftiges den Jakob und Esau* (Jakob vor Esau nach Gen 27 29 39 f.). [21] *Kraft Glaubens segnete Jakob bei seinem Sterben jeden der Söhne Josephs und betete gelehnt über die Spitze seines Stabes* (nach Gen 47 31). [22] *Kraft Glaubens redete Joseph an seinem Ende von dem Auszug der Söhne Israels und gab Anordnungen betreffend seine Gebeine.* Die Momente, in welchen die Grösse der Leistung Abrahams liegt, sind: 1. Isaak war der Einzige, also der, auf welchem alle Hoffnung ruhte; 2. Abraham hatte die Verheissungen angenommen; hätte er sie dahingestellt gelassen, so wäre die Opferung des Sohnes ja rührend gewesen; aber nun erst war er vor einen unlösbaren Widerspruch gestellt. An die Verheissungen glauben und den Sohn der Verheissung opfern, das war eine That, die nur kraft Glaubens möglich ist. Denn sie setzt die Ueberzeugung voraus, dass Gott aus Todten erwecken könne 19 a, ein ἔλεγχος πραγμ. οὐ βλεπ. v. 1. Dem Glauben aber wurde auch hier, was er hoffte, wenn auch nur ἐν παραβολῇ d. h. im Gleichniss, in so fern, als alles nur ein inneres Ereigniss war, das Opfern und das κομίζεσθαι; dieses aber war eine παραβολή, eine geistige Analogie dessen, worauf sein Glaube rechnete. Wieder liegt der Nachdruck auf diesem Schlusssatz, zu welchem sich die ganze Darstellung zuspitzt. Der „Davongetragene" aber pflanzt den Segen weiter, und dessen Erbe wiederum weiter 20 f.; εὐλόγ. ist als reale Wirkung gedacht: er übertrug den ihm zustehenden Segen als eine wirkliche Lebenskraft. Sonst kann man wohl, was man selbst hat, segnend dem Erben übertragen; Isaak aber that es καὶ περὶ μελλ., sogar über Zukünftiges; denn er hatte ja selbst die

Verheissungen, die an ihn geheftet waren, nicht erlebt. Ueber Zukünftiges segnend zu verfügen, das ist nur kraft Glaubens möglich. Denn es setzt eine ἐλπιζ. ὑπόστ. v. 1 voraus. Bei Jakob wiederum 21 ist hervorgehoben, dass er sterbend und selbst schon schwach dennoch segnete, also die Zuversicht nicht aufgab, dass ihm der Segen zur Verfügung stehe. Der Ausdruck ἕκαστον τῶν υἱῶν Ἰ. kann nur darauf Bezug haben, dass jeder seinen eigenthümlichen Segen bekam und so in die Reihe der Söhne Jakobs eingestellt wurde, während doch eigentlich nur Joseph als beider Vater auf einen einzigen Segen für sie beide Anspruch hatte. Aber im Glauben sah Jakob voraus, dass jedem ein Theil zustehe. Auch Joseph
22 hielt an diesem Glauben fest, obgleich er im fremden Land starb; er leitete den Anfang der Erfüllung ein, sofern er an seinem Ende vom Auszug sprach; und so verschaffte es ihm sein Glaube, dass seine Gebeine ins Land der Verheissung kamen; ἐνετείλατο bezeichnet wieder nicht bloss den Act, sondern schliesst den Effect ein. Joseph ist an die 8—12 allein genannten Erzväter angeschlossen, um auf Mose überzuleiten. **11** 23—26. Das persönliche Lebensgeschick des Mose (vgl. dagegen zu 11 27); als Kind, γεννηθείς 23, als Mann, μέγας γενόμενος 24—26. [23] *Kraft Glaubens wurde Moses nach seiner Geburt drei Monate von seinen Eltern* (nach Ex 2 1 f. πατέρες = Vater und Mutter; griech., wenn auch selten nachzuweisen) *verborgen gehalten* (nicht ἔκρυψαν, um nicht die Handlung, sondern den Erfolg zu betonen), *weil sie sahen, dass das Knäblein lieblich sei*, (Ex 2 2) *und das Gebot des Königs* (Ex 1 22) *nicht fürchteten* (wegen desselben Subjects mit εἶδον und der log. Analogie mit φοβηθείς 27 von διότι abhängig zu construiren). [24] *Kraft Glaubens lehnte es Moses, als er gross geworden, ab, Sohn einer Tochter Pharaos* (alle drei Subst. ohne Artikel, um den Stand hervorzuheben, abgesehen von der bestimmten Person) *zu heissen* [25] *und* (das Part. fügt den thatsächlichen Effect und die religiöse Würdigung des ἠρνήσατο bei) *wählte lieber mit dem Volke Gottes Uebles zu erfahren, als einen augenblicklichen Vortheil* (gegenüber seinen Volksgenossen) *von der Sünde* (ἁμ. gedacht als die aus der relig. Anschauung des AT. sich ergebende Ursünde des Abfalls, der Untreue wie 3 13 12 1 4 vgl. zu 10 26) *zu ziehen*, [26] *indem er* (das subj. Motiv für sein ἀρνήσασθαι) *die Schmach Christi* (nachdem Rm 15 3 das Psalmwort 69 10 auf Christus gedeutet worden, lehrt die Wiederholung der hier gebildeten Phrase in 13 13, dass diese Bezeichnung für Christi Leiden geläufig geworden war) *für einen grösseren Reichthum erachtete als die Schätze Aegyptens*; *denn er sah hinaus* (vgl. 12 2 ἀφορᾶν) *auf den Lohn* (wie 10 35 im Sinne der messianischen Endvergeltung). διότι v. 23 soll nicht das Motiv für das Verbergen einführen, sondern den Hauptbegriff begründen, nämlich dass es eine That des Glaubens war. Glaube war es, der die Eltern in dem Kindlein etwas Besonderes erblicken liess; Glaube gab den Muth, des Königs Gebot zu umgehen. Dass auch das Verhalten des Mannes Mose auf Glauben beruhte, deuten schon die Begriffe ἁμαρτία, λαὸς τοῦ θεοῦ an, sagt deutlich der Ausdruck πρόςκαιρος 25; denn nur die πίστις, die sich mit πράγμ. ἐλπιζ. beschäftigt, bewahrt davor, durch augenblickliche Vortheile sich bestimmen zu lassen. Den eigentlichen Beweis aber will 26 liefern. Die Vorstellung, dass die Leiden des nt. Gottesvolkes eine Schmach Christi bedeuteten, ist Zurücktragung der II Kor 1 5 Kol 1 24 Hbr 13 13 bezeugten entsprechenden Beurtheilung der Leiden des nt. Gottesvolkes, auf Grund des I Kor 10 4 klassisch bezeugten Theologumenon über den in der at. Oekonomie wirksamen präexisten-

ten Christus. Dies aber in jenen Leiden zu erkennen und so von der Gegenwart weg in die Zukunft zu schauen (ἀπέβλεπεν) ist Sache der πίστις, wie sie 11 1 definirt ist. Ist so auch die That selbst als That des Glaubens nachgewiesen, so ist dagegen, zum ersten Mal, der Erfolg des Glaubens nicht ausdrücklich aufgezeigt, wenn er auch nachdrücklich genug in dem Schlusssatz ins Licht gerückt ist. Denn vergeblich hat ein Mose nicht hinausgeblickt auf die μισθαποδοσία für den von ihm getheilten ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ. Aber die fehlende Ausführung ist ersetzt durch die v. 27—31 sich anschliessenden Beispiele von Glaubenswirkungen in der mosaischen Geschichte, sofern an ihnen Moses selbst als Hauptperson Theil hat. Dass 27—31 zusammenzurechnen ist als Schilderung der Ereignisse der mosaischen Zeit, bei der das Interesse an den bestimmten Personen hinter dem an den Ereignissen jener classischen Epoche der israel. Geschichte zurücktritt, geht aus dem Fehlen jedes Subjects in 29 und dem sachlichen Subject in 30 hervor. Auch die Anführung „der Hure Rahab" v. 31 erklärt sich nur daraus; ebenso die Nichterwähnung von Mose v. 27, was doch v. 24 nach v. 23 geschah. **11** 27—30. Die Ereignisse bis zur Einnahme des gelobten Landes als Kraftwirkungen des Glaubens, denen in v. 31 ein über die Kreise des auserwählten Volkes hinausragendes, nach Jak 2 25 unter den Christen auch sonst herbeigezogenes Beispiel beigefügt wird. [27] *Kraft Glaubens verliess er Aegypten, ohne den Zorn des Königs zu fürchten; denn den Unsichtbaren gleichsam sehend wurde er stark.* [28] *Kraft Glaubens hat er das Passah und die Begiessung* (der Thürpfosten) *mit Blut veranstaltet* (perf. weil damit eine ein für allemal giltige Handlung eingeführt ist), *damit nicht, der die Erstgeburt erwürgte, an sie rühre.* [29] *Kraft Glaubens durchzogen sie das rothe Meer wie über trockenes Land* (Ex 14 29), *welches versuchend die Aegypter ersäuft wurden.* [30] *Kraft Glaubens fielen die Mauern Jerichos, nachdem sie sieben Tage lang umzogen waren* (Jos 6 7 ff.). [31] *Kraft Glaubens ging die Hure Rahab* (Jos 2 1 6 17) *nicht mit den Ungehorsamen zu Grunde, da sie die Kundschafter mit Frieden aufgenommen hatte.* (Jos 2). v. 27 kann sich nicht auf die Flucht des Mose nach der Erschlagung eines Aegypters beziehen (dW, Del, Lün, Ws); denn sie verrieth das Gegentheil von μὴ φοβηθεὶς τὸν θυμὸν τοῦ βασιλ. (Ex 2 14 ἐφοβήθη! dW „Vf. erinnerte sich dessen nicht"), auch ist dabei nichts erwähnt, was durch ὡς ὁρῶν τὸν ἀόρατον irgendwie zu bezeichnen wäre. (Ws: „das bezieht sich darauf, dass er im Glauben an den Unsichtbaren, der ihn schützen werde, die Kraft gewann, alle Furcht zu besiegen." Wo bleibt da das Eigenartige des Falls?). Dagegen ist τὸν ἀόρατον ὡς ὁρῶν die treffendste Bezeichnung für die Erscheinung Jehovas im feurigen Busch Ex 3 f. (vgl. 3 2 3 6 16 4 1 5) und ἐκαρτέρησεν ein treffender Ausdruck für die Wirkung des dort Erzählten. Dann ist aber die Hauptaussage κατέλιπεν summarische Bezeichnung und schliesst alle Momente vom ersten Erscheinen Moses vor Pharao bis zum definitiven Auszug in sich. Treffend ist diese Gesammtthat mit den 10 Plagen und dem Auszug durch μὴ φοβηθεὶς τὸν θυμὸν τοῦ β. charakterisirt, κατέλιπεν aber entspricht der Ex 14 5 vertretenen Vorstellung, dass der Auszug eine Flucht war. Der Sing. κατέλιπεν erklärt sich völlig daraus, dass doch nur Moses beim Auszug activ war; das Volk liess sich nur mitziehen. Eben weil dies der Sache nach mit eingeschlossen ist, kann v. 29 das Subject des dort eintretenden Plur. διέβησαν fehlen, auch das unmittelbar vorhergehende αὐτῶν ohne sprachliche Beziehung bleiben. Bei dieser Auffassung fällt auch der Einwand, dass der Auszug doch

nicht vor dem Passah könne erwähnt sein; v. 28 und 29 heben gegenüber dem summarischen Bericht v. 27 nur die zwei berühmtesten Einzelereignisse hervor. Der Satz mit γάρ v. 27 weist, wiederum mit deutlicher Beziehung auf die Definition 11 1, nach, inwiefern es der Glaube war, der zu dem Erfolg κατέλιπεν führte, während der Participialsatz das Moment, in welchem der Glaube sich bewährte, ausführt. In v. 28 enthält der Satz ἵνα μή, in der Form der Absicht gefasst, den Erfolg der πίστις, deutet aber zugleich an, inwiefern die Feier des Passah auf π. beruhte. Denn Mose rechnete eben mit diesem Kommenden, der Erwürgung der Erstgeburt, als mit etwas Sicherem. Dass das Durchschreiten des rothen Meeres 29 als Folge von Glauben zu deuten ist, soll dort der beigefügte Gegensatz erklären. Die Aegypter, die ihrer Natur nach nicht glaubten, vielmehr nur mit dem trockenen Land einen Versuch machten, ertranken. Bezieht man ἧς auf θάλ., statt auf ξηρὰ γῆ, so verliert der Satz die feine Ironie, dass die Aegypter mit dem trockenen Land einen Versuch machten, als sei es für sie natürlich auch trockenes Land, und damit gründlich hereinfielen. Vor Jericho bezeugte sich der Glaube darin, dass sie nur die Stadt umzogen statt sie zu bestürmen, und indem sie dies sieben Tage lang (ἐπί betont die Dauer Act. 16 18 27 20) thaten, bewiesen sie nach dem Tenor der Erzählung Jos 6 2—15 die Ausdauer dieses Glaubens; daher die Erwähnung der Zeit. Dass hier nur dem Glauben der Erfolg zuzuschreiben war, liegt in der Natur des Ereignisses; daher war keine nähere Ausführung nöthig. ἀπειθήσαντες heissen 31 die Einwohner Jerichos, weil sie nicht gleich Rahab dem in den bisherigen Siegen Jsraels, wie Rahab bezeugt (Jos 2 9—11), kundgegebenen Willen Gottes sich gefügt, sondern Israel trotzdem Widerstand geleistet haben. Indem Rahab das Zukünftige als gewiss erkannte, bewies sie Glauben; und dieser hat sie denn gerettet. 11 32—38. [32] *Und was soll ich noch nennen* (conj. delib. Win. 41 4 b)? *Es wird mir ja* (Grund der bedenkenden Frage) *die Zeit fehlen zu berichten* (διηγ. auseinandersetzen, darlegen) *von Gideon, Barak, Simson, Jephta, David und Samuel und den Propheten,* [33] *welche durch* (διά tritt hier an die Stelle des Dat., weil dieser bei manchen der folgenden Aussagen missverständlich sein konnte; die π. ist nicht überall die treibende Kraft gewesen für die Ereignisse selbst, sondern das Motiv, sie auf sich zu nehmen) *Glauben Reiche überwältigten, Recht übten, Verheissungen erlangten; Löwenrachen verschlossen,* [34] *Feuersmacht löschten, Schwertesmund entrannen; aus Schwachheiten zu Kraft kamen, stark wurden im Kriege, fremde Heerhaufen zum Weichen brachten;* [35] *es erhielten Frauen ihre Todten aus* (die ἀναστ. musste erst erfolgen; aus ihr heraus erhielten sie etc.) *der Auferstehung; andere liessen sich martern, ohne die Errettung anzunehmen, damit sie einer besseren Auferstehung theilhaftig werden;* [36] *weitere erfuhren Verspottung und Geissel, ja Fesseln und Kerker,* [37] *wurden gesteinigt, gefoltert* (ob auch nicht belegt, muss πειρ., wenn ächt diese Bed. haben, ansprechend ist die Conjectur von Pisc. ἐπυράσθησαν, verbrannt), *zersägt, starben durch Schwertesmord; es zogen umher in Schaffellen, in Ziegenhäuten darbend, bedrängt, misshandelt,* [38] *deren die Welt nicht werth war, irrend in Wüsten, Bergen, Höhlen, Erdklüften.* Mit summarischen Angaben schliesst die Reihe von Beispielen für den Erfolg des Glaubens, was 32 entschuldigt. Neben den vier Richtern, von denen entgegen der Reihenfolge in Jdc ohne nachweisbaren Grund Gideon vor Barak, Simson vor Jephtha gestellt ist und die wohl mit Namen aufgezählt sind, um den Uebergang von der bisherigen detaillirten Behandlung zu

der rein summarischen der Folgezeit zu vermitteln, werden aus den späteren Büchern nur Samuel und David genannt, von denen Samuel an die zweite Stelle gerückt ist als Vater der Propheten, die der Gruppe von Richtern an dritter Stelle beigefügt werden. Was von ihnen an Leistungen zu berichten ist, wird, solange es geht, mit dem Relativ construirt 33 34. Von v. 35 ist dies nicht mehr möglich, da die, welche dort erwähnt werden, als γυναῖκες eingeführt werden sollen. Vf. behält dann die damit begonnene Constructionsweise mit Subjectsbezeichnung bei, indem er den γυν. in deutlicher steigernder Beziehung ἄλλοι zur Seite stellt. Mit ἕτεροι v. 36 wird dann eine neue selbstständige Gruppe, von der vorhergehenden unterschieden, eingeführt. 33 f. bildet Vf. drei Gruppen, die sich schon durch die sprachliche Form unterscheiden und in der Uebersetzung durch Semikola markirt sind. Die erste Gruppe legt die Vermuthung nahe, dass Vf. bei den drei Bildern an die allein noch namentlich erwähnten Vertreter dreier Stände gedacht hat, bei κατηγων. βασ. an die Richter, bei ἠργ. δικ. an Samuel (I Sam 12), bei ἐπέτ. ἐπαγγ. an David (II Sam 7). Die zweite Gruppe geht dann auf die „προφ." über, denn στόμ. λεόντων wie δύν. πυρὸς hat unzweifelhaft Dan 6 23 3 27 im Auge, während bei στόμ. μαχ. vielleicht an Elias I Reg 19 oder an Mattahias I Mak 2 28 gedacht ist. Die dritte Gruppe verflüchtigt sich in Allgemeinheiten, welche bestimmte Reminiscenzen kaum voraussetzen lassen. Denn die Deutung von ἐνδυν. ἀπὸ ἀσθ. auf Simson Jdc 16 28 ist durch nichts nahe gelegt, abgesehen davon, dass dort der gewählte Ausdruck durchweg ἰσχύς ist. Am besten treffen die drei Ausdrücke auf die makkabäische Erhebung zu, wie denn παρεμβολή für Kriegsheer, ἀλλότριοι für die Feinde I Mak häufig sich findet. Die nunmehr folgende Gruppe 35 f. hat, wie sie im Gegensatz von den vorhergehenden Subjectsbezeichnungen aufstellt, wieder ganz bestimmte Erzählungen im Auge. Die γυν. gehen auf I Reg 17 23 II Reg 4 36. Das Dilemma, ob dabei der Glaube der Propheten (Hfm) oder der Frauen (Ws) die bewirkende Ursache gewesen, dürfte sich Vf. gar nicht gestellt haben; auf die Personen kommt es ihm nicht an, sondern nur darauf, was Glaube vermag; dies traf aber nach beiden Seiten zu. ἄλλοι geht ebenso sicher auf II Mak 6 u. 7, wo das τυμπαν. in 6 19 28, das οὐ προσδ. ἀπολ. in 6 22 30, das κρειττ. ἀναστ. in 7 9 14 seinen Anlass hat. Der Ausdruck blickt deutlich auf ἐξ ἀναστ. des ersten Beispiels und markirt eine Steigerung. Nun folgen, mit ἕτεροι den Rest zusammenfassend, zwei Gruppen, bei denen der Vf. wohl an keine bestimmten Persönlichkeiten denkt, vielmehr von den Geschicken von Propheten in der Art von Mt 23 34—37 eine generelle Charakteristik gibt. Während aber bis dahin in allen Gruppen die in Leistungen hervortretenden Kraftwirkungen des Glaubens hervorgehoben waren, werden jetzt nur die Leiden erwähnt, denen die Betreffenden sich willig unterwarfen. Dass sie das nicht aus Freude daran thaten, setzt Vf. als selbstverständlich voraus und überlässt dem Leser die Folgerung, dass das Motiv nur dasselbe sein könne, wie in dem zuletzt unmittelbar vorher angeführten Beispiel, die Ueberzeugung von einer zu erhoffenden, wenn auch in der Gegenwart nichts weniger als sichtbaren besseren Zukunft. Die erste Gruppe bietet eine sich steigernde Reihe von bestimmten Thätlichkeiten, welchen sie zum Opfer fielen, Verspottung und Geissel, vorübergehendes, Fesseln und Kerker (beides eine Hendiadys), länger dauerndes, beides aber nicht lebensgefährliches Leiden, dann Steinigung, noch nicht nothwendig den Tod herbeiführend, aber qualvolles, folgenschweres Leiden auf Leben und Tod,

Folterqual, bzw. sofort Formen der Hinrichtung. Wenn Vf. Beispiele dafür vorschwebten, mögen es Jeremia und die sieben makkab. Brüder (ἐμπ. II Makk 7 7, μαστ. ib. 1) für die zwei ersten, Sacharja (II Chr 24 20 ff. vgl. Mt 23 35), vielleicht auf Grund der Tradition auch Jeremia für Steinigung, die drei Männer im Feuerofen für Feuertod, verschiedene Makkabäer für Folterqualen, Jesaias nach der Ueberlieferung für Zersägung, die Genossen des Elia (I Reg 19 10), vielleicht Uria (Jer 26 23) für Hinrichtung durchs Schwert gewesen sein. Die zweite Gruppe charakterisirt das tägliche Leben solcher Männer des Glaubens in der Welt, abgesehen von den bestimmten Thätlichkeiten, die an ihnen verübt werden. Dass mit περιῆλθον eine neue Reihe beginnt, drängte dem Leser ebenso Inhalt wie sprachliche Form auf; darum ist auch der Eintritt eines neuen Subjects, welches in dem Relativsatz formulirt ist, sehr wahrscheinlich; um so mehr als die Vorstellung περιῆλθεν die des κόσμος schon in sich schliesst und der Relativsatz in zweckloser Weise die Schilderung selbst unterbrechen würde, käme ihm nicht diese syntaktische Bedeutung zu. Die Charakterisirung des Subjects der Verba war geradezu nothwendig, damit man nicht entweder aus Analogien schloss, dass sie ein solches Leben aus besonderem Gefallen daran geführt haben, oder aus den Schilderungen selbst, dass sie es gethan, um der Verfolgung zu entgehen. Dass dabei die Erzählungen von Elias und Elisa dem Vf. vorschweben, liegt auf der Hand; vielleicht daneben solche aus der Makkabäerzeit. **11** 39—40.

39 *Auch diese alle, ob sie wohl durch* (wie v. 33) *den* (τῆς, in dem Bisherigen nachgewiesenen) *Glauben ein Zeugniss erhielten,* (s. z. v. 2) *trugen die Verheissung nicht davon* (vgl. 13; τὴν ἐπ. als term. techn. für die alle at. Verheissungen zusammenfassende mess. Hoffnungen statt τὰς ἐπ., was v. 13 durch 8—12 veranlasst war; mit dem unartik. ἐπαγγ. v. 33 hat es nichts zu thun), 40 *indem Gott in Betreff unserer etwas Höheres vorgesehen hatte* (med. = für sich vorhersehen, vorherbeschliessen), *damit sie nicht ohne uns vollendet werden sollen.* Der Satz nimmt v. 13—16 wieder auf, schliesst demnach in καὶ οὗτοι πάντες die von 23 an Genannten mit den οὗτοι πάντες von 13 ff. (8—12 17—22) zusammen unter dasselbe Urtheil, wobei er aber das 13 ff. Gesagte wesentlich erweitert. Wer in der Schrift μαρτυρηθείς ist, der ist eben damit versiegelt für die Verheissung — vgl. die sicher von dieser Ueberzeugung aus gebildete spätjüdische Vorstellung vom Buch des Lebens —; und eben dies μαρτυρηθῆναι in solcher Tragweite ist „durch ihren Glauben" ihnen geworden. Gegenüber dem verb. fin. οὐκ ἐκομίσαντο ist darum das Particip mit „obwohl" aufzulösen. Das οὐκ ἐκομίσ. ist im Gedankenzusammenhang zunächst Zugeständniss eines naheliegenden Einwands, der den ganzen Gedankengang zu entkräften schien, des Einwands: aber zuletzt haben sie mit ihrer πίστις ja doch nichts erreicht. Gewiss! sagt Vf., aber dies spricht gerade für meine Mahnung. Denn, dass sie die Verheissung nicht davontrugen, hat einen guten Grund. Nicht etwa, weil der Glaube ein Wahn war, auch nicht, weil an ihnen etwas fehlte, sondern weil Gott mit Rücksicht auf uns κρεῖττόν τι vorgesehen hatte. Das κρεῖττόν τι blickt unleugbar auf die Darlegung Cp 8—10, die 8 6 zusammengefasst ist; das τι ist jene κρείττων διαθήκη (vgl. 12 24). Ein höherer Inhalt der ἐπαγγ. kann nicht gemeint sein; denn die von den Christen erhoffte ἐπ. ist ja eben die schon den Vätern gegebene, welche diese nach 11 16 ganz richtig aufgefasst haben. Warum mit Rücksicht auf diese ἡμεῖς das nöthig war, ist hier nicht gesagt, aber Cp 8—10 ausgeführt. Bis dies verwirklicht war, mussten jene

warten, damit sie nicht χωρὶς ἡμῶν τελ. ἵνα kann nur die Absicht Gottes bezeichnen, will aber damit nicht das in gen. abs. gesagte, sondern auch die im verb. fin. constatirte Thatsache aus dieser Absicht Gottes erklären, wie denn τελειωθῶσιν auf das Subject des Hauptsatzes, χωρὶς ἡμῶν auf die ἡμεῖς des gen. abs. sich bezieht. τελει. ist begrifflich nicht identisch, aber sachlich zusammenfallend mit κομίζ. τὴν ἐπαγγ. Wer die Verheissung davonträgt, ist fertig, am Ziel, sofern er eben dazu bestimmt ist; und wer seine Bestimmung erreicht hat, der tritt ein in die Verheissung. Welch' eine Rücksicht auf uns! Damit sie nichts vor uns voraus hätten, damit wir nicht zurückblieben, mussten sie warten!

12 1—17. Fortsetzung der Mahnungen von 10 32—39. 12 1—3. Mahnung. *So lasset denn* (da es so sich verhält, wie 11 39f. ausgeführt ist) *auch uns* (wie die οὗτοι πάντες, die auf uns warten müssen; ἡμεῖς, die 11 40 mit περὶ ἡμῶν, χωρὶς ἡμῶν so nachdrücklich in den Mittelpunkt Gerückten), *die wir von einer solchen Wolke* (eben die von 11 2 ab aufgezählten πρεσβύτεροι) *von Zeugen umgeben sind, ablegend alles Ansehen* (äusserer Glanz, ihn ablegen, wie der Wettläufer seinen Schmuck und sein Festkleid; bei Christus v. 2 steht analog αἰσχύνη; positiv ausgedrückt: τὸν ὀνειδισμὸν φέροντες 13 13) *und die uns so wohl umschlingende* (wie ὄγκος als Gewand und zwar als wohlkleidender wallender Umhang gedacht, weil solcher dem Wettläufer am allerhinderlichsten ist) *Sünde* (s. z. 11 25 3 13 8 12 4 15 ff.), *durch Ausdauer laufen den uns vorgelegten* (so dass es keinen anderen Ausweg gibt, als den Rückzug; nach 5f. vorgelegt von Gott) *Wettlauf*, [2] *hinweyblickend* (vgl. 11 26) *auf den Anführer und Vollender des* (Artikel wie 11 39) *Glaubens, Jesus* (s. z. 3 1), *welcher anstatt der ihm vorgelegten Freude ein Kreuz* (ohne Artikel, die Qualität, statt der geschichtlichen Thatsache betonend) *aushielt die Schande verachtend und zur Rechten des Thrones sich gesetzt hat* (perf. das Definitivum statt des erzählenden Aor. 1 3 8 1 10 12f.). [3] *Denn bedenket* (Präcisirung, worauf sie bei ihrem ἀφορᾶν v. 2 achten sollen): *den, der von den Sündern einen solchen Selbstwiderspruch* (εἰς ἑαυτούς bestbezeugte LA, W-H) *ausgehalten hat* (perf. wie κεκάθ., als abgeschlossene Thatsache zusammenfassend, was v. 2 in seiner Entwicklung dargelegt hat), *damit* (Zweck zunächst des ἀναλογ., weiter zurück also des damit präcisirten ἀφορᾶν, daher Rückkehr zum Bild vom Wettlauf) *ihr nicht ermattet, erschlaffend* (psychologische Ursache des Ermattens; vgl. Dtn 20 3) *an euren Seelen.* Nachdem 11 2—38 Beispiele für den Satz 10 38 gesammelt waren und 11 39 an 10 36b angeknüpft hatte, nimmt 12 1 die Mahnung 10 36a zur ὑπομονή, die als Frucht der πίστις den Anlass zu der zwischenliegenden Ausführung gegeben hatte, wieder auf. Sie wird durch den mit ὑπέμεινεν, ὑπομεμενηκότα v. 2 und 3 an Christus herausgehobenen vorbildlichen Zug als der Hauptbegriff erwiesen; vgl. noch v. 7. τοιγαροῦν gehört zum Hauptsatz und knüpft die Mahnung als Folgerung an das Vorhergehende, nicht zum Participialsatz, um das Vorhergehende zusammenzufassen; da hiesse es: ἔχοντες οὖν τοσοῦτον κτλ. Die πρεσβύτεροι heissen μάρτυρες, nicht als zuschauende Zeugen beim Wettlauf der Christen (Ws), als ob unser Vf. sich gestatten würde, die Rücksicht auf die Menge derer, die ihnen zusehen (denn dass sie auf jene warten müssen, liegt nicht einmal im Ausdruck), den Christen als Motiv zu empfehlen; vielmehr ist die Beziehung auf μαρτυρηθέντες 11 2 39 unverkennbar. Indem sie von Gott μαρτυρηθέντες sind, sind sie für die Christen μάρτυρες vom Werthe dessen, wofür sie selbst bezeugnisst worden sind. Nicht also

freilich Zeugen des Glaubens (so gew., was mit v. 2 unvereinbar ist), aber Zeugen des Erfolgs des Glaubens, der Wahrheit des Worts, das 10 38 als Motiv für ganz dieselbe Mahnung eingeführt war. νέφος ist dann ein Bild dafür, dass sie den Himmel füllen, περικείμ. dass sie die Christen rings umgeben, wie um sie zu schützen vor Abfall. Wie die für das in dem Participialsatz v. 1 zunächst anempfohlene Verhalten gewählten Bilder zeigen, vergleicht Vf. die Aufgabe selbst, zu deren Lösung jenes Verhalten nöthig ist, dem Wettlauf, wie II Tim 4 7, wo er auch wie hier nach v. 2 kraft πίστις gekämpft wird. Wie der Wettläufer von dem zeitlich und räumlich Gegenwärtigen weg auf die Vorläufer und das Ziel blickt (ἀφορᾶν), so die Christen 2: sie sahen in Jesus beides, den der ihnen vorangeht, und den der schon am Ziel ist, den ἀρχηγός und den τελειωτής, und zwar dies beides gegenüber derjenigen Kraft, durch welche auch sie ihren Wettlauf durchführen sollen, der πίστις. Da sie zu ihm aufschauen sollen, muss er zu dieser Kraft in demselben Verhältniss gestanden haben wie sie, d. h. sie muss als seine Kraft ihm dabei gedient haben. Wie 5 9 ὑπακοή und 12 2 f. ὑπομονή, so wird Jesus hier πίστις, die Kraft der ὑπομονή, zugeschrieben, in Uebereinstimmung damit, dass er einem πειράζεσθαι ausgesetzt war 2 18 4 15, welches nur durch πίστις zu überwinden ist. Wie er nun selbst τελειωθείς geworden ist 5 9 2 10, so muss er alle die ihm unentbehrlichen Kräfte mit zur τελείωσις geführt haben, insbesondere die πίστις, deren Ziel nach 11 39 f. ja eben das τελειωθῆναι ihres Trägers ist. Während jene μάρτυρες 11 39 f. als nicht τελειωθέντες auch nicht τελειωταί ihrer πίστις sein konnten, ist Jesus τελειωτὴς τῆς πίστεως gewesen. Sofern er nun als τελειωτὴς τῆς πίστεως selbst τελειωθείς geworden ist, kann er nach 2 10 ἀρχηγός sein für die andern. Er ist im Glaubensleben Führer; aber hier ist dies nach der subjectiven Seite ausgeführt: er ist, sofern er selbst diese πίστις besitzt, ἀρχηγός. Er ist im Glauben der erste, im Gebiet des Glaubens allen andern voran, ἀρχηγός ihnen gegenüber; und als ἀρχηγός (vgl. zu 2 10) ist er (aber dies liegt nicht in dem gen. τῆς πίστεως, sondern im Begriff ἀρχηγός), auch Anführer, der die andern nach sich zieht. Ist so die mit τελειωτής ausgedrückte Thatsache auch sachlich und logisch die erste, so steht τελειωτής dennoch an zweiter Stelle, weil für das Ausschauen der Christen Jesus zuerst als ἀρχηγός in Betracht kommt und dann erst die stärkende Reflexion sich anknüpft, dass er eben ἀρχηγός sein kann, weil er für sich es schon zum Ziel geführt hat. Wodurch er beides geworden, legt der Relativsatz dar. Die Begriffe entsprechen genau denen in v. 1, so dass er in allen Stücken als Vorbild erscheint: ὑπέμεινεν σταυρόν = δι᾽ ὑπομ. τρέχ. τὸν ἀγῶνα, αἰσχ. καταφρ. = ὄγκον ἀποθ., ἀντὶ τῆς προκ. αὐτῷ χαρᾶς = τὴν εὐπερίστ. ἁμ. ἀποθ.; αἰσχ. καταφρ. in feiner Pointe: während αἰσχ. ihrer Natur nach καταφρονεῖσθαι bedeutet, setzte er ihr selbst ein καταφρονεῖν entgegen. Diese Pointe wird verwischt, wenn man mit Ws den Gedanken ausgedrückt sieht: er achtete die αἰσχ. gering im Vergleich mit der χαρά, abgesehen davon, dass χ. falsch gedeutet wird. προκειμ. in absichtlicher Entgegenstellung zu dem den Christen vorliegenden ἀγών: für ihn lag wenigstens χαρά bereit, während euch nur ein ἀγών bereit gehalten ist. Er hat freiwillig darauf verzichtet und den Kampf gewählt, während es für euch viel einfacher ist, da euch nichts anderes vorliegt. Auch diese Pointe geht verloren, wenn man χαρά von der durch das Leiden zu erringenden Herrlichkeit deutet und ἀντί mit „um den Preis von" übersetzt (Ws). Nicht um des Lohnes der Freude willen übernahm Jesus geduldig sein Leiden, sondern um die Brüder zu erlösen. Die χαρά kann ja aller-

dings (Ws) keine Freude sein, die Jesus schon besessen hatte; aber zwischen dieser und jener Deutung gibt es doch noch eine dritte! Die χ. muss, ebenso wie die αἰσχύνη, eine sich darbietende Aussicht gewesen sein, so dass Jesus eines oder das andere zu wählen frei stand; er wählte dann anstatt der Freude, was doch an sich zunächst lag, vielmehr etc. Der Gedanke ist derselbe wie Phl 2 6. Der, von dem Hbr 1 2f. galt, hatte allerdings Freude für sich bereitliegen, die er mit Paulus zu reden durch einen ἁρπαγμός an sich bringen konnte. Auch die Fortsetzung erinnert an Phl 2 6 ff. Entsprechend dem διό Phl 2 9 ist mit τε, und zwar in schlagender Kürze, das Ende dieses Weges für Jesus selbst angegeben; ein Ende, das nach Hbr 1 9 auch Freude, ja ἀγαλλίασις in sich schloss, aber auch nach 8 1ff. die Vollendung seines Werkes bedeutete. Dadurch ist er zugleich der grösste μάρτυς geworden, im Sinne von v. 1, entsprechend dem 7 8 17 von ihm ausgesagten μαρτυρεῖσθαι. Nun wird 3 mit γάρ angeschlossen, warum die Leser auf Jesum hinausblicken sollen. Damit erfahren wir den Punkt, in welchem die Wirkungskraft des Vorbildes Christi für die Leser lag. Was er erduldet, also der σταυρός nach 2, wird bezeichnet als τοιαύτη ὑπὸ τῶν ἁμ. εἰς ἑαυτοὺς ἀντιλ. Bei der von den Erklärern bevorzugten LA der Rec. εἰς ἑαυτόν ist der Ausdruck ἀντιλ. nicht zu rechtfertigen. Lün trägt ein: „Widerspruch gegen Christi Gottessohnschaft und messianische Würde“; Ws sieht darin Absicht, „weil das ἀντιλέγειν gerade es ist, was den Boten Jesu genau wie ihm selbst widerfährt (Lc 2 34, Act 13 45)“. Aber hier handelt es sich nicht um Boten Jesu, sondern um Glieder christlicher Gemeinden; ihnen widerfährt nach unserem Brief nicht ἀντιλέγειν, sondern bittere Verfolgung 10 32 ff. 12 11 ff. 13 7 13. Auch das nachdrücklich betonte ὑπὸ τῶν ἁμαρτ. ist dann ohne Pointe; denn was Hfm, Ws darin angedeutet sehen, dass, was er der Sündlose von Sündern erduldete, immer etwas Anderes war, als was wir, die wir selbst Sünder sind, erdulden, enthält einen Gegensatz: er der Sündlose, wir die Sünder, von welchem sich nicht die leiseste Andeutung im Text findet. Ganz anders die LA εἰς ἑαυτούς. Dann betont der Satz das ergreifend Tragische, dass Jesus das Opfer nicht eines Widerspruchs gegen ihn, sondern eines ebenso grossartigen wie gewaltig wirkenden (τοιαύτη) Widerspruchs der Menschen gegen sich selbst, so gegen ihr besseres Ich wie gegen ihren wahren Vortheil, war, ein Widerspruch, durch den sie sich so recht als Sünder kennzeichneten, und der für sie gerade, weil sie Sünder waren, so widersinnig und so verhängnissvoll war. Wie schwer war dies für ihn! Er wollte sie retten; sie traten gegen sich selbst in die Schranken. Ihre Sünde, von der er sie befreien wollte, rannte sie ins Verderben. Vgl. zur Illustration Mt 23 37. Verzweifelte, hoffnungslose Verwirrung! aber er hielt es aus; er liess sich dadurch nicht ermüden. Ist dies an sich ein klarer, gewaltiger Gedanke, wie fein und tröstlich war dabei die Nutzanwendung, welche die Leser für die eigene Lage daraus ziehen konnten: auch was ihr erdulden müsst, ist in Wahrheit nicht eine ἀντιλογία gegen euch, sondern ein Widerstreit von Sündern wider sich selbst. Vgl. einen ähnlichen Gedanken Phl 1 28. Durch solches ἀναλογίζεσθαι wird das seelische Erschlaffen verhütet, indem es ebenso die wahre Ursache der Anfeindung, als das Vorbild im aushaltenden Dulden derselben erkennen lehrt, als das letzte Ende, wenn man im Glauben aushält, vor Augen stellt. 12 4—11. Unterstützung der Mahnung 10 35 — 11 1 = 12 1—3 durch ein Schriftwort, welches, ähnlich wie 3 7 — 4 11, eine erbauliche Ausdeutung in der Art einer

kurzen Homilie erhält. 12 4—6. [4] *Noch nicht habt ihr bis aufs Blut Widerstand geleistet* (ἀντικ. umschreibt δι' ὑπομονῆς τρέχειν v. 1, ὑπομένειν v. 2 3, also den Hauptbegriff) *ankämpfend wider die Sünde* (Resumé von 1, ἀνταγωνιζόμενοι = τρέχετε ἀγῶνα, πρὸς τὴν ἁμαρτίαν = ἀποθέμενοι τὴν ἁμαρτίαν, nur in anderer Vorstellung, sofern die ἁμ. nicht vorher abgelegt, sondern Gegenstand des Ankämpfens ist), [5] *und ihr habt vergessen die Ermahnung, die doch* (vgl. zu 2 3) *mit euch* (den Christen, denen ja die ganze Schrift gilt) *wie mit Söhnen* (Ermuthigung, dem väterlich-liebevollen Wort ein Ohr zu leihen) *redet: „Mein* (d. h. Gottes, der in der ganzen Schrift redet, auch wenn er von sich selbst in dritter Person spricht) *Sohn, achte nicht gering die Züchtigung des Herrn und werde nicht schlaff, wenn Du von ihm heimgesucht wirst.* [6] *Denn welchen er lieb hat, den züchtiget der Herr; er geisselt jeden Sohn, den er annimmt"* (Prv 3 11f.). 4 ist Uebergang, der ebenso gut zu 1—3 gehört, um für die einzufügende Unterstützung der Mahnung durch ein Schriftwort die Herzen empfänglich zu machen. Ihr seid noch nicht am Ende eurer Aufgabe. Diese wird bezeichnet, wie so oft z. B. v. 1 durch ein verb. fin. mit Particip, wobei das letztere die subjective Verfassung angibt, durch welche das erstere verwirklicht wird. Das praes. des partic. neben dem aor. des verb. fin. will wohl nicht sagen, dass die Leser zur Zeit thatsächlich ἀγωνίζονται, um durch diese Anerkennung sie aufzumuntern, sondern es soll nur die Nothwendigkeit betonen, dass das ἀνταγ. πρὸς τ. ἁ. fortwährend geübt werde, auch wenn das im Hauptverb Gesagte noch nicht eintrifft. Das Neue und Steigernde gegenüber v. 1 liegt nur in dem Ausblick μέχρι αἵματος, was irgendwie abzuschwächen oder umzudeuten der Context kein Recht gibt. Es eröffnet den Ausblick auf die Möglichkeit, dass, entsprechend dem ὑπέμεινεν σταυρόν des Vorbildes, der Widerstand = ὑπομονή der Leser Blut kostet. Dass es mit den Lesern noch nicht so weit gekommen, schliesst in keiner Weise aus, dass früher andere den Märtyrertod erlitten haben. Im Gegentheil dürfte die Erwägung des Vf. durch entsprechende Vorkommnisse veranlasst sein, in welchem Fall das Wort an dieselben erinnern will (vgl. 13 7 10 32) und durch diesen Hintergrund an Eindruck gewinnt. Ihr wisst selbst, wie weit es noch kommen kann; und ihr wollt schon lass werden? Das zeigt, dass ihr die Mahnung vergessen habt u. s. w. So erklärt sich καί als Partikel des Anschlusses einer Thatsache an eine andere. Im Ausblick auf jene Möglichkeit aber gilt es doppelt, diese Mahnung der Schrift zu beherzigen, welche gerade für diesen Fall geschrieben ist. 12 7—11. [7] *Zwecks Züchtigung* (= Erziehung) *erduldet ihr also. Als mit Söhnen* (sofern er sie züchtigt, und sofern er sie dadurch erzieht) *verkehrt Gott mit euch. Denn* (Beweis aus dem Begriff eines Sohnes) *wer wäre ein Sohn, den der Vater nicht gezüchtigt?* [8] *Seid ihr aber* (Beweis e contrario; das Concessum auf Grund des Schriftworts führt der Relativsatz ein) *ohne Züchtigung, deren alle* (πάντας beruft sich auf πάντα v. 6) *theilhaft geworden sind, dann seid ihr Bastarde und nicht Söhne.* [9] *Hatten wir ferner* (Uebergang von der Betrachtung der Züchtigung von Seiten der Söhne zu derjenigen von Seiten des Vaters) *die Väter unseres Fleisches zu Zuchtmeistern und sind besser geworden* (im Sinne von „ehrfurchtsvoll scheuen" müsste ἐντρέπ. ein Object haben; die Analogie mit ζήσ. verlangt, dass es den Erfolg der Erziehung bezeichne; es bedeutet also, sei es passiv oder medial, umkehren, ändern und meint dies, wie der Context zeigt, in meliorem partem), *sollten wir uns nicht viel mehr dem Vater der Geister* (der Gegensatz

stellt die Beziehung auf den Geist des Menschen sicher; der plur. erklärt sich als Individualisirung unter Einwirkung von υἱοί. Gott ist wohl Schöpfer des Fleisches, aber Vater nur gegenüber den Geistern) *unterwerfen und leben?* 10 *Denn jene züchtigten für wenige Tage nach ihrem Gutdünken, dieser aber zum Frommen zur Theilnahme an seiner Heiligkeit.* 11 *Alle Züchtigung freilich erscheint für die Gegenwart* (nicht = παροῦσα, sondern = mit dem Blick auf die Gegenwart) *nicht Freude* (wie bei Jesus 12 2, der die Freude verschmäht hat, indem er den der Züchtigung analogen Zustand auf sich nahm), *sondern Traurigkeit zu haben* (εἶναι mit Gen wie 10 39), *hernach* (wenn das παρόν vorüber ist) *aber wirft sie den durch sie Geübten ab* (vgl. Lc 19 8, zugleich das Moment des Ersatzes enthaltend) *eine friedsame Frucht der Gerechtigkeit.* **7** und **8** stellt auf Grund des Citats die gegenwärtigen Erlebnisse ins rechte Licht, wobei Vf. sehr fein als selbstverständlich voraussetzt, dass seine Mahnung erfüllt werde: wenn ihr nun also ausharret, wie ihr es natürlich thut, so thut ihrs zu eurer Erziehung, bzw. was ihr dabei aushaltet, ist bestimmt zu eurer Züchtigung. Die rhetorische Bedeutung von v. 8 ist fein. Ihr seid geneigt zu denken: wären wir wirklich Gottes Söhne, so könnten wir solches nicht erfahren. Gerade umgekehrt ist die Wahrheit: würdet ihr solches nicht erfahren, so wäret ihr nicht Gottes Söhne. Indem aber Vf. den Ind. praes. wählt, gibt er dem Gedanken eine acute Bedeutung: nicht einen als unmöglich gewussten Fall meint er als Hypothese aufzustellen, in welchem Fall er εἰ ἦτε schriebe, sondern er führt den Fall als wirklich vor, dass die Leser ausserhalb, χωρίς, der Züchtigung sind, was im vorliegenden Fall voraussetzt, dass sie sich derselben entziehen. Diesen Fall stellt er ins rechte Licht auf Grund eines zwingenden logischen Schlusses aus dem Schriftwort. Da jeder, den Gott annimmt, nämlich als Sohn, und damit anerkennt, Züchtigung erfährt v. 6, so sind, die ohne Züchtigung sind, nicht angenommen, nicht anerkannt als Söhne, sie können also nur als νόθοι zählen. Damit, dass die Betreffenden nach dem dargelegten Gedankengang des Vf. sich selbst in diese Stellung gebracht haben, verliert der Ausdruck das Anstössige, was Hfm bei der gewöhnlichen Auffassung des Satzes mit Recht darin empfindet. Er ist nicht von Gott aus, sondern von den Menschen selbst aus gedacht. Die Bedeutung der Betrachtung von der väterlichen Seite aus v. **9** liegt ebenso darin, dass Gott sich der Geister annimmt, als darin, dass seine Erziehung, eben wegen des andern Objects, ein viel höheres Ziel hat, das in ζήσομεν vgl. 10 38 angedeutet ist. Und dass dieser Erfolg erreicht wird, wird durch einen Schluss a minori ad majus bewiesen. Da aber auf diesem Erfolg für den Vf. der Schwerpunkt liegt, wird er v. **10** noch genauer beleuchtet. Chiastisch entspricht sich dabei einerseits der Modus: κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς und ἐπὶ τὸ συμφέρον (dort geschieht es in bester Absicht, aber mehr ist nicht sicher zu stellen; hier ist es ganz gewiss, dass es zu unserem Besten geschieht), andererseits das Ziel: πρὸς ὀλίγας ἡμέρας und εἰς τὸ μεταλ. τῆς ἁγ. αὐτοῦ. Die beiden letzteren Ausdrücke bezeichnen nicht inadäquate Dinge, aber sie fassen auf beiden Seiten je das einschlagendste Moment ins Auge. πρός kann nicht die Zeit, während welcher, sondern nur die Zeit, für welche etwas geschieht, etwas Bedeutung hat, bezeichnen; vgl. die Formeln πρὸς ὥραν, πρὸς καιρόν, πρὸς τὸ παρὸν 12 11. Das παιδεύειν der irdischen Väter nun geschieht zwar nur während, hat aber seine Bedeutung nicht nur für die Jugendjahre. Die ὀλ. ἡμ. müssen darum die Lebenszeit bedeuten (vgl. Gen 47 9). In ihr hat die Züch-

tigung der Jugend nach antiker Vorstellung ihr Ziel; sie soll fähig machen, das Leben auf Erden richtig zu führen. Was darüber hinauszielt, das ist Gottes Arbeit. Somit liegt in der Zeitbestimmung zugleich die Art des menschlichen Erziehungsziels; es liegt innerhalb der irdischen Interessen und Aufgaben des Menschen. Das Ziel der Züchtigung Gottes ist die Theilnahme an seiner ἁγιότης; dies liegt hinaus über jene Kreise; an ihr hat nur Theil, wer bei Gott ist; sie ist das Resultat des ἁγιασμός, wie er 12 14 verlangt ist. v. 11 begegnet dem Einwand gegen diese Zweckbestimmung der Erziehung, den man aus deren unmittelbaren Erfolg entnehmen kann. Das doppelte μέν, das textkritisch unanfechtbar ist, verräth den doppelten Gedanken, den Vf. dabei berücksichtigt. Der eine ist: πᾶσα μὲν παιδία οὐ δοκεῖ χαρᾶς εἶναι, ἀλλὰ λύπης. Diesem Satze wäre gegenüberzustellen gewesen: aber sie wirft doch ab u. s. w. Mit diesem Gedanken wird nun der andere einschränkende, ein Urtheil über die geringe Tragweite dieses δοκεῖ beifügende Gedanke verwoben: doch gilt jener Eindruck nur vom Augenblick; die Zukunft widerlegt ihn schon von selbst. Ihn vertritt in dem ersten Satz πρὸς μὲν τὸ παρόν; und er hat dann im zweiten Satze die Ordnung der Satztheile bestimmt: ὕστερον δὲ κτλ. Der Ersatz wird als καρπός bezeichnet, weil er directe Wirkung der παιδία ist; er heisst εἰρηνικός im Gegensatz zu der Stimmung, die durch den Eindruck der λύπη veranlasst ist und v. 5 durch ὀλιγωρεῖν ausgedrückt ist. Wie ἁγιότης v. 10 auf ἁγιασμός v. 14, so blickt εἰρηνικός v. 11 auf εἰρήνη v. 14. Es muss sich auf das Verhältniss zu Gott beziehen. δικαιοσύνη kann nicht die Wurzel sein, aus welcher der καρπός wächst; denn diese ist nach dem Context objectiv παιδία, subjectiv ὑπομονή; der Gen kann also nur den καρπός selbst charakterisiren, und zwar nach Am 6 12, wo καρπ. δικ. im Parallelismus steht mit κρίμα, als Gen app., ihn inhaltlich, also die δικ. selbst als Frucht der παιδία bezeichnend. Damit kommt Vf. auf 10 38 zurück, wovon ausgegangen war. Was dort im Schriftwort ausgesagt ist, springt nun als Resultat der Ausführung hervor: indem man der παιδία sich fügt, wird man δίκαιος (12 5—11), bewahrt dadurch die πίστις-ὑπομονή (12 1—4) und gewinnt so das ζήσεσθαι (12 9). δικ. ist auch hier fraglos im Sinn der sittlichen Normalität gemeint. Diese Frucht aber wird nur τοῖς δι᾽ αὐτῆς γεγυμν. Gemeint sind die, welche der Zucht sich fügen, denn sie wirkt schon das γυμνάζεσθαι. Mit diesem Ausdruck lenkt Vf. zu dem Bilde v. 1—4 zurück, dessen Züge er für die nunmehr zum Abschluss zu führende Mahnung wieder verwerthet. Der Aufbau ist derselbe wie cp 3 f., wo die Schrifthomilie 3 7 — 4 13 auch von derselben Mahnung umschlossen ist 3 1—6 = 4 14—16. 12 12—17. Abschluss der Mahnung. [12] *Darum richtet wieder zurecht die erschlafften Hände und die schlotternden Kniee* (Sir. 25 23) [13] *und schaffet gute Geleise* (τροχιαί, nicht ὁδός; die Wegfläche, nicht die Wegrichtung; ὀρθαί = wie sie sein müssen, eben, ohne Steine und Löcher, auf denen ein lahmer Fuss allein ausheilen kann) *für eure Füsse* (Prv 4 26), *damit das Lahme* (χωλόν bedeutet lahm und dadurch hinkend; das Moment des Schwankens nach beiden Seiten liegt an sich nicht darin, wie es denn I Reg 18 21 besonders ausgedrückt ist; ein Schwanken zwischen Judenthum und Christenthum ist also zum mindesten nicht in dem Bilde selbst angedeutet) *nicht sich ausrenke, sondern vielmehr geheilt werde;* [14] *jaget nach Frieden mit allen und nach der Heiligung, ohne welche Niemand den Herrn* (Gott, vgl. Mt 5 8) *sehen wird,* [15] *und* (das Part. fügt bei, welchen Zweck das doppelte διώκειν habe) *habet Acht, dass nicht einer sei* (unter euch), *der zurück-*

weiche (vgl. zu 4 1) *von der Gnade Gottes* (nach 4 16 10 29 Zusammenfassung der in den thetischen Abschnitten gegebenen Darlegung vom Wesen des Christenthums), *dass nicht irgend eine Wurzel der Bitterkeit heraufwachsend Beschwerung verursache* (Dtn 29 18 gebraucht als Bild für ἐκκλίνειν ἀπὸ κυρίου, demnach hier = ὑστερεῖν ἀπὸ τῆς χ. τ. θ., vielleicht herbeigezogen durch das ähnliche Bild v. 11 aus Am 6 12, jedenfalls geeignet, daran die Folgen für die Gesammtheit anschaulich zu machen) *und durch diese die Menge* (οἱ πολλοί die übrige Gemeinde als die Vielheit gegenüber den Einzelnen) *befleckt* (realiter = angesteckt, oder idealiter = um ihre Weihe gebracht) *werde*, [16] *dass nicht einer ein Hurer oder ein gemeiner Mensch* (βέβ. die Gesinnung, die sich in der That des πόρνος verräth, letzteres in der at. Sprache Bezeichnung dessen, der den Bund mit Gott bricht) *sei wie Esau, welcher für ein einziges Gericht* (vgl. das Gegenstück v. 2; Vf. denkt dabei an den Vortheil, unbelästigt sein Leben zu geniessen, der die Christen zum Abfall verlocken könnte) *seine Erstgeburt weggab* (Gen 25 33). [17] *Denn* (darum ist meine Mahnung so nachdrücklich und beherzigenswerth) *ihr wisst, dass er auch, als er nachher* (da er sich besonnen hatte) *den Segen ererben* (dies sind die Rechte der πρωτοτόκια) *wollte, verworfen wurde* (von Gott, in der Schrift). *Denn er fand für Umkehr nicht Raum, ob er sie auch unter Thränen* (Gen 27 38) *begehrte*. Wovon die Leser nach v. 3 durch die 10 32 — 12 3 entwickelten Gedanken bewahrt bleiben sollten, das ist bei einzelnen schon eingetroffen. Die dem AT entnommenen Ausdrücke decken sich inhaltlich mit dem Schluss von v. 3. Die Verse bilden ein geschlossenes Ganzes. Es ist ein Appell an die Gesammtgemeinde mit dem Blick auf diese Einzelnen. So wenig als τὸ χωλόν identisch ist mit dem Subject von ποιεῖτε, sind auch die παρ. χεῖρες κτλ. die des Subjects von ἀνορθ. Das Subject ist die Gesammtgemeinde; wo sie erschlaffte Hände u. s. w. weiss (τάς), da soll sie ἀνορθοῦν; für die lahmen Glieder soll sie Heilung ermöglichen, indem sie gute Geleise schafft; zunächst mit Rücksicht auf die Lahmen; da aber alle gemeinsam denselben Weg gehen sollen, sagt Vf. allgemein τοῖς ποσὶν ὑμῶν. v. 14 sagt sachlich, was v. 12f. im Bilde; 14ª entspricht 12, 14ᵇ entspricht 13. 14ª sagt Vf. nicht μετ' ἀλλήλων, sondern μετὰ πάντων, nicht etwa weil er an Nichtchristen, was im Context ganz fremdartig wäre, sondern weil er an alle jene einzelnen Christen denkt, welche erschlaffte Hände und schlotternde Kniee haben. Diese sollen sie nicht durch Vernachlässigung oder gar unduldsames Tadeln und Zanken vollends hinausdrängen, vielmehr mit ihnen allen Gemeinschaft pflegen und sie dadurch stützen und aufrichten. ὁ ἁγιασμός 14ᵇ ist guten Geleisen 13 zu vergleichen, weil er eine sichere Haltung schafft und zum Ziel verhilft. Er ist absichtlich ohne jede nähere Bestimmung gelassen, weil die Gemeinde als Ganzes ihn erstreben soll, jeder ebenso an sich, wie an den andern. Die negative Einführung des Ziels gibt der Mahnung den Charakter der Warnung. Zu v. 14 ist 10 24 eine Parallele: διώκειν εἰρήνην = παροξ. ἀγάπης; δ. ἁγιασμόν = παρ. καλῶν ἔργων. Dem κατανοεῖν dort entspricht hier ἐπισκοπεῖν v. 15. Das 2. und 3. μή τις v. 15f. geben in zwei at. Bildern die Consequenzen des ὑστερεῖν ἀπὸ τῆς χάρ. τ. θ., zuerst die Wirkung gegenüber der Gemeinde 15, dann die gegenüber Gott 16f. Bei der zweiten Seite wird die verhängnissvolle Tragweite der Wirkung noch weiter ausgeführt v. 17, um einen eindrucksvollen Abschluss zu gewinnen, der doppelt zum Nachdenken zwingt, weil er nur im Bild gegeben ist und dadurch die Leser auffordert, die Anwendung selbst zu machen. Der Ge-

danke kehrt zu dem Abschnitt zurück, mit welchem dem thetischen Haupttheil seine Bedeutung zuertheilt wurde 5 11 — 6 20, speciell zu 6 4—8. Die εὐλογία ist dabei nach cp 11 im vollen messianischen Sinn zu fassen; nur dadurch hat ἀπεδοκιμάσθη sein volles Gewicht. τόπος kann neben der durch ἐκζητήσας ausgesprochenen subjectiven Möglichkeit nur die objective bezeichnen; es war ihm der Raum, auf welchem er die Umkehr vollziehen hätte können, versagt. Unmöglich also kann an ein Verstockungsgericht gedacht sein; vielmehr ist behauptet, dass Gott eine zweite Busse nicht mehr annimmt, zulässt.

12 18—29. Die Erhabenheit des Gutes, um welches es sich handelt. Damit wird, nachdem 6 6 10 29 der subjective Grund für dieses göttlich gesetzte ἀδύνατον 6 4 = 12 17 aufgezeigt war in der Art des jenen Abfall bewirkenden Vorgangs, nunmehr auch der objective Grund beigefügt, wie er in der Höhe des verworfenen Gutes liegt. Denn dass dies die nächste, contextgemässe Bedeutung des mit einem begründenden γάρ angeschlossenen Abschnitts ist, zeigt v. 25 und 29. Dabei erreicht Vf. aber zugleich noch einen andern Zweck, um dessen willen er die Darstellung dieses Guts in so reicher Rhetorik ausführt, nämlich eine letzte eindringliche Weckung der Begeisterung für dieses einzigartig erhabene Gut. 12 18—24. Schilderung des Gutes, in Form einer Vergleichung mit dem at. Heilsgut. 12 18—21. Der at. Typus. [18] *Denn nicht seid ihr herangetreten* (Dtn 4 11) *zu etwas, was betastet wird und in Feuer lodert* (ὄρος Ergänzung von Abschr. zu κεκαυμ. πυρί vgl. Dtn 4 11. Mit dem Neutr. will Vf. das dem alten Bunde Eigenthümliche als das ihn Unterscheidende mit Ignorirung des Gleichartigen, ὄρος, hervorheben) *und zu Dunkel und Finsterniss und Windsbraut* (Dtn 4 11) [19] *und zu Trompetengedröhn* (Ex 19 16) *und Wörterschall* (Dtn 4 12, nach v. 13 die zehn Gebote), *von welchem* (ἧς abh. von λόγον; zur Sache vgl. Dtn 5 23—33) *ein Wort hinzugefügt zu erhalten die Hörenden bittend ablehnten* (entschuldigend sich verbitten, vielleicht nach Dtn 18 16 gebildet). [20] *Denn* (erklärt den auffallenden Wunsch aus der Unheimlichkeit des Berges, vgl. Dtn 5 25 Ex 20 21) *nicht ertrugen sie die Verordnung: und wenn ein Thier den Berg berührt, so soll es gesteinigt werden* (zusammengestellt aus Elementen von Ex 19 12f.) [21] *Und — so schrecklich war die Erscheinung — Moses sagte: ich bin voll Furcht und Zittern* (ist mit Bez. auf Berg und Gesetzgebung im AT nicht berichtet; vielleicht in der Tradition aus Dtn 9 19 dorthin zurückgetragen und mit ἔντρ. vgl. Act 7 32 ergänzt). 12 22—24. Der Antitypus. *Sondern ihr seid herangetreten zu dem Berge Zion und der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem,* [23] *und den Myriaden der Engel, der Festversammlung und Gemeinde der im Himmel aufgeschriebenen Erstgeborenen, und zu dem Richter, dem Gott aller, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten* [24] *und zu Jesus, dem Mittler des neuen Bundes und zu dem Blut der Besprengung, das mächtiger redet als* (zu παρά s. 1 4) *das Blut Abels.* Ueber die Eintheilung der aufgezählten Begriffe sind alle denkbaren Vorschläge vertreten. Sie entscheidet sich an der Erklärung der πρωτότοκοι ἀπογεγρ. ἐν οὐρ. Sehr gut können so die Engel heissen im Sinne von πρωτότ. πάσης κτίσεως Kol 1 15, da sie vor der Welt da waren und doch in engster Beziehung zu dieser stehen. Vgl. Philo de conf. ling. I, 427 M, wo der Logos: ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ λόγος, ὁ ἄγγελος πρεσβύτατος, ὡς ἀρχάγγελος πολυώνυμος ὑπάρχων, also eben als ἄγγ. πρεσβ. πρωτόγονος heisst, so dass das ganze Genus der ἄγγελοι der Welt gegenüber wohl auch so heissen

kann. Als Himmelsbürger sind sie von Haus aus aufgeschrieben (vgl. Lc 2 1 3 5) in den Büchern des Himmels, wie andere, die nicht geborene Himmelsbürger sind, durch diese auf Grund ihres Verhaltens erfolgte Eintragung das Recht der Himmelsbürger zuerkannt erhalten (Phl 4 3 Apk 13 8 20 15). Als ἐκκλ. können die Engel bezeichnet werden, sofern sie eben die eingeschriebene Bürgerschaft der himmlischen Stadt sind, wie vielleicht auch Ps 89 6. Da der Ausdruck ἐκκλ. die Vorstellung des bürgerlichen Alltags-Rechtslebens erweckt, wird ihm, entsprechend den rhetorischen Zwecken des Contexts, der Charakter des Festlichen noch beigefügt in einer Art Hendiadys: πανήγυρις καὶ ἐκκλ. πανήγυρις κτλ aber ist, wenn πρωτότ. Engel sind, Apposition zu μυρ. ἀγγ., so dass μυρ. bis οὐρ. einen einzigen Begriff bezeichnet. Ebenso volltönig ist nun die Ortsbezeichnung vorher ausgeführt, ob man nun in Ἱερ. ἐπουρ. als die Begriffe ὄρος und πόλις in sich vereinigend eine Apposition zu Σιὼν ὄρει κ. π. ϑ. ζ. oder nur eine Apposition zu π. ϑ. ζ. sieht, wobei für ersteres die Beifügung von ἐπουρ. nur bei Ἱερ., für letzteres die Analogie der beiden nom. propr. spricht. Beide Wortgruppen aber, Σιών bis ἐπουρ. und μυρ. bis οὐρ. schliessen sich, wie sie mit καὶ verbunden sind, bei der gegebenen Erklärung treffend zu einem geschlossenen Bild zusammen als Schilderung des Ortes einer-, der Bewohner desselben andererseits, beides in reicher Ausführung. Dieses Bild stellte als ἐπουράνιον dann das Gegenbild dar zu dem ψηλαφώμενον V. 18; ja vielleicht dürfen wir auf Grund einer Combination von 2 2 und 1 7 mit 12 18 die dort aufgezählten Elemente Feuer, Dunkel, Windsbraut als Gegenstück zu der πανήγυρις von Engeln auf dem Berg Zion betrachten. Diese Himmelswelt aber wird nun auch von Erdenmenschen nach und nach bevölkert, was hier beigefügt werden muss, um die scheinbar Unvereinbares vereinende Behauptung: zu dieser erhabenen Himmelswelt seid ihr hinzugetreten, begreiflich zu machen. So folgt eine zweite Gruppe in menschlichen Typen: πνεύματα δικ. τετελ. und διαθήκης νέας μεσίτης Ἰήσους. Die δικ. können at. und christlichen Personen sein (10 38 11 4 33 12 11). Nur ihre πνεύματα sind im himmlischen Jerusalem, weil die ἀνάστασις noch nicht erfolgt, die μετάθεσις τῶν σαλευομένων 27 noch nicht verwirklicht ist. τετελ. (perf. weil das Interesse des Vf. auf der vollendeten Thatsache, dass solche da sind, liegt) können sie nach 11 40 mit 9 9 und 10 14 nur durch Christus geworden sein. Daher wird der, welcher τετελείωκεν 10 14, sofort beigefügt und zwar, der Bedeutung im Context entsprechend, mit seinem irdischen Namen. Als Jesus hat er die Brücke von der Erde, auf welcher die Leser leben, zu jenem himmlischen Jerusalem geschlagen. Ueber μεσίτης s. z. 8 6 9 15. Gegenüber diesen δίκ., von denen manche langvergangenen Zeiten angehören, wird hier der Bund nicht καινή genannt, sondern νεά; nicht sind sie als Angehörige des alten Bundes seit lange, sondern erst jüngst durch diesen kurzbestehenden Bund sind sie vollendet worden. Den zwei Momenten, in welchen die himmlische Welt geschildert war, stehen symmetrisch zwei Momente gegenüber, in welchen die irdische Welt, sofern sie mit jener Verbindung fand, geschildert wird. Zwischen beiden steht nun ein Begriff für sich allein: κριτὴς ϑεὸς πάντων. Dann schaut πάντες hinüber auf die himmlischen Wesen und herüber auf die Erdentstammten; als beider Gott wird Gott bezeichnet, um damit auszudrücken: was er jenen gewährt, wird er diesen nicht versagen; in die πόλις τοῦ ϑεοῦ ζ. wird er als ϑεὸς πάντων alle laden. Dass er dies und wie er dies thun wird, sagt dann die Bezeichnung seines Wesens durch κριτής, der Haupt-

begriff, welchem θεὸς π. als bedeutungsvoll beleuchtende Apposition nur beigesellt ist. Es gibt einen κριτής, einen, der in jener Stadt zutheilt, was recht und billig ist, und der ist θεὸς πάντων. Dass er sich als solcher bewährt hat, zeigt der sofort angefügte Hinweis auf δίκ. τετελ., wie es vereinbar war mit seiner Eigenschaft als κριτής, der Hinweis auf den μεσίτης Ἰησοῦς. Nun fehlt aber noch eins! Der Nachweis, dass, was Jesus jenen δίκαιοι τετελ. als Mittler geleistet, auch anderen, auch den Lesern zu gute kommen könne. Denn darauf kommt ja alles an, dass sie wirklich hinzutreten können zu diesem hehren Kreis, in deren Mitte der κριτὴς θεός thront. Mit Rücksicht darauf fügt denn Vf. noch ausdrücklich das Mittel bei, durch welches Jesus als Mittler wirkt; es ist das αἷμα ῥαντισμοῦ, auf welches schon 10 18—22 auf Grund von 9 13f. gewiesen hatte. Vgl. zu 9 13f. Die Vergleichung mit Abels Blut, die an 11 4 erinnert und jedenfalls darauf beruht, dass Abels Tod als der Urtypus der Opfer, in Folge dessen von den Christen als Typus des Todes Christi betrachtet wird, kann zunächst veranlasst worden sein durch den Gedanken an die in δίκ. angeschlossenen at. Frommen, denen nicht das Blut Abels, sondern erst das Blut Christi zur Vollendung helfen konnte; vor allem aber will sie noch einmal den Unterschied zwischen der at., v. 18f. geschilderten und der nt. διαθήκη in schlagenden Typen vor Augen stellen und bildet so den Abschluss des ganzen Abschnitts 18—24. Die Reflexion, dass Abels Blut um Rache, Christi Blut um Vergebung schreie, ist eingetragen, wie auch Gen 4 10 davon nichts steht; sie ist aber ausgeschlossen, weil κρεῖττον in Hbr nie einen Gegensatz gegen das verglichene Object, sondern nur eine Steigerung bezeichnet. Es kann hier nur im Sinn von 6 9 8 6, vor allem 9 23 stehen. **12 25—29.** Aufnahme der in 15—17 liegenden Mahnung in erweiterter Fassung in Anlehnung an die 18—24 einander gegenübergestellten zwei Welten unter Rückanknüpfung an die erste Mahnung des Briefs (2 1—4). [25] *Sehet zu, dass ihr nicht ablehnt den, der spricht — denn wenn jene nicht entkommen sind* (abs. wie 2 3), *die auf Erden* (ἐπὶ γῆς ist zum Gesammtbegriff παραιτ. τὸν χρημ. zu ziehen, so dass auch τὸν χρημ. dadurch local bestimmt wird) *den, der sich ihnen kundgab* (8 5 11 7), *ablehnten, so viel mehr wir* (sc. οὐκ ἐκφευξόμεθα vgl. 2 3), *die wir den vom Himmel abweisen* (ἀποστρ. schliesst das Moment des Wegwerfens ein bis zum Verabscheuen), [26] *dessen Stimme damals die Erde erschütterte, jetzt aber von sich verheisst* (ἐπήγγ. med) *also* (λέγων nimmt das durch die eingeschlossene Parenthese verlassende λαλοῦντα v. 25 wieder auf): *„Noch einmal werde ich erschüttern nicht nur die Erde, sondern auch den Himmel“* (Hag 2 6). [27] *Das „noch einmal“ aber zeigt* (vgl. zu 9 8) *die Verwandlung dessen an, das als Geschaffenes erschüttert wird, damit bleibe, das nicht erschüttert wird.* [28] *Darum lasset uns als solche, die ein unerschütterliches Reich empfangen* (praes. entsprechend dem perf. προσεληλύθατε v. 22; rechtlich ist der Empfang entschieden, wenn auch äusserlich noch nicht vollzogen) *Dank üben, durch welchen wir Gott wohlgefällig nahen, mit Furcht und Zittern.* [29] *Denn auch* (wie der at. nach 18—21) *unser Gott ist ein verzehrendes Feuer* (Dtn 4 24). Die zwei Gegensätze von 18—21, 22—24 sind durch ἐπὶ γῆς τὸν χρηματίζοντα und τὸν ἀπ᾽ οὐρανῶν aufgenommen und charakterisirt. Nach 25 erkannte Vf. in dem v. 19 angeführten Verhalten des Volkes ein Vergehen, wenn es ihm auch als die ganz natürliche und darum entschuldbare Folge der Art der Sinaioffenbarung erschien. Darum ist für das ihm entsprechende

Verhalten gegenüber der nt. Offenbarung auch der stärkere Ausdruck ἀποστρέφεσθαι gewählt. ἐσάλευσεν τότε kann nur ein Ereigniss bei der Gesetzgebung bedeuten, das zwar Ex 19 und Dtn 4 u. 5 nicht, aber Jdc 5 4 f. mit den hier gebrauchten Ausdrücken, zu deren modificirter Gruppirung vielleicht Ps 114 7 beigetragen hat, erwähnt ist. Es ist eingefügt, um zu zeigen, dass auch in Beziehung auf die Begleiterscheinungen die nt. Offenbarung viel schwerwiegender ist: damals die Erde, jetzt auch den Himmel, wie der Gottesspruch sagt, damals ein vorübergehendes Ereigniss, jetzt ein endgültig entscheidendes, wie v. 27 aus dem ἔτι ἅπαξ des Citats folgert, so dass übrig bleiben wird solches, was seinem Wesen nach nie mehr erschüttert wird: τὰ μὴ σαλευόμενα, vielleicht zum Ausdruck der Vorstellung, dass die geschaffene Welt durch jene μετάθεσις aufgeht in ihr Urbild, das als in Gott existirend seiner Natur nach unerschütterlich ist. Darin erst liegt der schwere Ernst der Mahnung βλέπετε μὴ παραιτήσεσθε begründet. Diesem Gedanken gibt Vf. darum v. 28 zusammenhängenden Ausdruck. ὡς πεποιημ. erklärt nach der Weltanschauung des Vf. ebenso die Möglickeit als die Naturgemässheit der angekündigten Erschütterung aus der Natur der Dinge, um die es sich handelt. Die durch diese Erschütterung bewirkte Veränderung besteht dann eben darin, dass aus τὰ σαλευόμενα nun τὰ μὴ σαλ. werden. Daraus aber erklärt sich die Unmöglichkeit, den Abfall später wieder gut zu machen (v. 17). Daher (διό) gilt es, μετὰ εὐλαβ. κ. δέους des Besitzes sich bewusst bleiben und würdig zeigen, d. h. Dank üben. ἔχειν χάριν, was nur hier und in anderem Ausdruck 13 15 f. betont ist, trifft sachlich zusammen mit κατανοεῖν 3 1, βεβαίαν κατέχειν 3 6 14 10 23, κρατεῖν τῆς ὁμολογ. 4 14 (vgl. 13 15) und hat mit diesen Begriffen ἀμελεῖν 2 3, ἀποβαλεῖν 10 35 zum Gegensatz. Es fasst diese geistige Bewegung nur in ihrem tiefsten ethischen Motiv. Darum ist die sichere Wirkung dieser χάρις (δι' ἧς) jenes Verhalten, welches die Christenstellung nach 9 14 charakterisirt und 10 22 noch näher ausgemalt ist, das λατρεύειν τῷ θεῷ (vgl. zu 9 14). βασιλεία in Hbr nur hier als Ausdruck für die Zukunftshoffnung der Christen. v. 29 schliesst in einem Schriftausdruck mit nochmaligem Rückblick auf das at. Gegenbild; γάρ knüpft diesen den ganzen Abschnitt beherrschenden Gedanken an die letzte Formulirung der durch ihn begründeten Mahnung, speciell an das μετ' εὐλαβ. κ. δέους.

13 1—21. Das Gemeindeleben betreffende Mahnungen, die sich alle auf Punkte beziehen, in welchen das Verhalten auf das Festhalten am christlichen Bekenntniss trotz der Verfolgungen von Einfluss ist. Wie durch diese Tendenz, so stehen auch in vielen Einzelheiten diese Mahnungen im engsten Zshg mit den bisher behandelten oder berührten Momenten und bilden darum einen integrirenden Theil des Briefs, der nicht als eine Art von Nachtrag vom Ganzen innerlich abgelöst werden darf. **13** 1—3. Das Gemeinschaftsleben. 1 *Die Bruderliebe daure fort* (vgl. 12 12—15 auch 3 13 6 10 10 24 f.). 2 *Der Gastfreundschaft vergesset nicht; denn durch sie haben etliche, ohne es zu wissen* (Wortspiel mit ἐπιλανθ.), *Engel beherbergt* (Gen 18 f.). 3 *Gedenket der Gefangenen als Mitgefangene, der Misshandelten als die selbst auch im Leibe sind.* 2 u. 3 ist Specialisirung von v. 1 in den schwierigsten und für den Augenblick besonders wichtigen Gebieten. φιλοξενία ist 6 10 10 32—34 sicher mit eingeschlossen; auf jene Erweisungen blickt die Mahnung, sie nicht zu vergessen, zurück. Die Fassung μὴ ἐπιλ. kann

nur dadurch veranlasst sein, dass die augenblicklichen Verhältnisse die Christen mit der Sorge um ihre eigene Existenz voll und ganz in Anspruch nahmen, vielleicht sie bei Uebung von Gastfreundschaft Gefahren aussetzte. Der Ausdruck schliesst auch die Aufnahme von ortsangehörigen Brüdern zur Feier des Liebes- oder Herrnmahls in Privathäusern ein; nach dieser Seite berührt sich die Mahnung mit 10 25. Die Versammlungen selbst mögen für die Theilnehmer gefährlich gewesen sein. Daher der tröstliche Hinweis, dass man oft dadurch eines ungeahnten Segens theilhaftig werde. Neben den Heimathlosen werden unter den Brüdern (v. 1) noch die unmittelbar durch die Verfolgung Leidenden der Bruderliebe besonders empfohlen. Auch dies blickt auf 10 34 33 zurück, es nochmals einschärfend. συνδεδ. ist nicht bloss Ausdruck der Sympathie, sondern bezeichnet die Christen als der Idee nach mitgefangen, sofern jene als Christen gefangen sind, somit ihr Schicksal eigentlich allen gilt. Bei dieser Auffassung entspricht die zweite Beifügung in ihrem logischen Gewicht der ersten: als im Leibe sind sie jeden Augenblick derselben Behandlung ausgesetzt (vgl. 12 4 einen ähnlichen Gedanken). 13 4—6. Das Privatleben. [4] *Ehrbar sei* (suppl. ἔστω) *die Ehe bei allen und das Ehebett unbefleckt; denn Unzüchtige und Ehebrecher wird Gott richten.* [5] *Ohne Geldgier sei eure Weise* (Sinnesart, vgl. II Mak 5 22), *indem ihr euch genügen lasset an dem, was da ist. Denn er selbst hat gesagt: „nicht will ich Dich im Stich lassen und nicht Dich versäumen“* (findet sich nicht in uns. LXX Text; dagegen bei Philo de conf. ling. 344 C; vielleicht eine liturgische Abänderung oder eine andere Textredaction wie 10 30, vgl. übrigens Gen 28 15, Dtn 31 6), [6] *so dass wir getrost sagen: „der Herr ist meine Hülfe; ich werde mich nicht fürchten; was soll mir ein Mensch thun“* (Ps 118 6)? 5 f. geht auf die 10 34 b vorausgesetzten Momente der Verfolgung, wie am deutlichsten das letzte Citat zeigt. Wie v. 4 in diese aus dem Bisherigen sich ergebenden Mahnungen hineinkommt, ist nicht mehr zu erkennen. Es hat aber sicher auch seine Beziehung gehabt, etwa wie sie I Pt 2 11 f. gedeutet wird. Vielleicht bewegt sich die erste Mahnung in der Richtung von I Pt 3 7 oder geht gegen Neigungen, wie die I Kor 7 9—16 besprochenen. ἐν πᾶσιν muss dabei einen bedeutungsvolleren Sinn haben, als den von Unverehelichten und Verehelichten oder von denjenigen, welche die eigene, und denjenigen, welche die fremde Ehe nicht in Ehren zu halten sich verpflichtet fühlen. Ersteres wäre ein Selbstverstand; letzteres schief ausgedrückt. 13 7—8. Treue gegen die Vergangenheit. [7] *Gedenket eurer Führer* (nur hier und v. 17 cf. Clem. Rom. 1 3), *die ja* (Berechtigung auf sie hinzuweisen) *euch das Wort Gottes verkündigten; deren* (ὧν gehört ebenso zu ἐκβ. τῆς ἀναστρ. als zu πίστις) *Verhaltens Ausgang* (vgl. I Kor 10 13 Sap 2 17 8 8; Bezeichnung für Märtyrertod) *betrachtend* (ἀνα . . ., weil der Gegenstand in der Vergangenheit liegt) *ahmet ihrem Glauben nach.* [8] *Jesus ist Christus gestern* (in den Tagen der ἡγούμενοι) *und heute* (in den Tagen der Leser), *derselbe auch in Ewigkeit.* v. 7 knüpft an 10 32 an und wiederholt die Mahnung 10 38 f. Es schliesst sich aber auch in engem Gedankenfortschritt an die Mahnung 13 5 f. an: für die Verfolgungsleiden der Gegenwart, für welche v. 5 f. Weisung gab, gibt v. 7 f. Vorbilder. ὁ λ. τ. ϑ. Inhalt der christlichen Predigt schon bei P; λαλεῖν τὸν λ. τ. ϑ. Act 4 31 13 46, cf. I Pt 4 11. Dass dies die Führer thaten, ist natürlich; denn dadurch eben gewannen, die es vermochten, die Führung in den Gemeinden. Was Gegenstand ihres Glaubens war, das gilt auch heute v. 8: Ἰησοῦς Χριστός, wobei es sachlich gleichgültig ist, ob

I. X. als einheitliche Formel oder als Subject und Prädicat gedacht ist. Auch die erstere ist ja nur eine zum Bekenntniss verkürzte Vereinigung von I. als Subject und Χρ. als Prädicat. Dass Vf. hier nicht die Formel gebraucht, sondern den Satz, Jesus ist Christus, gebildet hat, ist darum nicht unwahrscheinlich, weil er die ohne Zweifel paulinische Formel ausser der liturgischen Fassung διὰ I. Χοῦ 13 21 nur einmal 10 10 gebraucht, sonst aber entweder Ἰησοῦς (9 mal) oder Χριστός (8 mal), während der Satz, Jesus ist Christus, in der nachpaulinischen Literatur eine Rolle spielt: Eph 4 20 Act 9 22 2 36 18 5 28 I Joh 2 22 4 2 5 1. An den durch den Context zunächst gegebenen Gedanken Ἰ. Χός ἐχθὲς καὶ σήμερον, fein durch den Gegensatz zu den Führern, die gestern waren, aber heute nicht mehr sind, schliesst sich dann, nahe gelegt durch dasjenige Moment der Vergangenheit, auf welches die ἔκβασις weist, die tröstliche Gewissheit: ὁ αὐτός, nämlich Χός, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας; selbst eine Recapitulation aus 7 3 16 f. 25 28 9 12 10 12. Bei dieser Erklärung ist nicht nur die erste Hälfte conciser und schlagender, da der Ausspruch „Jesus Christus ist gestern und heute derselbe" von Flachheit nicht freizusprechen ist; sondern das unerträglich und für unsern Vf. unbegreiflich Schleppende von καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας mit der schwerfälligen Ergänzung ὁ αὐτός ἐστίν fällt weg. 13 9—16. Verhalten nach aussen. [9] *Durch mancherlei und fremde Lehren lasst euch nicht hinwegreissen* (παρα . . . vorbei an sc. der bisherigen einen Lehre, vgl. παραρυῆναι 2 1). *Denn es ist gut* (= sachgemäss, vgl. I Kor 7 1), *durch Gnade* (vgl. 2 9 4 16 10 29 12 15) *fest zu werden im Herzen* (βεβ. inf. subjecti zu καλόν, τὴν καρδ. acc. der Beziehung zu βεβ.), *nicht durch Speisen, wobei, die damit umgingen* (ἐν οἷς gehört in ächt griechischer Satzbildung zu οἱ περιπατοῦντες, da ὠφελεῖν mit ἐκ, ἀπό, διά, aber nicht mit ἐν constr. wird, περιπ. für sich allein keinen Begriff bildet; der Art. macht dies nicht unmöglich; denn seine Setzung ist nicht von der syntaktischen Stellung des Part., sondern von der logischen Bedeutung des damit Bezeichneten abhängig), *nichts gewannen.* [10] *Wir haben einen Altar, von welchem* (ἐξ οὗ weil das Opferfleisch auf dem Altar liegend gedacht ist; vgl. I Kor 9 13) *zu essen, die im Zelte* (dat. instr., da λατρ. im NT entweder absolut steht, oder Gott zum näheren Object hat) *Gottesdienst halten, keine Vollmacht* (vgl. I Kor 9 4) *haben.* [11] *Denn von den Thieren, deren Blut um der Sünde willen ins Heiligthum durch den Hohepriester gebracht wird, werden die Leiber ausserhalb des Lagers verbrannt* (Lev 16 27, gekürzt). [12] *Darum* (weil er dem at. Sühnopferritus entsprechen musste) *hat auch Jesus, damit er durch sein eigenes Blut das Volk heilige* (vgl. cp 8 ff. bes. 9 12 10 10; dieselbe Aufgabe mit dem Sündopfer Lev 16 19), *ausserhalb des Thors gelitten.* [13] *Demgemäss lasset uns hinausgehen zu ihm ausserhalb des Lagers, seine Schmach tragend.* [14] *Denn wir haben nicht hier eine bleibende Stadt, sondern der zukünftigen trachten wir nach.* [15] *Durch ihn lasset uns denn* (δι' αὐτοῦ geht auf πρὸς αὐτόν 13; οὖν, weil Christi Sündopfer es ermöglicht und fordert) *Opfer des Lobes allezeit* (διαπαντός entsprechend der at. Vorschrift für die gewöhnlichen Opfer 9 6) *darbringen, d. i. Frucht der Lippen* (Hos. 14 3), *die sich bekennen zu seinem* (d. i. Gottes) *Namen* (Ps 54 8). [16] *Des Wohlthuns und der Gemeinschaft aber vergesset nicht, denn an solchen Opfern hat Gott sein Wohlgefallen* (med. weil der Gegenstand etwas Gott dargebrachtes ist). Die Warnung vor διδαχαί oder διδασκαλίαι findet sich in der nachpaulin. Zeit häufig; erstmals Kol 2 22; dann Eph 4 14 Apk 2 14 15 24 (Bileams, der Nikolaiten) II Tim 4 3 f. I Tim 4 1 ff.

II Pt 2 1. ποικίλαι tadelt die Verschiedenheit an sich, ξέναι die Fremdartigkeit gegenüber dem Bishergeltenden. Vielleicht hatte Vf. schon an sie gedacht, als er v. 7 an Gottes Wort erinnerte, wie ihre heimgegangenen Führer es ihnen verkündet; sicher, als er v. 8 hervorhob, dass Jesus stets derselbe Christus sei. Gegenstand der Lehren waren Speisefragen, was Vf. in einer Form einführt, in welcher zugleich das Urtheil enthalten ist. Er gesteht zu, dass dabei das richtige Interesse, welches er selbst nicht minder vertritt, als Motiv wirke, βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν; vgl. 2 3 3 6 14. Aber dafür gibt es nur ein sicheres Mittel: χάριτι βεβ., das ist καλόν; Speisen können dazu nicht helfen: οὐ καλὸν βρώμ. βεβ. Der damit abgewiesene Versuch wird in dem diese Abweisung begründenden Relativsatz näher als περιπατεῖν ἐν βρώμ. gezeichnet; das bedeutet sich einlassen mit, sich bewegen in βρώματα. Wie nach I Kor 8 diejenigen schwach heissen, die sich an βρῶμα stossen, so mochten solche, die sich daran nicht kehrten, als βέβαιοι sich dünken, den souveränen Umgang mit ihnen als ein βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν preisen. v. 10—12 weist nach, dass die durch jene Lehren, wahrscheinlich in verschiedener Abstufung (ποικίλαι), vertretene Position falsch ist. ἔχομεν kann nur die Christen bezeichnen. Dann kann aber, was von ihnen gesagt ist, nur allegorisch gemeint sein. Denn sie haben keine τῇ σκηνῇ λατρεύοντες, auch kein θυσιαστήριον im eigentlichen Sinn der Worte. Das Interesse liegt nach dem Context jedenfalls in dem, was über ein Essen gesagt ist; also in der Behauptung, dass sie nicht das Recht haben, von dem Opfer auf dem Altare zu essen. Dies ist deutlich Gegensatz zum περιπατεῖν ἐν βρώμασι. οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες können (vgl. zu 9 9) die levitischen Priester sein, aber ebenso das opfernde Laienvolk. Vf. denkt dabei jedenfalls an alle Christen, da sie alle zum λατρ. berufen sind 9 14 12 28. Ob Vf. auch der Hülfsvorstellung des θυσιαστήριον eine allegorische Bedeutung zugedacht hat, erscheint zweifelhaft. Das θυσιαστ. dürfte statt der θυσία selbst nur eingesetzt sein, um den Ausdruck der unvollziehbaren Vorstellung, dass Christen von dem für sie dargebrachten Opfer, also von Christus etwa essen könnten, damit zu umgehen. Wo ein Opfer ist, da ist auch ein Altar. Das ist so selbstverständlich, dass Vf. nicht an Golgatha zu denken braucht, wenn auch das in der Begründung der Allegorie folgende ἔξω τῆς πύλης es nicht unwahrscheinlich macht. Die Berechtigung der Anwendung des Sündopfergesetzes auf die Stellung der Christen weist v. 11 f. nach; v. 11 der at. Typus, v. 12 der nt. Antitypus. Dabei tritt es auch zu Tage, dass dem Vf. das Opfern nicht mit dem Leiden zusammenfällt; denn sonst wäre Typus und Antitypus nicht übereinstimmend, sofern bei den Thieren das Opfern im Lager, ja im Heiligthum statthatte, nur das Verbrennen der Leiber ausserhalb geschah. Aber auch bei Christus erfolgte das Opfer im himmlischen Heiligthum, nur das dem Verbrennen entsprechende Leiden ausserhalb des Thores. Dabei kommt auf die Differenz nichts an, dass bei den Thieren das Verbrennen nach dem Opfer, bei Christus das Leiden vor demselben statthatte. Beides gehörte zu den die Möglichkeit des Opfers bedingenden Acten. Mit dem Nachweis, dass die Charakteristik des Opfers Christi als Sündopfer zutreffe v. 11, ist auch der Satz v. 10 als für das Verhalten der Christen bindend erwiesen. Demgemäss, τοίνυν v. 13, gilt es, dieser Consequenz sich zu unterwerfen und die daran sich knüpfenden Folgen um so williger zu tragen, als sie uns nur in dieselbe Lage mit ihm selbst bringen. Vf. führt nur das letztere aus, da er das erstere schon v. 9 obenangestellt hat: οὐ βρωμ., ἐν οἷς κτλ. Statt περιπατεῖν ἐν βρώμ. gilt es ἐξέρχεσθαι πρὸς αὐτὸν ἔξω

τῆς παρεμβ., was ohne allegorische Einkleidung im Particip epexegesirt ist: φέροντες τὸν ὀνειδ. αὐτοῦ, ein Ausdruck, der nach Rm 15 3 Hbr 11 26 für die Missachtung und Misshandlung, welche Christus getragen und die Christen in Folge ihres Glaubens an ihn zu tragen haben, solenne Bezeichnung ist. Worin dieser ὀνειδ. besteht, ist hier nicht gesagt; man kann aber nur an die den Lesern auferlegten Verfolgungen, wie sie 10 32—34 12 1—4 geschildert sind, denken. ἔξω τῆς παρεμβ. denkt so wenig an das Judenthum, als οἱ τῇ σκηνῇ λατρ. und θυσιαστήριον an die im AT mit diesen Ausdrücken bezeichneten jüdischen Begriffe. Was darunter gedacht ist, wird in v. 14 durch ὧδε bezeichnet; denn der Vers führt sich mit γάρ als eine Begründung der Aufforderung ἐξερχώμ. ἔξω ein. Die Fassung: wir haben ὧδε nicht eine bleibende Stadt, schliesst die Beziehung auf das irdische Jerusalem aus; der Gedanke ist viel allgemeiner: ὧδε gibt es nirgends eine Stadt, die da bleibt, sie heisse wie sie wolle; Vf. könnte auch sagen eine Stätte, einen Raum: aber er gibt diesem ποῦ die Vorstellung Stadt, weil ihm der Gegensatz vorschwebt, die μέλλουσα πόλις, jene πόλις τοῦ θεοῦ ζῶντος, jenes himmlische Jerusalem, das er vorhin geschildert (12 22). Da kann ὧδε nur die gegenwärtige Erdenwelt bedeuten, τὰ σαλευόμενα 12 27; und ἔξω τῆς παρεμβ. kann nur Bild sein für jedes Hinaustreten aus der Erdensphäre, in der man sich eben befindet, ein um so treffenderes Bild, als dem Christen das Leben eine Wanderschaft, also jede Stätte eine παρεμβολή, ein Lager ist, das zu seiner Zeit wieder abgebrochen wird.

Bei dieser Erklärung erhält der Abschnitt, bei dessen Behandlung fast jeder Erklärer die Erklärungen seiner Vorgänger als unbefriedigend nachweist, nicht nur in sich einen geschlossenen Gedankenzusammenhang, sondern sein Inhalt fügt sich vortrefflich in das Bild der nachpaulinischen Zeit, das uns andere nt. Schriften erkennen lassen. Das βρῶμα, um das es sich handelt, ist dasselbe wie I Kor 8 und 10, das Götzenopferfleisch, welches vielleicht auch Rm 14 neben der jüdischen Unterscheidung von reinen und unreinen Speisen den Gegenstand der Besprechung bildet. Nicht die von Paulus gegebene ideale Entscheidung, sondern das von ihm mit Rücksicht auf die praktischen Verhältnisse geforderte Verhalten hat die weitere Entwicklung bestimmt, wobei die I Kor 10 14 ff. gegebene Beleuchtung der Frage den Ausschlag gegeben haben mag. Nach Act 15 29 Apk 2 14 15 24 war die Ueberzeugung durchgedrungen, dass das Essen von εἰδωλόθυτα Sünde sei. Die Erklärung dafür liegt schon in I Kor 10. Die Gefahr der engen geistigen Gemeinschaft, die eine stete Versuchung zum Rückfall ins Heidenthum war, musste dahin drängen. Unsere Stelle gewährt einen Einblick in diese Entwicklung und die sie bestimmenden Momente. In der kritischen Lage der verfolgten Christen warnt Vf. in unserem Cap. vor allen Lebensgewohnheiten, welche das Schwanken zu steigern und die Widerstandskraft zu lähmen geeignet waren. Unter ihnen wird am ausführlichsten die Neigung starker Geister behandelt, mit den Heiden Opferfleisch zu essen. Die Art, wie die Berechtigung der Christen dazu aus dem nach des Vf. Ueberzeugung hergehörigen Typus des AT und der für ihn gegebenen Ordnung widerlegt wird, entspricht genau der im ganzen Brief befolgten Methode. Dabei wird die Richtigkeit dieser Auffassung noch durch die Beobachtung unterstützt, dass an allen verwandten Stellen die Speisenfrage enge mit der Unzuchtfrage verbunden erscheint; so schon I Kor 6 12 ff., dann Act 15 29 Apk 2 14 f. I Tim 4 3, wie hier beide Fragen in engem Zshg zur Behandlung kommen v. 4 und v. 9 ff.

An Stelle der Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten haben die Christen bessere Opfer zu bringen, kein blutiges Opfer, deren Fortsetzung das Sündopfer Jesu nach den in 10 18 gipfelnden Darlegungen ausschliesst, aber ein Lobopfer (Lev. 7 11 f.), womit die at. Forderung eines καρπὸς χειλέων erfüllt wird. Durch dessen inhaltliche Bestimmung im Anschluss an ein Psalmwort verräth uns Vf. vielleicht geradezu den eigentlichen nächsten Gegenstand der ὁμολογία, an welcher festzuhalten die Hauptmahnung des ersten Haupttheils an die Leser war 3 1 4 14 10 23. Der Grundgedanke v. 15 kehrt zu 12 28 ἔχωμεν χάριν, zurück, also zum Abschluss des ersten und Hauptabschnitts 10 32—12 29 des zweiten Brieftheils. Mit v. 16 schliesst Vf. daran nochmals den Gedanken, der auch dort 13 1 f. ange-

schlossen war, nur in anderen Worten, wobei jedoch ἐπιλανθάνεσθε sogar wörtlich übernommen ist, um mit dem Schlussaccent, τοιαύταις γάρ, was natürlich auf v. 15 u. 16 blickt, zum zweiten Ton jenes Abschlusses 12 28, εὐαρέστως, zurückzulenken.

13 17—19. Enger Anschluss an die Leiter der Gemeinde. [17] *Folget euren Führern und gebet nach. Denn sie sind's, die wachen für eure Seelen, als* (dies das berechtigende und verpflichtende Motiv ihres Wachens) *die Rechenschaft ablegen werden,* (Gott am Tage des Gerichts Mt 12 36 I Pt 4 5) *damit sie dies* (nämlich das Wachen, weil dies Hauptbegriff ist) *mit Freuden thun und ohne Seufzen* (μὴ στεν. ist Ein Begriff; sonst hiesse es μηδὲ στενάζ.; dass sie es seufzerlos thun, ist gewünscht); *denn das* (wenn es so wäre, wie diese warnende Mahnung voraussetzt) *ist euch nicht zum Vortheil.* [18] *Betet für uns. Denn* (wir sind es werth) *wir glauben sicher* (nicht πεπείσμεθα Rm 15 14, um zu betonen, dass sie täglich sich aufs neue prüfen), *dass wir ein gutes Gewissen haben, da wir in allen Stücken uns gut zu verhalten* (vgl. I Pt 2 12 Jk 3 13) *trachten* (θέλειν, mehr darf er in eigener Sache nicht sagen). [19] *Um so mehr aber ermahne ich dies zu thun* (das προσεύχεσθαι), *damit ich rascher euch wiedergegeben werden möge.* Der Gedanke verfolgt noch weiter die Bahnen von 12 28ff. Dort hat sich an die Mahnungen 12 28 u. 13 1f. ein Hinweis auf die heimgegangenen Führer der Gemeinde angeschlossen 13 7; hier reiht sich an die Wiederaufnahme jener Gedanken in v. 15f. ein Hinweis auf die gegenwärtigen Führer. Ganz glatt kann das Verhältniss nicht gewesen sein. Es ist ein Nachgeben nöthig, wenn es zum Gehorsam kommen soll; und Vf. fühlt sich gedrungen, der Mahnung noch ein kräftiges Motiv beizufügen durch den Hinweis auf die gute Absicht und die verantwortungsvolle Verpflichtung dieser Führer. Die Leser müssen also in manchen Dingen andrer Meinung und geneigt gewesen sein, gegenüber ihren Führern diese Meinung festzuhalten. Bei dem enggeschlossenen Gedankengang auch in den Notizen von cp 13 ist als Gegenstand der Meinungsdifferenz die Speisenfrage zu vermuthen. Die Charakterisirung der Leistungen der Führer durch ἀγρυπνεῖν, damit die Leser nicht in Versuchung gerathen oder irre gehen, passt auch treffend auf die Gefahren, welche die Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten einschloss. Dass die Leser sorgen möchten, dass die Führer mit Freuden und ohne Seufzen ihr Wächteramt führen können, ist gewiss nicht ohne Beziehung zu der äussern Lage gesagt, den Verfolgungen, die natürlich vor allem die Führer bedrohten und ihnen Seufzer abringen konnten und keine Freude (vgl. 12 2) brachten. Um so mehr sollen sie in der Gemeinde mit Freuden und ohne Seufzer ihrer Stellung warten können. Das Urtheil über das eventuelle Gegentheil 17 fin. ist nicht auf ein Moment zu beschränken, sondern so umfassend zu belassen, wie es lautet. Es wird nicht zum Vortheil für sie sein, ebenso für die Gegenwart, weil ein Nichtgehorchen ihnen selbst Gefahr bringen kann (vgl. v. 9 οὐκ ὠφελήθησαν) und die erschwerte Stellung der Führer den Einfluss von diesen lähmt, wie für die Zukunft, weil beim Gericht die Erfolglosigkeit der Wirksamkeit der Führer den Unfolgsamen selbst zur Last fallen wird. Der unvermittelte Wechsel von Mehrzahl und Einzahl in v. 18f. kann unmöglich ohne sachliche Bedeutung sein. Wenn auch 5 11 6 3 9 11 mitten im rhetorischen Fluss eines eindringlichen Vortrags der schriftstellerische Plural gebraucht ist, so handelt es sich hier um rein individuelle Angelegenheiten. Und gerade, wenn v. 18 wirklich etwas aussagen sollte, „was der Natur der Sache nach nur ein einzelner von sich aussagen

kann", so fordert dies so gut den Sing., als v. 19 ihn forderte, „weil es sich hier um eine rein persönliche Angelegenheit handelt". Der Plural in v. 18 kann unmöglich damit erklärt werden, dass im Unterschied von v. 19 dort etwas gesagt sei, was auch andere von sich sagen können; denn dieses Moment hat im Zshg auch nicht den leisesten Sinn (gg. Ws). Die Worte, wie sie lauten, verlangen vielmehr die Erklärung, dass Vf. zunächst eine Mehrzahl von Personen, zu welchen er selbst auch gehört, der theilnehmenden Fürbitte der Leser empfiehlt, während er für sich persönlich von dieser Fürbitte eine ganz specielle Wirkung hofft. Dies Letztere kann nicht daraus erklärt werden, dass Vf. ein höheres Interesse Seitens der Leser für sich in Anspruch nimmt, denn er empfiehlt die gesammten ἡμεῖς ihrer Fürbitte, sondern nur daraus, dass er in einer eigenthümlichen Lage sich befindet. Und mit Rücksicht auf diese seine Lage erlaubt er sich, sie besonders zur Fürbitte zu mahnen. Denn er hofft davon den Erfolg, dass er ihnen rascher zurückgegeben werde. Da dies doch in der Leser Interesse liegt, so dient diese specielle Motivirung seiner Mahnung zur Fürbitte zugleich zur Entschuldigung, dass er diese überhaupt in Anspruch nimmt. Nur unpassend (gegen Lün Ws) wäre es dabei gewesen, mit einem ἐγώ sich den ἡμεῖς gegenüber zustellen, weil er damit seine Person den andern ἡμεῖς gegenüber als besonders wichtig hervorgehoben hätte. Aber auch betreffs der ἡμεῖς insgesammt erscheint dem Vf. eine entschuldigende Begründung der Mahnung zur Fürbitte für sie nothwendig. Dieselbe klingt an die v. 7 von den verklärten Führern gerühmte ἀναστροφή. Da nun unmittelbar vorher v. 17 von den gegenwärtigen Führern die Rede war, Vf. aber es liebt, die Gedanken eng in einander zu ketten, so ist es das Gegebene, unter ἡμεῖς v. 18 die ἡγούμενοι v. 17 zu verstehen. Auch Vf. bekennt sich durch ἡμεῖς als zu ihnen zählend, ob er wohl zur Zeit nicht unter ihnen weilt. Bei dieser Erklärung ergeben sich eine Reihe feiner Beziehungen. Zunächst gewinnt die Forderung 17 noch eine besondere Pointe mit dem Blick auf den Schluss des Schreibens, sofern sie, wenn auch nur in zarter Mittelbarkeit, die Aufforderung einschliesst, den Brief und seine Mahnungen zu befolgen, mit dem begründenden Satz auch des Vf. Vorgehen, diesen Brief an die Gemeinde zu richten, daraus rechtfertigt, dass es sein Beruf ist, zu wachen über ihren Seelen, und er darüber Rechenschaft abzulegen hat, endlich auch für ihn selbst den Wunsch enthält, dass es ihm vergönnt sein möge, seines Amtes zu walten mit Freude und ohne Seufzen. Sodann ergibt sich von πείθεσθαι καὶ ὑπείκειν zu προσεύχεσθαι eine feine Steigerung: sie sollen ihren Führern nicht nur folgen, weil sie nun einmal da sind, nicht nur pflichtschuldig sich fügen, sondern sie sollen ein persönliches Interesse für sie und ihre Erhaltung und die Richtigkeit ihrer Anordnungen haben; das Subordinationsverhältniss soll in ein Verhältniss der Interessengemeinschaft verklärt werden. Eben darum setzt sich auch der Ton der Vertheidigung von v. 17 in v. 18 fort. Der Appell an das gute Gewissen der Führer tritt deutlich in apologetischen Gegensatz zu Urtheilen über sie aus der Mitte der Gemeinde. War v. 17 hervorgehoben, was die Führer kraft ihres Amts an der Gemeinde thun, so v. 18, wie sie sich persönlich verhalten. Beides entspricht der Verschiedenheit der Aufforderung: πείθεσθε, was auf das Amt, und προσεύχ., was auf die Person schaut. Bei ἐν πᾶσιν denkt Vf. dann vielleicht speciell an die durch die gegenwärtigen Umstände gestellte Doppelaufgabe von v. 7, das Wort zu verkünden und den Verfolgungen sich zu unterwerfen, wofür schon 10 33 der Ausdruck

ἀναστρ. gebraucht war. Ws u. a. deuten ἐν πᾶσιν masc.: sogut unter den Heiden, wo Vf. jetzt weile, wie einst bei euch; der Zshg gibt davon nicht die leiseste Andeutung; auch fühlte schon Chrys, dass bei der vorausgesetzten Brieftendenz die Pointe nur herauskäme bei der Umkehrung: nicht nur bei den Heiden, sondern auch bei euch habe ich mich gegenüber dem jüd. Gesetzeswesen so gehalten, wie ich es euch in diesem Brief darlegte; Ws tadelt Chrys mit Recht, dass jene Reihenfolge mit der Situation im Widerspruch steht, aber indem er sie aufgibt, ist jede Pointe verloren; denn dass er bei den Heiden sich ebenso halte, ist wahrlich kein grosses Verdienst. Was aber Ws hineinlegt, das wäre doch mit diesem ἐν πᾶσιν so unglücklich als möglich ausgedrückt: nicht etwa hat jetzt in der heidenchristlichen Umgebung meine Gesetzlichkeit gelitten, sondern ich habe mich immer, auch schon bei euch so gehalten. Redet er doch nicht von der Vergangenheit, sondern in lauter Praes. nur von der Gegenwart. Darnach gehört Vf. zu der Gemeinde, an die er schreibt, und ist durch höhere Gewalt zur Zeit von ihr getrennt. Dass die äussere Ursache die Verfolgungen sind, darf man aus dem ganzen Brief sicher schliessen. Ob er aber verbannt ist oder nur ausgewichen, worauf die auch für ihn geführte Vertheidigung des Verhaltens der Führer sich beziehen könnte, sofern sein Verhalten verschiedene Deutungen erfuhr, ist nicht zu entscheiden. Nach 23 ist er jedenfalls zur Stunde Herr seiner Bewegungen. Vielleicht war, wie jetzt eben bei Timotheus (s. zu 23), das Verbannungsdecret aufgehoben, aber andere Rücksichten zwangen ihn, doch noch fern zu bleiben. 13 20—21. Zusammenfassender Schlusswunsch. [20] *Der Gott des Friedens aber, der aus den Todten herausgeführt hat den grossen Hirten der Schafe im Blut eines ewigen Bundes* (vgl. 10 29 9 12), *unsern Herrn* (ὁ κ. ἡμ. nur noch 7 14) *Jesus,* [21] *mache euch fertig in allem Guten* (vgl. Rm 12 9 21; ἐν παντί vielleicht Anklang an das ἐν πᾶσιν bei den Führern v. 18; oder wahrscheinlicher Zusammenfassung von 1—18) *zum Thun seines Willens* (vgl. 10 36), *schaffend* (Epexeg., wie der Segenswunsch sich erfüllt, ποιῶν in absichtlicher Correspondenz mit ποιῆσαι gesagt: was ihr thun sollt, muss Gott thun) *in uns* (Vf. schliesst sich ein, weil er zum Fertigmachen der Leser helfen muss), *was vor ihm wohlgefällig ist* (vgl. 12 28 13 16), *durch Jesus Christus* (s. zu v. 8), *welchem Ehre sei in alle Ewigkeit. Amen.* ὁ θεὸς τῆς εἰρ. liturgische Formel, von Paulus am Schluss der Briefe häufig gebraucht, darum natürlich im hergebrachten Sinn, ob auch εἰρήνη in Hbr, so wenig als in I u. II Kor und I Th im Lauf des Textes, im paulinischen Sinn gebraucht ist (gg. Ws). Wodurch Gott ein Gott des Heils ist, sagt der Participialsatz. ἀνάγειν steht so wenig als Rm 10 7 von dem geschichtlichen Act der Auferweckung Jesu, wofür ἀνιστάναι und ἐγείρεσθαι die entsprechenden Bezeichnungen sind, sondern ist ein treffender Ausdruck für die den Brief beherrschende Vorstellung vom Eintritt Jesu in den Himmel, womit er über alles erhöht ist. Dieser Gedanke, um den sich alle Darlegungen drehten, wird hier nachdrücklichst noch einmal in die Mitte gerückt. Wie im NT bei der Vorstellung der Auferstehung das active ἀνέστη mit dem passiven ἠγέρθη wechselt, so hier mit den activen Ausdrücken ἐκάθισεν 1 3 8 1 10 12, διεληλυθώς 4 14, εἰσῆλθεν 6 20 9 12 24 das von Jesus aus passiv vorgestellte ἐστεφάνωσας αὐτόν 2 7, ἀνίσταται 7 15, vgl. προσαγορευθείς 5 10 und hier ἀνάγειν αὐτόν, wo überall Gott das Subject ist. Ganz analog wird die Wiederkunft Christi bald activ ἥξει 10 37, bald passiv εἰσαγαγεῖν 1 6 vorgestellt. Die Beziehung auf die Auferstehung (Ws) zerreisst auch hier den geschlossenen

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Gedankenzusammenhang des Briefs, in welchem alles in einander hängt und auf einander weist; und schiebt dem Vf. zu, am Schlusse, wo eine Recapitulation doch einfach das schriftstellerisch Gebotene ist, ein im ganzen Brief nirgends gestreiftes Moment unvermittelt einzuführen. ἐν αἵματι bezeichnet das viel besprochene Mittel, durch welches Jesus einging (zu ἐν vgl. 9 25). Denn nicht Hirte ist Jesus in seinem Blut (Ws), sondern eingegangen ist er im Blut. Das Hirtenamt aber besteht in dem ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν 7 25, in dem ἐκδέχεσθαι ἕως τεθῶσιν οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτοῦ 10 13; vgl. auch 2 10 1 14 die Hilfe der Engel. Der Hinweis auf diese Thätigkeit Jesu musste für die Lage der Leser von gewaltigem Trost sein. Der Ausdruck stammt aus Jes 63 11, da Moses ja als messianischer Typus angesehen war. Wie 4 14 10 21 wird der erfüllte Antitypus zum Unterschied von jenem als ὁ μέγας bezeichnet. Vgl. noch ἀρχιποίμην I Pt 5 4. Zu 21 vgl. I Pt 5 10. Mit ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ist das Ziel, für welches der Brief die Leser gewinnen will, gegenüber einer davon ablenkenden oder seine Erreichung erschwerenden Wirklichkeit formulirt. Das entsprechende ποιεῖν Gottes aber geschieht durch Jesus Christus, sofern nach v. 20 sein Versöhnungswerk es ermöglicht und sein Hirtenwirken es vermittelt. So fasst dieses διὰ Ἰ. Χοῦ den thetischen Inhalt des ganzen Briefes zusammen. Dem entsprechend schliesst der Brief mit einer ihm geltenden Doxologie, was sich bei Paulus noch nicht findet (vgl. dagegen den im Stil von Eph gehaltenen Schluss Rm 16 25—27).

13 22—25. Nachdem mit v. 21 der Brief abgeschlossen ist, folgen wie in einem Postscriptum persönliche Bemerkungen und Grüsse. (Gegen die Hypothese von Ovb, dass dieser Schluss unecht sei, vgl. JpTh 84. S. 435 ff.) [22] *Ich ermahne euch aber, Brüder, lasset euch gefallen das Wort der Mahnung. Habe ich doch auch in Kürze euch geschrieben.* [23] *Wisset, dass unser Bruder Timotheus freigeworden ist, mit welchem ich, wenn er schneller kommen sollte, euch sehen werde* (im Sinne von Wiedersehen wie Joh 16 22). [24] *Grüsset alle eure Führer und alle die Heiligen. Es grüssen euch die von Italien.* [25] *Die Gnade sei mit euch allen.* Brüder 22 richtet noch einen Appell an ihre Gemeinschaft, der um so mehr Beachtung verlangt, als er im Briefe sehr selten (3 1 u. 12 10 19) ist. Der Ausdruck ἀνέχ., wendet euch nicht unwillig ab, sondern nehmet es hin, ertragt es, beweist aufs Neue, dass des Vf. Autorität erschüttert, dass auch ihm gegenüber die Stimmung vorhanden ist, der er v. 17 das ὑπείκειν entgegensetzt. Vielleicht denkt Vf. auch dabei an starke Stellen, wie 5 11 ff. und alle die ernsten Drohungen 2 3 f. 3 7—4 13 6 4—8 10 26—31 12 12—17 und insbesondere an Zumuthungen wie 12 1—4 13 17. Vgl. übrigens II Tim 4 3, wo als Ursache nur die Neigung zu den Sinnen angenehmeren Lehren erscheint; dann blickte das Wort auf die v. 9 gestreifte Neigung der Leser. Die Begründung mit καὶ γάρ würde sich dann am Besten erklären: Ihr müsst das übrige selbst ergänzen; ihr müsst das Mahnwort freundlich, entgegenkommend aufnehmen, weil ich meinerseits mich so kurz gefasst habe. Im ersteren Fall dagegen muss διὰ βρ. entschuldigend die Kürze und die Sachlichkeit des Inhalts bezeichnen, womit der Vf. seinerseits ohne Umschweif, was er für gut fand, gesagt, auf die Verwerthung jedes persönlichen Motivs verzichtet und das liebevolle, die Schwere der Lage theilnahmvoll anerkennende und der Leser Schwanken daraus menschlich entschuldigende Eingehen auf ihre missliche Lage unterlassen hat. Von lakonischer Kürze ist denn auch die Mit-

theilung 23 von der Befreiung des Timotheus, der mit ἡμῶν als Bruder nicht des Vf., sondern der Leser und des Vf. bezeichnet wird, um damit die Voraussetzung der freudigen Theilnahme der Leser an dessen Geschick und des Vf. eigene Freude über das Ereigniss zum Ausdruck zu bringen. ἀπολελ. setzt voraus, dass er gefangen war. Doch kann dies nicht am Aufenthaltsort des Vf. sein; er hat nur die Nachricht davon erhalten; und erwartet nun seine Ankunft. Am wahrscheinlichsten erklärt sich diese Situation daraus, dass Timotheus an drittem Orte verbannt war, und das Dekret jetzt aufgehoben worden ist. τάχιον rascher, als es unter Umständen auch möglich ist, etwa unserem rasch genug entsprechend. ὄψομαι, der Vf. selbst will also jedenfalls demnächst zurückkehren und hat dafür freie Hand. Der Gruss speciell an die Führer 24 entspricht der autoritativen Stellung, welche ihnen, hinausgehend über paulinische Worte, v. 17 ff. anweist, wofür besonders der Vergleich von λόγον ἀποδώσοντες im Zshg mit den Grundsätzen über βρώματα v. 17 gegenüber Rm 14 12 instructiv ist. πάντας kann gesetzt sein, um überhaupt den Gruss zu individualisiren oder auch speciell, um ausdrücklich diejenigen einzuschliessen, bei welchen die v. 17 f. vorausgesetzte Erschütterung der Autorität besonders zutraf. Unmöglich kann die Anrede, die im ganzen Brief an die Gesammtheit geht und auch hier durch ὑμῶν dies festhält, zunächst an die den Brief in Empfang nehmenden Führer gerichtet gedacht sein, woraus Ws πάντας („alle ihre Collegen“) erklären will. Aus einem analogen Motiv ist πάντας bei τοὺς ἁγ. zu verstehen: alle ohne Ausnahme, auch die, mit deren Verhalten ihr nicht einverstanden seid. Vgl. μετὰ πάντων 12 14. Vgl. aus demselben Motiv eine ähnliche Fassung Phl 4 21. Eben darum hätte ἀλλήλους wie Rm 16 16 I Pt 5 14 nicht genügt (gg. Ws). Zu οἱ ἀπὸ τῆς Ἰτ. vgl. Einl. Es sind ohne Zweifel κοινωνοί seiner Verbannung im Sinne von 10 33, durch deren Besuch Vf. über die Lage unter den Lesern unterrichtet worden war. Der Schlussgruss 25 hat liturgisch feste Form. Bei Paulus war er meist etwas ausgeführt. Doch s. Kol 4 18. Vgl. Tit 3 15.

Der erste Brief des Petrus.

Einleitung.

I. Die Geschicke des Briefs. Abgesehen von den Berührungen mit nt. Schriften (s. II) sind die Spuren von I Pt sehr spärlich in der Literatur des 2. Jahrhunderts. Barnabas, die Ignatianen und II. Clem. so wenig als die Reste der apologetischen Literatur lassen deutlich Bekanntschaft mit demselben erkennen. Bei Past. Herm. ist eine solche mit Sicherheit auch nicht nachzuweisen; verwandte Gedankenkreise beweisen noch keine literarische Beziehung (gg. Zahn, der Hirt 421 f.), auch nicht die von der Evangelisation im Todtenreich Sim IX 16, oder Vis IV 3 gegenüber I Pt 1 6 f. So bleibt nur I Clem.; da dieser aber Hbr sicher, Jak und Eph wahrscheinlich kennt, so reduciren sich die gewöhnlich angezogenen Anklänge auf sehr wenige, zumal der Einfluss der liturgischen Sprache uncontrollirbar ist, welcher I P 1 19 = Clem. 7 4, I P 2 9 = Clem. 5 9, I P 2 2 = Clem. 36 2 wirksam sein kann. Der Zeit gemeinsam können die Bezeichnungen παροικία 1 1 = Clem. 1 1 vgl. Eph 2 19, ἀδελφότης 2 17 5 9 = Clem. 2 4 für die Christenheit sein. ἀγαθοποιΐα 4 19 = Clem. 4mal kann wie ἀπροσωπολήπτως 1 17 = Clem. 1 3 zufällig gemeinsames Gut sein, zumal das letztere bei Clem. auf Menschen bezogen ist, während die Vorstellung von Gott wie bei I Pt sich häufig findet vgl. Rm 2 11, Gal 2 6, Act 10 34, Barn 4 12. Am auffallendsten bleibt der Ausdruck ὑπογραμμός 2 21 = Clem. 5 7 16 17 33 8 von Christus im Leiden. Auch die Did. weist keine sicheren Spuren einer Bekanntschaft auf; vgl. ἀπέχεσθαι τῶν σαρκ. ἐπιθ. I P 2 11 u. a. dem Erbauungstil angehörigen Formeln. Eine absolut sichere Spur findet sich demnach erst bei Polyc. ad Phil., welcher häufig wörtlich Excerpte in seinen Text verwebt, doch nirgends förmlich citirt, sowie nach Eus. K. G. III, 39 17 auch bei Papias und ganz ähnlich, wenn auch nur an einer Stelle, im Gemeindebrief von Vind. und Lugd., während der von Clem. Al. Str. IV, 12 83 aufbehaltene Anklang bei Basilides an I P 4 14—16 zweifelhaft bleibt. Im Can. mur. fehlt der Brief; die Versuche von Ws E. 80, Ust 332 f. ihn hineinzubringen, haben im Texte keinerlei Anhalt. Dagegen wird der Brief bei Iren., Clem. Al., Tert. mit Namennennung citirt. Ein Zweifel an seiner Authentie findet sich von da ab nirgends mehr. In der Peschito steht er zwischen Jak und I Joh im Anschluss an Act, bald vor, bald nach den Paulinen incl. Hbr; Origenes zählt ihn zu den γνήσια, Eus. zu den ὁμολογούμενα. Durch Cyrill von Jerus., Athan. und die Syn. von Laodicea werden die katholischen Briefe vor die paulinischen gestellt, was sich von dort aus auch im Abendland langsam durchsetzt. Semler und Eichhorn 1818 leugneten erstmals die Abfassung direct durch Petrus. Aus den verschiedensten Gründen kamen zu demselben Resultat Baur und seine Schule, Lps, Pfl, Wzs, Hsr, Keim, Schür, Brückn, Mangold u. a. Gegen Harnack's Hypothese (Lehre der 12 Apostel S. 106 ff.), dass Eingang und Schluss des Briefs nicht zum ursprünglichen Text gehöre, sondern bei seiner Canonisation beigefügt sei, sprechen das Eigenartige und Concrete der Adresse, falls an dieser nicht etwa nur der Name des Vf. interpolirt sein sollte, und die Angaben des Schlusses, welcher einerseits in 5 12 so treffend den Brief charakterisirt, andererseits in 5 13 für eine solche Tendenz zu wenig bestimmt und doch unverkennbar auf die Person des Petrus hinweist. Dass Polykarp den Brief benutzt, ohne Petrus zu nennen, kann gegen dessen Bekanntschaft mit der uns vorliegenden Adresse nichts beweisen, da er bei Benutzung paulinischer Stellen ebensowenig den Vf. nennt, vielmehr nur wegen seiner persönlichen Beziehungen zur Gemeinde ihn gelegentlich erwähnt.

II. Stellung in der nt. Literatur. Während mit der Apk Beziehungen nicht zu erkennen sind (vgl. v. Soden JpTh 83, 486 ff. und den Gegenversuch von Ust 309 ff.) zeigen sich in Ev. und I Ep. Joh Fortsetzungen von Gedanken und Vorstellungen unseres Briefs, wobei jedoch schriftstellerische Beziehungen nicht nachzuweisen sind; höchstens kann sich II Joh 1 mit I Pt 5 1 13 berühren. Von den Pastoralbriefen zeigt II Tim keine sicheren Beziehungen, dagegen dürften sich die Anklänge I P 2 9 und Tit 2 14, I P 2 1 und Tit 3 3, I P 3 18 und I Tim 3 16; vgl. I P 4 15 und II Tim 2 9 die ähnlichen Vorstellungen I P 3 22 1 12 und I Tim 3 16, die ähnlichen Gedankengänge I P 1 3—5 und Tit 3 4—7 und ganz besonders die beiden Standespredigten, ob auch die Stände in umgekehrter Reihenfolge stehen, I P 2 13—3 7 und Tit 3 1 2 9 f. 3—5, mit ihrem verwandten Detail ohne schriftstellerische Beziehungen nicht erklären lassen. In noch höherem Maasse finden sich Anklänge bei Jak, von welchen die

Stellen I P 1 1 = Jak 1 9, I P 6 f. = Jak 1 2 f., I P 1 23–2 2 = Jak 1 18–22, I P 5 5 f. = Jak 6 f. 10 eine literarische Vermittlung aufs Höchste wahrscheinlich machen. Dass dabei Jak der abhängige sei, haben Grimm, Htzm, Brückner (ZwTh 74, 533 ff.) Ws, Ust nachgewiesen. Ueber II Pt s. Einl. dazu; Spitta 530 f. Kann es sich diesen Schriften gegenüber jedenfalls, wie bei den ap. Vätern nur um den Nachweis handeln, inwieweit unser Brief bekannt und von Einfluss geworden war, so liegt die Sache den anderen nt. Schriften gegenüber schwieriger. Allgemein zugestanden ist eine literarische Beziehung zu Rm, die nur Ws auf Rm 12 f. beschränken will, um daraus den Schluss zu ziehen, dass „die augenscheinliche Unmöglichkeit, dass ein so lehrhafter(!) Schriftsteller wie der Vf. unseres Briefs von dem ihm bekannten Römerbrief nur diese am wenigsten charakteristischen (!) Capitel in Erinnerung gehabt haben sollte, dazu nöthige, das Verhältniss umgekehrt zu denken". Alle anderen Gelehrten sind einig, dass der Römerbrief das Original ist. Zweifelhafter sind die Beziehungen zu I Kor (3 2 16 f. = I P 2 1 ff.) und I Th (5 6 = I P 5 8), da hier auch die von Paulus beeinflusste urchristliche Lehrsprache das Verbindungsglied bilden kann. Auffallender sind die weit häufigeren Anklänge an den an einen Theil der Adressaten unseres Briefs gerichteten Gal (3 23 4 7 = I P 1 4 f., Gal 5 13 = I P 2 16, G 4 24 = I P 3 6); auch hier ist die Originalität auf Seiten des Paulus. Ein eigenthümliches Verhältniss besteht zu Eph und Hbr. Literarische Beziehung ist beiden gegenüber nicht sicher nachzuweisen. Betr. Hbr s. Einl. zu Hbr II. Bei Anklängen an Eph, soweit es nicht Anklänge an Rm oder Hbr sind, verhalten sich die beiderseitigen Formulirungen völlig selbständig. Vgl. die gewichtigsten: I P 1 12 und E 3 5 10, I P 3 22 und E 1 20–22, I P 2 5 ff. und E 2 20 ff., I P 2 18 und E 6 5, I P 3 6 ff. und E 5 22 ff. (I P 3 18 ff. und E 4 8–10 gehört nicht her, da in letzterer Stelle kein descensus ad inferos behauptet ist). Der beiden gemeinsam eigenthümliche Wortvorrath, wenn man absieht von dem, was entweder Hbr oder Act auch haben, schmilzt auf wenige indifferente Worte zusammen. Die Formel I P 1 3 = E 1 3 kann sehr gut liturgische Formel sein. Dennoch bleiben so viele verwandte Ausdrücke, Vorstellungen, Gedanken, Interessen, dass die Vf. beider Briefe dieselbe Luft geathmet, ja in irgend welcher Beziehung zu einander gestanden haben müssen. Möglich bleibt es dabei immer, dass der eine des anderen Brief gekannt hat, für welchen Fall Koster (de echtheid van de Bricom van de Kol. en de Eph Utrecht 77, S. 207—17) und Seufert (ZwTh 81, 178 ff., 332 ff.) treffend die Priorität von Eph nachgewiesen, welche mit Ausnahme von Ws, Hgf, Pfl („wahrscheinlich"), B. Brückner, Davidson allgemein anerkannt ist. Das Verhältniss ist also dasselbe wie zu Hbr. Ferner ist eine Einwirkung der syn. Literatur nicht zu verkennen; freilich tritt neben dem Bilde des auferstandenen und wiedererwarteten Herrn Jesus Christus das Lebensbild Jesu völlig in den Hintergrund; der Name Jesus für sich allein kommt gar nicht vor. Auf Worte Jesu, geschweige auf einzelne Lebensereignisse wird noch weniger reflectirt als bei Hbr (vgl. dessen Einl. II). Nur ist das Bild des Leidens etwas lebhafter ausgeführt als bei Paulus, aber auch dies in Anlehnung an Jes 53 oder an die gegenwärtigen Erlebnisse der Christen selbst 2 21–24. Dem gegenüber genügt es zur Prüfung zu referiren, dass Hfm in 5 8 eine Erinnerung an Fusswaschung und Gethsemane, Schkl in 1 8 2 21 f. 3 18 Merkmale eines vormaligen innigen und persönlichen Verhältnisses zu Jesu, Ust in 5 5 8 f. eine Erinnerung an das Wort Lc. 22 31 und den Gang nach Gethsemane, in 5 10 (also wohl in den ungezählten nt. Mahnungen desselben Wortlauts ebenso?) eine Erledigung des Auftrags Lc 22, 32 b, in 1 15 eine Bezeugung des Werthes der dem Petrus gewordenen Zusage Lc 22 32 a, in 1 3 einen entzückten Wiederhall der besonders hohen Bedeutung des Ostermorgens für sein gefährdetes Glaubensleben heraushört, in dem „väterlich-zärtlichen" Ton des Briefs die ausgebildete Reife jener schon in Antiochia s. Z. im Umgang mit den Heidenchristen nach Gal 2 12 erwiesenen „Cordialität" erkennt und für die ἀρτιγέννητα βρέφη 2 2 f. in den Hausgenossen und Freunden des Cornelius Act 10 f. Beispiele erblickt. Sapienti sat! Doch auch das Wort Christi soll überall in des Petrus Wort durchklingen (Hthr), ja die Anklänge sind für Khl ein Beweis der Ohrenzeugenschaft. Sieht man von der Unüberlegtheit ab, mit welcher Vertheidiger der petrinischen Authentie allerlei gemeinchristliche religiöse Gedanken, wenn sie dieselben in I Pt finden, sofort auf eine Reminiscenz an Reden Jesu zurückführen, so lässt der Thatbestand für den Nüchternen nur den Schluss zu, dass ebenso wie bei Eph und Hbr dem Vf. die entstehende Evglienliteratur nicht fremd geblieben ist, obgleich die Grundbegriffe der synopt. λόγια κυρίου, Reich Gottes, Sohn Gottes, Menschensohn völlig dem Mittelpunkt der Gedankenwelt, aus welcher der Brief stammt, entrückt sind. Bemerkenswerth dabei ist, dass die Anklänge an Lc am häufigsten sind vgl. I Pt 1 10 f., Lc 10 24 f., I P 1 13 und Lc 12 35, I P 3 16 und Lc 6 28, I P 4 18 und Lc 23 31, I P 5 6–9 und Lc 18 1–8, I P 1 11 und Lc 24 26, I P 1 12 und Lc 24 49, I P 2 7 f. und Lc 20 17 f., I P 2 21 f. und Lc 24 26 f. 44–46, I P 1 6–9, 2 12 4 13 f. und Lc 6 22 f., I P 1 17 und Lc 11 2. Dazu kommen eine Reihe von Anklängen an die zweite Lucasschrift, die Act, nicht nur an deren Petrusreden (gg. Ws, Kähler StKr 73 u. a.), sondern an Stellen aus allen Theilen des Werks, mit welchem auch der Sprachschatz viel gemeinsames hat. Dass diese Parallelen sich vor allem in den Reden, weniger in den rein erzählenden Abschnitten der Act finden, ist selbstverständlich. Charakteristisch ist der tiefgehende Einfluss der LXX, aus welchen der Sprachschatz zum grössten Theil geschöpft ist und aus welchen Reminiscenzen sich fast in jedem Satz aufdrängen. So ist z. B.

„2 3—10 eigentlich ganz aus Worten der LXX zusammengesetzt, theils in directen Citaten, theils in der Einflechtung der von der LXX gebrauchten Ausdrücke in die eigene Rede, theils in Anklängen in den eigenen Worten". „Ausdruck um Ausdruck fliesst hier einem in LXX ausserordentlich bewanderten Schriftsteller aus diesen in die Feder", SCHARFE, StKr 89, 650 ff. Auch Sap Sal scheint dem Vf. nicht unbekannt geblieben zu sein. Zu I P 1 7 vgl. S 3 6, zu 1 6 5 10, S 3 5; zu 1 4 S 6 12 8 20 12 1. Endlich vgl. zu πρόγνωσις 1 2, im NT nur noch Act 2 23, Judith 9 6 11 19.

III. Die Leser. Die Leser können keine geborenen Juden gewesen sein, worüber alle Gelehrten einig sind mit Ausnahme von Ws und KHL. Gegen deren Verwerthung der Stellen 1 1 14 18 21 25 2 7—10 25 4 2 f. vgl. die Erkl. Ihre allgemeineren Gründe sind leicht zu widerlegen. Anspielungen auf at. Stellen, welche diese als den Lesern bekannt und geläufig, Ausdrücke, welche ein Heidenchristen nicht zuzutrauendes Verständniss at. Gebräuche, Vorstellungen und Geschichten bei den Lesen voraussetzen sollen, finden sich ebenso in Kor und Gal; abgesehen davon, dass die at. Bilder sehr ausführlich gegeben sind 1 10—12 3 5 f. 20. Unmöglich sind sodann die nothwendigen geschichtlichen Voraussetzungen. „Bei dem vielfältigen Verkehr mit dem Mutterlande" sollen „durch die ebenso natürliche wie zufällige Propaganda der palästinensischen Urgemeinde" selbst in Bithynien, Pontus, Kappadocien Anfangs der 50er Jahre „messiasgläubige Conventikel" entstanden sein. In dieser Diaspora, wo doch wie überall Proselyten und Gottfürchtende vorhanden waren, soll die in Jerusalem und Antiochia die Geister bewegende Gesetzesfrage nicht existirt haben. Wie nirgends, soweit unsere Kenntniss reicht, sollen sich hier trotz des regen Interesses der Heiden für die religiösen Hoffnungen der Juden ungemischte Judenchristengemeinden gebildet und erhalten haben. Auch in ihrem eigenen religiösen Leben muss das Gesetz keine Rolle gespielt haben, da es völlig ignorirt ist, obgleich auf die „Heiligkeit" I P 2 15 f. gedrängt wird, die für Juden doch nur durch Gesetzeserfüllung ermöglicht ist. Diese zufällig entstandenen Conventikel, die sich unmöglich von der jüdischen Gemeinde könnten gelöst haben, sollen Presbyter mit so autoritativer Stellung gehabt haben, dass ihnen gegenüber ein ὑποταγῆναι gefordert werden konnte 5 5. Ferner: da den Lesern das Evglm durch nicht autorisirte Leute zugekommen war, soll ihnen, und dies soll der Zweck des Schreibens sein! die Autorität des Apostels bestätigen I P 5 12, dass die ihnen verkündigte Gnade eine wahre sei. Armseliger Glaube dieser pontischen Christen! Endlich soll gar die Reise des Paulus durch Kleinasien, der Galater- und Epheserbrief diese Existenz von judenchristlichen Gemeinden voraussetzen. Die Leser waren Heidenchristen; die jüdische Frage bewegt sie nicht. Ueber die Zeit ihrer Bekehrung sagt 2 2 4 3 f. 2 25 gar nichts aus. So gewiss Christen immer τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα bedürfen und gegenüber dem erwarteten Vollendungszustand in einem Stadium der Unfertigkeit sich befinden, so gewiss können sie allzeit ἀρτιγέννητα βρέφη heissen. Ueberdies musste in einer so ausgedehnten, rasch gewachsenen Christenschaft der grösste Theil immer jüngst bekehrt sein, einerlei, wie weit die erste Gewinnung von Christgläubigen auch zurückliegen mochte. Hätte Ws recht, dass bei längerem Bestehen des Christenthums in der Heidenwelt nicht mehr habe gehofft werden können, die Heiden werden für das Evglm gewonnen werden, sobald sie erst die guten Werke, zu denen die Christen ihr neuer Glaube veranlasst, näher kennen lernen, dann könnte das Christenthum überall nach fünfjährigem Bestehen die Hoffnung auf weitere Bekehrungen aufgeben. Nur bei längerem Bestande organisirter Gemeinden war ein Circularschreiben möglich, das seinen Weg durch sämmtliche

kleinasiatische Provinzen doch nur finden konnte, wenn jene Gemeinden untereinander in geordneter Beziehung standen. Auch die sub IV darzulegende Veranlassung des Briefs lässt auf eine ansehnliche Ausdehnung der Christenschaft schliessen. Dass sofort nach Lösung der Gesetzesfrage, die aus Kol und Past. zu erkennenden Lehrverirrungen die gesammte kleinasiatische Christenheit beunruhigt hätten (Ws), ist eine unbewiesene Construction.

IV. Veranlassung. Zweck. Gedankengang. Der Brief ist ein Mahnschreiben ohne didaktische oder polemische Zwecke (die Tübinger Annahme einer Unionstendenz ist heute allgemein aufgegeben) mit der Absicht, die Leser festzumachen in ihrem Gnadenstand 1 13 (τελείως ἐλπίσατε) 5 9 10 12, dessen sie darum immer wieder vergewissert werden 1 3—5 9 10—12 13 18—21 23 25 2 3 7 9 f. 25 3 21 f. 4 13 f. 5 10. Was diese Mahnung nöthig macht, sind nicht irgend dogmatische Fragen oder sittliche Missstände, sondern „Versuchungen" 1 6, d. h. Leiden, welche dem Feuer vergleichbar 4 12, Trauer bringen 1 7 6, genauer Verleumdungen der Leser als Uebelthäter 2 12 3 16, welche 2 15 auf die Unwissenheit von unüberlegten Menschen zurückgeführt werden und eine Vertheidigung nothwendig machten 3 15, da auf Grund derselben ein κακοῦσθαι oder πάσχειν zu befürchten war 3 13 14 17 4 15 5 9. Gegen die Versuche von Ws, die Tragweite der einzelnen Stellen für die Bedeutung der Leiden zu entkräften, s. die Erkl. Schief ist sein Einwand, dass es „schlechterdings unbegreiflich" sei, wie Leiden die Leser „an den in unserem Brief so stark betonten Heilsthatsachen des Leidens und der Erhöhung Jesu Christi irre machen sollten" (Einl. 428); denn nicht um die Thatsachen, sondern um deren Heilsbedeutung handelt es sich; und daran konnte doch wohl nichts so sehr irre machen, als Leiden und Unterdrückung. Die gegebene Zweckbestimmung wird bestätigt durch den Gedankengang. Die auf die Adresse 1 1 f. folgende Einleitung 1 3—12 stellt an die Spitze den nachdrücklichen Hinweis auf die Rettung, zu der die Christen berufen sind 3—5, und deren sichere Verbürgung 10—12 trotz der Leiden der Gegenwart 6—9, um darauf sofort die Mahnung zu gründen, durch dieser Berufung entsprechenden Wandel die Hoffnung vollgiltig zu machen 1 13—17, mit erneutem Hinweis auf deren sichere Verbürgung 1 18—21 und diese Mahnung nach Seiten des Verhaltens gegen die Glaubensgenossen genauer auszuführen 1 22 — 2 3 mit wiederholter Darlegung der gesicherten auserwählten Stellung der Christen 2 4—10 vgl. 1 23 25. Nun erst folgt 2 11 eine Anrede (vgl. Hbr 3 1) mit Aufnahme der Charakteristik der Leser in der Adresse 1 1 und Recapitulation der ethischen Mahnungen 1 13 — 2 10, ein deutliches Zeichen, dass Vf. jetzt zum eigentlichen Gegenstand kommt. Dieser betrifft zunächst in scharfer Gliederung der Stände das Verhalten gegenüber den Nichtgläubigen 2 11 — 3 7, während 3 8—12, die einzelnen Stände durch πάντες wieder zusammenfassend, in v. 8 die Mahnungen von 1 22 — 2 10, in v. 9 den Grundgedanken von 2 11 — 3 7 aufnimmt, um beides abschliessend v. 10—12 in einem Psalmwort ausklingen zu lassen. Dies schafft den Uebergang zu der Darlegung des Segens, welchen bei dem gezeichneten Verhalten die Leiden, die schon bisher überall im Hintergrunde standen 1 6—9 2 7 f. 12 15 19 f. 3 6 9, haben werden 3 13 — 4 6, wovon 4 7—11 wieder zu dem alles von 2 11 ab Gesagte bedingenden persönlichen und innergemeindlichen Verhalten zurücklenkt vgl. 1 13 22 2 1 f. Mit erneuter Anrede wendet Vf. sich zu einem alles zusammenfassenden Schlusswort 4 12 — 5 11. Auch dies beginnt mit einem Zuspruch zur rechten Auffassung der den Lesern aufer-

legten Leiden 4 12—19, geht dann wieder auf das Verhalten innerhalb der Gemeinden der Glaubensgenossen über 5 1—5, um mit einer letzten Mahnung zur Festigkeit gegenüber den Leiden auf Grund demüthiger Beugung zu schliessen 5 6—11. Daran reiht sich 5 12—14 der Briefschluss.

V. Schriftstellerischer und theologischer Charakter. Vf. ist in den LXX völlig zu Hause, dankt ihnen in erster Linie seinen religiösen Sprachschatz und steht fast unausgesetzt unter dem Einfluss von Reminiscenzen an sie (vgl. den Einzelnachweis bei SCHARFE, StKr 89). Daneben eignet er sich eine grosse Anzahl schon feststehende, ohne Zweifel durch Pls gebildete Bezeichnungen für christliche Begriffe an. Andererseits weist er innerhalb des nt. Sprachgebiets eine stattliche Reihe von Hapaxlegomena auf z. B. ἀναγεννᾶν, ἀμάραντος, ἀμαράντινος, ἀναζώννυσθαι, ἀρτιγέννητα, ἀνάχυσις, ἀρχιποίμην, ἐγκομβοῦσθαι, ἐξαγγέλλειν, ἐξερευνᾶν, ἐπικάλυμμα, ἐποπτεύειν, ὁπλίζεσθαι, ῥύπος, συνοικεῖν, ὑπόγραμμος, ὠρύεσθαι. Den entstehenden liturgischen Formeln entstammten vielleicht die Grüsse 1 2 5 14, der Lobpreis 1 3, die Doxologien 4 11 5 11, der Schlusswunsch 5 10. Vf. schreibt ein gutes Griechisch und weiss den Reichthum der Sprache in Bildung von Composita, besonders mit ἀνα, in Form von präpositionellen Bestimmungen z. B. 1 5, in ausschmückenden Beiworten 1 4 7 8 19 23 5 10 zu verwerthen. Er liebt seinen Gedanken durch negative und positive Fassung Nachdruck, vgl. z. B. 1 14 f. 18 f. 23 2 16 18 3 6 9 21 4 2 12 f. 15 f. 5 2 3, und durch Nebeneinanderstellen von Gegensätzen Schärfe, vgl. z. B. 1 6 8 11 2 4 7 12 23 3 17 18 4 6 14 17 f. 5 1, zu geben. Er bewegt sich mit Vorliebe in möglichst plastisch gemalten Bildern, wovon fast jeder Satz Zeugniss gibt. Dies alles wie der Aufbau des Briefs (IV) verräth rednerische Gaben und literarische Bildung. Dabei ist Vf. eine selbständige Natur; trotz seiner Bekanntschaft mit Paulus und seiner Uebereinstimmung mit ihm in der Auffassung des Christenthums gegenüber dem Judenthum hält er sich doch in seiner Gedankenbildung selbständig und verfügt völlig frei über gelegentliche Anlehnungen an den Römerbrief. Dasselbe beweist sein Verhältniss zu den ihm so verwandten Auffassungen des Christenthums in Eph und Hbr (vgl. II). Er ist eine durchweg praktische Natur, ethisch bestimmt, ohne speculative Interessen, auch ohne die mystische Tiefe des Paulus oder des 4. Evangelisten. Sein Blick ist wie der der Vf. von Eph und Hbr, noch viel entschiedener als der des Paulus mit seiner gewaltigen, ihn in der Gegenwart fesselnden Thatkraft, auf die Zukunft gerichtet; das Wesen des Christenthums ist ihm die Gewissheit am künftigen Heil Theil zu haben, welche ihm verbürgt ist objectiv durch das Erlösungsleiden und die Verherrlichung Christi und die auf Grund dessen erfolgte Berufung der Christen in die im AT beurkundete auserwählte Stellung zu Gott, subjectiv durch das dementsprechende sittlich-religiöse Verhalten. Ein persönliches Verhältniss zu dem verklärten Christus tritt nirgends hervor, da der Ausdruck τὰ τοῦ Χριστοῦ παθήματα 4 13 5 1 und die zweimalige Formel ἐν Χῳ 3 16 5 14 eben als Formeln, zumal in ihrer Vereinzelung, nichts beweisen können.

VI. Abfassungsverhältnisse. Aus dem Bisherigen ergibt sich die Unmöglichkeit der durch KHL ohne jede neue Begründung übernommenen Hypothese von Ws, dass Petrus an vor der paulinischen Mission entstandene judenchristliche Conventikel Kleinasiens noch vor der paulinischen Missionsthätigkeit diesen Brief geschrieben habe. So viel Momente in diesem Satz, so viel Unmög-

lichkeiten. (S. III. IV). Wenn von Petrus, kann der Brief erst geschrieben sein, nachdem Paulus durch höhere Gewalt der Möglichkeit entrückt war, an seine Gemeinden sich zu wenden, wie dies alle übrigen Vertreter der petrinischen Authentie annehmen. Ausser der Adresse ist freilich kein Erkennungszeichen des Petrus in unserem Brief vorhanden. Wenn 2 21 ff. 1 3 21 1 8 den Urapostel beweist, dann war auch Paulus und der Vf. des Hebräerbriefs ein solcher Rm 1 4, 4 24, II Kor 5 16, Phl 2 7, Hbr 1 3 13 20 (zu I Pt 1 3 1 8 vgl. überdies die Erkl.). Wenn die Art, wie Vf. in der gläubigen Gemeinde die Verwirklichung des Ideals Israels sieht 2 9 f. 5 4 17 5 2 f., so wie die durchgängige Anlehnung an das AT „den Apostel der Beschneidung" erkennen lassen soll, dann waren alle at. Briefsteller sammt Clem. rom., Barn., Past. Herm. eben solche Apostel der Beschneidung. Wenn an dem Ton der Hoffnung sich wirklich „die rasche Natur des Petrus, die von vornherein die ganze Energie ihres Sehnens und Strebens auf die verheissene Endvollendung hinrichten musste" verräth, so hat Petrus auch Hbr und womöglich die Apk verfasst. Aber diese psychologische Construction, ob auch nächstdem im ganzen Lager der Vertheidiger der Authentie fable convenue, ist ohne jeden Anhalt, da den Apostel eben jene seine Energie, so gut wie den Paulus, vielmehr gerade bei den Aufgaben der Gegenwart festgehalten haben dürfte. Sieffert freilich hat als Temperament und persönliche Eigenthümlichkeit des Petrus den „echten schönen christlichen Optimismus" entdeckt und findet nun davon die unverkennbaren Züge in unserem Briefe wieder! Doch ganz abgesehen von der Frage, ob der aufgewiesene schriftstellerische Charakter (V) auf Petrus passt, wie ist es zu verstehen, dass Petrus, wenn er zur Feder griff, das Eigenste, was er besass, die persönlichen Eindrücke vom Erdenleben Jesu und die Erinnerungen an Jesu Worte, die er vernommen, so wenig verwerthete, wie wir es gesehen haben (II); wie, dass er völlig schweigt über das Geschick des Paulus, welches mindestens einen grossen Theil der Leser aufs Höchste bewegen musste? „Eine schonende, den Zshg der Christen aller Arten mit der durch ihre Leiden in das Licht der Oeffentlichkeit gestellten römischen Gemeinde vor Fernstehenden verbergende Vorsicht" (Ust) wäre zwecklos gewesen, da auch die anderen Gemeinden von Leiden verfolgt wurden und im Licht der Oeffentlichkeit standen, und der Zshg der Christen aller Orten durch den Brief selbst und nicht etwa durch eine in ihm enthaltene Notiz über des Paulus Geschick bekundet wurde. Nur wenn Petrus in Babylon war und keine Kunde von den Dingen in Rom hatte, ist das Ignoriren des Paulus zur Noth denkbar. Um so mehr fällt dann die genaue Kunde über das Ergehen der Gemeinden in den fünf kleinasiatischen Ländern auf. Erkennt man an, dass der Brief Verfolgungen voraussetzt, so fällt ins Gewicht, dass eine Ausdehnung der neronischen Verfolgung in die Provinzen sehr unwahrscheinlich ist, weil den Christen in Rom als Brandstiftern und nicht als Christen der Process gemacht war. Bleibt man bei dem Wortsinn von Babylon stehen, so ist es unbegreiflich, dass eine babylonische Mission des Petrus spurlos vergessen oder, wie Lps meint (JpTh 76, S. 576), durch die judenchristliche Legende von einer Mission des Apostels Simon Cananites verdrängt worden wäre. Nun spricht aber alles für die Deutung Babylons auf Rom. Nach Rom weist Marcus Kol 4 10, II Tim 4 11, die Bekanntschaft mit dem Römerbrief, die Verwandtschaft mit Eph, Hbr, Lc bzw. Act. Dabei entspricht diese allegorische Bezeichnung des Mittelpunkts der Feinde des „auserwählten

Volkes“ der Bezeichnung des letzteren als Diaspora in der Adresse, auf welche auch der Ausdruck συνεκλεκτή zurückweist. Diese Allegorie erklärt sich freilich nur in einer Zeit richtiger und zwar von Rom ausgehender Verfolgungen. Dass es sich aber um solche gehandelt hat, stellt der Brief sicher. Nicht gelegentliche Plackereien, sondern nur systematische Verfolgungen lassen es begreiflich erscheinen, dass ein an die Gemeinden von ganz Kleinasien gerichteter Brief sie zum Anlass nimmt (vgl. IV). Dasselbe zeigen die Andeutungen des Briefes selbst über Art und Maass der den Lesern auferlegten Leiden. Sie sind etwas Befremdendes 4 12, während Plackereien das Christenthum überall vom ersten Augenblick an begleiteten. Wenn sie auch von Verleumdungen ausgehen 2 12, so führen diese doch zu einem πάσχειν, wie es Verbrecher trifft, um des Christennamens willen 4 15 f., so dass von einer Gemeinschaft der Leiden Christi gesprochen werden kann 4 13, wie denn der am häufigsten dafür gebrauchte Ausdruck πάσχειν Bezeichnung für die Strafe eines Verbrechens 4 15 und für Leiden und Sterben Christi 2 21 ff. 3 18 ist. Nach 4 19 5 8 mit 4 16 ist es auch wahrscheinlich, dass es bis zur Gefährdung des Lebens kam. Die Verfolgungen sind mannigfaltig 1 6; sie verbreiten Furcht und Schrecken und verführen zum Irrewerden 4 12; der Gerechte kann kaum bestehen 4 18. Sie gleichen dem Läuterungsfeuer des Goldes und machen den Eindruck des beginnenden Gerichts, des nahenden Endes aller Dinge 1 7 4 13 17 7. Man hat in ihnen den Willen Gottes zu verehren 1 6 3 17 4 19 5 6, ja sie als besondere Gnade zu betrachten 2 19 f. Die Form einer juristischen Strafbegründung 4 16 und die Aufforderung allzeit zur Rechenschaft bereit zu sein 3 15 f. in Verbindung mit der Mahnung zur Unterordnung unter die Obrigkeit 2 13—17 unter Andeutung, dass sie schlecht berathen ist 2 15, setzt richtige Processe voraus, womit das Urtheil 2 14 keineswegs streitet, welches vielmehr durch 2 15 vollständig gerechtfertigt erscheint. Dass in diesen Zügen nicht nothwendig das Processverfahren, wie es durch das Edict Trajans an Plinius geübt wurde, zu erkennen ist (vgl. BAUR, LPS, PFL, HSR, WZS, HGF, HTZM, SCHMIEDEL u. a.), hat UST 240—48 gezeigt. Dagegen geht es aus den von NEUMANN, der röm. Staat und die allg. Kirche 90 I, 7 ff. gegebenen Darlegungen aufs Neue überzeugend hervor, dass zur Zeit Domitians die Christen, namentlich in dem für den Kaisercult fast fanatischen Kleinasien, Verfolgungen ausgesetzt waren (vgl. schon meine Nachweisungen JpTh 83, S. 474 ff.). In Domitians Zeit gehört auch die Apk mit ihrem Rom-Babylon. Während nun die Abfassung des Briefs durch Petrus, wo immer im Leben des Apostels man sie einstellt, von unlösbaren Schwierigkeiten belastet ist, erklärt die Datirung des Briefs von Rom unter Domitian, also um 92—96, sämmtliche Daten des Briefs. Marcus, nach Act 12 12 25 ein Glied der Urgemeinde, welcher sehr wohl von Petrus bekehrt und als dessen geistiger Sohn bezeichnet werden konnte, zumal er nach 12 12 25 15 37 als sehr jugendlich erscheint, war nach Kol 4 10, II Tim 4 11 in Kleinasien bekannt und nach Papias in der späteren Zeit dem missionirenden Petrus als ἑρμηνευτής beigesellt, was mit seinem zeitweiligen Verkehr mit Paulus, auch in der spätesten Zeit Kol 4 10, II Tim 4 11 nicht unvereinbar ist. Von Silvanus späterem Leben wissen wir nichts; da er in der Umgebung des Paulus seit den Briefen nach Korinth nicht mehr nachzuweisen, in dessen letzten Jahren jedenfalls nicht mehr um ihn gewesen ist, kann er, der Urgemeinde entstammend, sehr wohl sich später an Petrus angeschlossen haben. Da auch er im Jahre 52 nicht über 30 Jahre gezählt zu

haben braucht, konnten Marcus und er zu Domitians Zeit sehr wohl noch rüstige Greise sein. Was Petrus selbst betrifft, so konnte er mit Kleinasien sehr wohl in Beziehungen gestanden, es etwa bereist haben, sobald Paulus die dortigen Christen nicht mehr zu pastoriren in der Lage war. Andererseits macht die Art der Erwähnung seines Märtyrertodes bei Clem. Rom. 5 als Ort desselben Rom aufs Höchste wahrscheinlich (vgl. bes. Wzs AZ. 481 ff.). Ueber die Zeit wissen wir gar nichts. Christenprocesse in der Art des mit Paulus geführten konnten auf Grund der lex Julia über das Genossenschaftswesen zu allen Zeiten bei geeignetem Anlass zumal gegen hervorragende Führer angestrengt werden. Warum sollte es nun unmöglich sein, dass auch etliche 25 Jahre nach des Petrus Tod dessen getreue Gehilfen, Silvanus im Bunde mit Marcus, gelegentlich einer über ganz Kleinasien hereingebrochenen Bedrängniss den verklärten Apostel, der dort einst gewirkt, seinen Gemeinden sollten Muth und Festigkeit zusprechen lassen? Nach der Erklärung von 5 1 entspricht es dem Wortlaut am besten, dort den verklärten Märtyrer charakterisirt zu sehen. Διὰ Σιλουανοῦ 5 12 muss mehr bezeichnen, als nur den Schreiber, da dies kaum Erwähnung verdiente, und statt dessen ein Gruss von Silvanus wie von Marcus doch entsprechender gewesen wäre. Da es sich um Uebersetzungsdienste ebensowenig handeln kann, so dürfte es den wirklichen Vf. bezeichnen, nur dass dieser sei es im Auftrag des Petrus geschrieben hat, was doch auch kaum zu begreifen, sei es sich damit als Amanuensis des verklärten Apostels erklären wollte. Auf dessen Urtheil über ihn, dessen er sich in seinem Gewissen sicher ist, führt er dann seine Berechtigung zurück, wenn er aus seiner Seele heraus sich das Zeugniss ausstellen lässt, πιστοῦ ἀδελφοῦ ὡς λογίζομαι. Bei Silvanus begreift sich der paulinische Einfluss, bei seinem Aufenthalt in Rom zumal die vielen Reminiscenzen gerade an Pauli Römerbrief. Aus seiner genauen Bekanntschaft mit LXX verstehen wir es, dass er zur Zeit des Apostelconcils zu der Vermittlerrolle in Antiochia Act 15 22 ff. und dann zu der Theilnahme an der paulinischen Mission in der Griechenwelt besonders geeignet erschien. Ein Recht, im Namen des verklärten Apostels zu sprechen, mochte er aus seiner eigenen Geltung als ἀπόστολος I Th 2 6, ja, nach Act 15 32, als προφήτης entnehmen. Dass aber die Zwischenzeit von vielleicht 25 Jahren seit des Petrus Tod ein solches Unternehmen sollte undenkbar machen, ist, zumal wenn Petrus in den letzten Jahren seiner Missionsthätigkeit unter den Gemeinden der Adresse das Werk des Paulus aufgenommen und längere Zeit fortgesetzt hat, bei dem durch die Evangelienliteratur und den Clemensbrief bezeugten hohen Ansehen des Petrus in der nachapostolischen Generation nicht einzusehen, doppelt, wenn die domitianische Zeit vorsichtige Zurückhaltung nahe legte und dadurch Verschleierungen veranlasste, wie die Bezeichnung Roms durch Babylon. Warum Silvanus aber Petrus und nicht Paulus wählte, können wir bei unserer völligen Unkenntniss über die Entwicklung der Dinge nach Pauli Gefangenschaft ebensowenig erklären, als wir es gegen die alle Probleme des Briefs trefflich lösende Hypothese als Einwand benutzen dürfen. Es war nur ein Act jenes pietätvollen Aufschauens zu den heimgegangenen schöpferischen Geistern einer epochemachenden Zeit, welche später die kirchliche Autorität der „Apostel“ schuf, wenn schon gegen das Ende des Jahrhunderts die letzten Zeugen jener grossen Zeit die Träger derselben zurückriefen unter die Lebenden, um sie auch zu dem Geschlechte der Epigonen sprechen zu lassen.

1 1—2. Adresse und Gruss. [1] *Petrus, Apostel Jesu Christi* (nur in den paul. Briefadressen incl. Eph und Past, sodann II Pt; sonst immer ἀπόστολος allein, II Kor 11 13, I Th 2 6 ἀπ. Χοῦ), *den auserwählten Fremdlingen* (παρεπ. Subst. nach 2 11 gegenüber 9) *der Diaspora von Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien* [2] *nach dem Vorhererkennen Gottes des Vaters in Heiligung des Geistes zu Gehorsam und Besprengung des Blutes Jesu Christi. Gnade und Friede werde euch gemehrt.* Die Beurtheilung der Christen als Fremdlinge in Consequenz von Phl 3 20, Hbr 13 14, wofür Hbr 11 13 in den Patriarchen Genossen erkennt, tritt bei Hbr und I Pt in dem Maasse hervor (vgl. 1 17 2 11), als die beherrschende Stimmung die Hoffnung 1 3 und alle Gedanken an dem künftigen Erbe orientirt sind 1 4. Beide Vf. aber dringen dabei darauf, dass die Christen das Bewusstsein dieser Fremdlingschaft haben (Hbr 13 14, I Pt 2 11). Gegen die Beziehung auf die den Juden eigenthümliche Lage gegenüber Palästina spricht 2 11. Die Christen sind vielmehr Fremdlinge, weil sie ἐκλεκτοί sind, at. Ausdruck (בָּחִיר) für die Stellung des Volkes Gottes (2 9), homonym mit ἅγιοι (Kol 3 12, Eph 1 4), ἠγαπημένοι (Rm 11 28), ἐλεημένοι, κλητοί, letzteres weil sie verwirklicht wird durch das καλεῖν Gottes. Alle diese Vorrechtsprädicate des at. Volkes sind im NT auf die Gemeinschaft der Christen übertragen ohne Rücksicht auf die nationale Herkunft der einzelnen Glieder. Mit dem Begriff ἐκλέγεσθαι aber wird auch dessen theologische Zurückführung auf eine πρόθεσις Gottes in Form von προορίζειν und weiter rückwärts προγιγνώσκειν (aus dem at. ידע syn. mit בחר herausentwickelt, Rm 9 11 11 2 8 28; für dessen zeitliche Bestimmung Eph 1 4 vgl. I Pt 1 20) auf die nt. ἐκλεκτοί übertragen Rm 8 29 f., Eph 1 5 11 und so auch hier ἐκλεκτοὶ κατὰ πρόγνωσιν, ganz parallel mit Eph 1 11, προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν, wobei übrigens προγν. so wenig individuell gedacht ist, als ἐκλεκτοί. θεὸς πατήρ offenbar liturgische, abwechselnd mit θεὸς καὶ π. gebrauchte Bezeichnung, wie die Kürze vermuthen lässt. Sie findet sich denn auch nicht in den Schriften historischen Stils Syn. Joh. Act; dagegen in den meisten Briefen in den Formeln der Adresse und bei feierlichen Danksagungen oder Anrufungen. Meist ist ἡμῶν beigefügt, was die Beziehung des π. auf die Christen auch da, wo es fehlt, sicher stellt, aber auch die kürzere Form als die spätere erscheinen lässt. Es ist die charakteristische christliche Bezeichnung Gottes, die dem Bewusstsein entspricht, dass die Christen ἐκλεκτοί, ἠγαπημένοι, υἱοὶ sind. Diese κατὰ πρόγνωσιν ἐκλογή gelangt zur Verwirklichung ἐν ἁγιασμῷ πνεύμ.. πνεύμ.. kann nur gen. obj. sein, wie II Th 2 13. Denn nirgends ist das πν. ἅγ. im NT als Ursache des ἁγιάζειν bezeichnet; auch nicht Rm 15 16, wo das πν. ἅγ. subjectiv zu fassen ist als die dem ἡγιασμ. entsprechende subjective Verfassung. Von dieser Vorstellung aus entwickelt sich, wenn man den Begriff πνεῦμα in seiner psychologischen Bedeutung als natürliche Ausstattung des Menschen fasst, von selbst die unsrige: dieses natürliche πν. muss geheiligt werden; dann entsteht das ἡγιασμένον ἐν πν. ἅγ. Auf

dem Wege zu dieser Entwicklung liegt I Th 5 23. Eine bestätigende Parallele bietet I Pt 1 22. In demselben Gedankenkreis liegt I Pt 3 15. Dass das ἁγ. at. Ausdruck für die religiöse Weihe an Gott, ein ἁγιασμὸς πνεύμ. ist, das ist eben der eigenthümliche Vorzug des Christenthums. Vgl. Hbr 8 9 f. 13 f. Wie dies möglich ist, erklärt ein Blick auf das nächste Ziel des ἐκλέγεσθαι, wie es mit εἰς angeschlossen wird. Es ist nicht nothwendig, dass ἐν und εἰς zeitliche Folge bezeichnen; sie deuten nur verschiedene logische Beziehungen an: Der Zweck des ἐκλ., welcher mit εἰς eingeführt wird, verwirklicht sich in der Form von d. h. ἐν ἁγ. πν. Indem das eine erreicht wird, erfolgt auch das andere. Das letzte Ziel von ἐκλ. ist gar nicht angegeben, weil es im at. Begriff von ἐκλ. liegt, während die angeführten Mittelglieder nicht darin liegen, sondern der christlichen Verwirklichung der ἐκλογή eigenthümlich sind. Uebrigens wird dasselbe sofort nachher v. 4 f. ausführlich vorgeführt. ὑπακοή steht absolut wie 1 14, da Ἰ. Χοῦ nicht gen. obj. und subj. zugleich sein kann und als letzteres bei ὑπακοή nicht in den Zshg passt. ὑπακοή meint kein sittliches Verhalten (Pfl, Sieff), schliesst es auch nicht ein (Hfm), wie 1 14 22 klar beweist, wo dieses erst darauf sich gründen soll; vielmehr ist es, wie Rm 1 5, II Kor 10 5, dieselbe psychische Bestimmtheit wie πίστις, nur so, dass ὑπ. die dabei vorgehende Bewegung des Menschen von diesem aus schildert, π. dagegen so, wie sie sich gegen Gott hin darstellt. Dieser subjectiven ὑπακοὴ πίστεως (Paulus) schliesst sich objectiv an: ῥαντισμὸς αἵμ. Ἰ. Χοῦ (Hbr 12 24), eine dem Ritus des at. Bundesopfers entnommene Vorstellung (Ex 24 7 f.), deren Bedeutung ebenso die Entsündigung wie die Vereinigung mit Gott ist, was ja für at. Anschauung nicht zu trennen und in dem Ausdruck λυτροῦν (1 18) verbunden ist, sofern eins das andere bedingt und eins das andere mit sich bringt. Wiefern das αἷμα Χοῦ die mit ῥαντισμός bezeichnete Wirkung übt, geht nur aus den in Hbr ausgeführten Vorstellungsreihen hervor; in unserem Brief ist zu vergleichen 1 18 f. 4 18 f. Zu dem Gebrauch von ἐκλ., wohin allein die Präpositionalbestimmungen gezogen werden können, als Verbaladjectiv vgl. πιστός 1 21. Ἰ. Χός wechselt in unserem Brief mit Χός ohne Art., also als Nom. propr. zur Bezeichnung Jesu. Ἰησοῦς allein erscheint nie. ὁ Χός nur in dem Terminus τὰ τοῦ Χοῦ παθήματα, wozu Hbr 11 26 zu vergleichen, und 3 15, wo es grammatisch geboten ist. Diese ἐκλ. παρεπίδ. werden näher bezeichnet durch den natürlich an den Substantivbegriff παρεπ. anzuschliessenden Genetiv διασπορᾶς Π. κτλ. Διασπ. ist technischer Ausdruck für die Juden ausserhalb Palästinas. Versteht man das Wort auch hier so, so wird, da unmöglich die ganze jüd. Diaspora jener Provinzen christlich geworden sein, also der Gen. nicht epexegetisch verstanden werden kann, durch ἐκλ. παρεπίδ. aus dieser Judenschaft der Diaspora ein Theil ausgelöst, welchem jene Bezeichnung zukommt. Der Gedanke wäre: ihr seid aus dem Judenthum der Diaspora allein Fremdlinge, Auserwählte. Das Recht solcher Bezeichnung wäre damit den übrigen Juden der Diaspora abgesprochen. Damit wäre eine die Ansprüche des Judenthums zurückweisende Position gegen dieses hier in der Adresse zur Geltung gebracht, die im Briefe dann auch 2 9 zu erkennen wäre, aber aus demselben keinerlei Erklärung findet, da das Judenthum sonst absolut ignorirt und das Verhältniss der Leser zu demselben nie gestreift wird. Ueberdies wäre damit den Begriffen παρεπίδ. und ἐκλ. eine Orientirung gegeben, die ihnen von Haus aus völlig fremd ist, da sie als Gegensatz die Menschenwelt bzw. die Erde und nie das Judenthum haben. Man könnte dem entgehen, indem

man ἐκλ. παρεπίδ. für sich erklärt, mit Orientirung gegenüber der Welt, und nur die Adresse gerichtet denkt an diejenigen ἐκλ. παρ., welche aus der Diasporajudenschaft jener Provinzen bestehen. Dann versteht man aber nicht, warum nur sie den Brief erhalten sollen, da doch unter allen Umständen einer aus Diasporasynagogen mit ihrem Anhang von Proselyten und Gottfürchtenden gebildeten Christengemeinde auch Nichtjuden sich müssen angeschlossen haben. Dies alles spricht dafür, ebenso wie in den Ausdrücken ἐκλ. und παρεπίδ., so auch in dem Ausdruck διάσπ. eine Uebertragung jüd. Begriffe auf das nt. Gottesvolk zu erkennen. Dabei braucht gar kein wesentlicher Begriffsunterschied zwischen διάσπ. und παρεπίδ. gefordert zu werden, da die Einschaltung dieses Synonyms sich völlig dadurch begründet, dass παρεπίδ. Πόντου κτλ. missverständlich war. Man konnte denken an solche, die Pontus etc. gegenüber Fremdlinge, keine Einsässigen sind, während der Begriff παρ. doch, wie allgemein eingestanden wird, nach 1 17 2 11 auf den Himmel sich bezieht, also die ganze Erde zum Verhältnissbegriff hat. Dann sagt der Genetiv epexegetisch: ich meine diejenigen παρεπίδ., die als διάσπορα von Pontus etc. existiren. Dabei legte sich der Begriff διάσπ. nahe, weil er dieselbe Stellung wie παρεπίδ. mit einer Nuance der Orientirung bezeichnet: παρεπίδ. schaut auf das Land, in welchem sie fremd sind, διάσπ. auf das, in welchem sie heimisch sind. Welches damit gemeint ist, wenn es, wie wir sahen, Palästina nicht sein kann, sagt der nächste Context: es ist die κληρονομία τετηρημένη ἐν οὐρανοῖς V. 4, der gegenüber die Christen jetzt in einer διασπορά sich befinden. Die Länder sind nach keiner geographischen Ordnung aufgezählt; dagegen sind es sicher römische Provinzialbezeichnungen; denn sie umspannen mit Ausnahme des südöstlichen mit Syrien geographisch sich zusammenschliessenden Kilikiens die ganze Halbinsel Kleinasien: Pontus und Kappadocien den östlichen, Bithynien und Galatien den mittleren, Asien den westlichen Theil. Auch Pisidien, Lykaonien, Pamphylien und Lydien, wenn auch die beiden letzteren wieder ein staatsrechtliches Ganzes für sich bildend, gehören unter die Provinzialverwaltung Galatien. Es ist also sachlich unzutreffend, dass „gerade die Provinzen, in welchen Paulus auf seiner ersten Missionsreise gewirkt hatte, wo er heidenchristl. Gemeinden gegründet hatte, umgangen werden" (Kühl). Die auffallende Reihenfolge dürfte sich vielleicht so erklären, dass das Evangelium von Galatien nach Kappadocien, von Asien nach Bithynien, d. h. jedesmal in die tiefer östlich gelegene Nachbarprovinz verpflanzt worden war, während Pontus, für dessen Missionsgeschichte wir keinerlei Anhaltspunkte haben, wenn nicht die Erhaltung der Erinnerung an die pontische Herkunft des Aquila Act 18 2 darauf schliessen lässt, dass er als Christ mit seiner Heimat Beziehungen pflegte, aus unbekannten Gründen voransteht, sei es dass diese in der Missionsgeschichte oder in persönlichen Beziehungen des Schreibers dorthin oder in dem besonderen Maasse, in welchem die Verfolgungen dort geübt wurden, liegen. Vgl. die Linie Asien-Bithynien Act 16 6f. Undenkbar dürfte man es doch nennen, dass vor der paulinischen Mission in diesen weiten Ländergebieten christliche Mission getrieben worden, ohne dass eine Erinnerung daran uns aufbehalten wäre. Der Gruss schliesst sich eng an die paulinischen Grussformeln an. Ob von Pls gebildet und hier übernommen oder schon vor Pls vorhanden, muss es eine stehende Formel gewesen sein. Dann ist aber undenkbar, dass die Begriffe, aus welchen diese gebildet war, mit Bewusstsein von verschiedenen Männern, die sich

ihrer bedienten, verschieden gefasst wurden. Weder Pls noch unser Vf. hat in die Worte den dogmatischen Begriff der χάρις in der Ausprägung hineingelegt, die er an den entscheidenden Punkten seines Systems ihm gab. Unterscheidungen aus der Beifügung πληθυνθείη herauszuklügeln, ist unmöglich. Auch bei Pls wird „der reelle Besitz der χάρις und εἰρ. auf Seiten der Leser vorausgesetzt“, was BRÜCKN, KHL in πληθ. ausgedrückt finden, um daraus Schlüsse auf einen anderen Sinn von χάρις zu ziehen, welche, selbst die Voraussetzung zugegeben, aus ihr gar nicht zu folgern sind. Zum Begriff von χάρις s. zu 1 10.

1 3—12. Danksagung für die Güter des Christenthums unter Berücksichtigung der Lage der Leser. Vgl. Eph 1 3 ff. 1 3—5. Das Heilsgut der Christen. [3] *Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi* (wie Eph 1 3 nach II Kor 1 3, unzweifelhaft liturgische Formel), *welcher* (Grund und Gegenstand des Lobpreises) *nach seiner grossen Barmherzigkeit uns wiedergezeugt hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten,* [4] *zu einem unvergänglichen und unbefleckten* (auch Sap Sal 4 3 von den himmlischen Gütern) *und unverwelklichen Erbe, das aufbewahrt ist in den Himmeln für euch* [5] *die ihr in Gottes Kraft bewahrt werdet durch Glauben zur Errettung, die bereit liegt zur Offenbarung in der letzten Zeit.* Zu εὐλ. κτλ. s. zu Eph. 1 3. Die Verwandtschaft mit Eph 1 3—14 liegt auf der Hand: ἐκλεκτοὶ = Eph ἐκλέγεσθαι; κατὰ πρόγνωσιν = E πρὸ καταβολῆς κόσμου und προορίσας κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελ. αὐτοῦ; εἰς ὑπακοὴν κτλ. = E εἰς υἱοθεσίαν διὰ Ἰ. Χοῦ mit der Erkl. 1 7 ἀπολύτρ. διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ; ἐν ἁγιασμῷ πνεύμ.. = E ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ εἶναι ἁγίους; κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος = E κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ, vgl. 2 4 πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει; ἐν οὐρανοῖς = E ἐν τοῖς ἐπουρανίοις; εἰς ἐλπίδα ζῶσαν = E τοὺς προηλπικότας, 18 τίς ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως; εἰς κληρονομίαν κτλ. = E κληρον., 18 τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρον.; ἀμίαντος = E ἀμώμοος; ἐν δυνάμει θεοῦ = E τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος, 19 τὸ μέγεθος τῆς δυνάμειος αὐτοῦ; διὰ πίστεως = E πιστεύοντες; εἰς σωτηρίαν = E τὸ εὐαγγ. τῆς σωτηρίας; δι' ἀναστάσεως Ἰ. Χοῦ ἐκ ν. = E 20 ἐγείρας αὐτὸν ἐκ ν. Eigenthümlich ist darnach unseren Versen ausser einigen Variationen im Ausdruck nicht viel. Ἔλεος, statt χάρις, vielleicht weil χάρις eben 1 2 gebraucht war. Auch Pls gebraucht beide Ausdrücke; vgl. bes. Gal 6 16. Dann findet sich ἔλ. theils neben, theils statt χάρις Eph 2 4, Hbr 4 16, Past. Jud. Es ist einer der technischen at. Ausdrücke für die Erwählung des Gottesvolks, vgl. I Pt 2 10, Rm 9—11. Man kann beide Begriffe, obgleich auch dies nicht durchgängig festgehalten erscheint, so unterscheiden, dass ἔλεος mehr das psychologische Moment in Gott bezeichnet und auf das Volk der Auswahl geht, χάρις mehr das Objective, was den Menschen zu Theil wird, und daher auch individuelleren Charakter hat. So blickt in I Pt ἔλεος nach rückwärts, χάρις dagegen ist, wo es soteriologischer Terminus ist, also nicht 2 19f. 4 10 5 10, durchweg eschatologisch fixirt 1 10 13 3 7 5 12, vgl. Hbr 4 16 10 29 12 15 13 9, auch Eph 2 7. ἀναγεννᾶν (vgl. v. 21), nur I Pt, entspricht der paul. Vorstellung von der καινὴ κτίσις Gal 6 15 vgl. Eph 2 10 4 24, bei Joh als ἄνωθεν γεννηθῆναι erscheinend. εἰς ἐλπίδα ζῶσαν bezeichnet nicht das Product der Zeugung, da dies die ἡμεῖς, nur in einer gegen früher anderen geistigen Verfassung, sind und ἀναγ., wie v. 21 deutlich zeigt, für sich einen Begriff bildet, sondern das dieser neuen Existenz eigenthümlichste Moment, in welchem sie für den Augenblick ihr Ziel hatte. Aber eben darum muss durch ζῶσα markirt werden, dass daraus noch weiteres sich entwickelt. ζῶσα ist eine ἐλπίς, welche

die Kraft, nicht bloss die Gewissheit (HFM) in sich hat, das zu verwirklichen, was ihren Begriff bildet. Denn dies ist ζῶν im A und NT. Vgl. θεὸς ζῶν der Gott, der thut, was der Begriff Gottes aussagt; λόγος ζῶν Hbr 4 12. Die ἐλπὶς ζῶσα ist bei Joh zur ζωή geworden, welcher Begriff dort die ἐλπίς mit einziger Ausnahme von I Joh 3 3 verdrängt hat. ἐλπίς als eigentliches Wesen der christl. Position hat I Pt (vgl. 1 13 21 3 5 15) mit Hbr (3 6 6 11 7 19 10 23 11 1) gemein. δι' ἀναστ. Ἰ. Χ. ἐκ ν. gehört zum Gesammtbegriff, nicht zu ἀναγενν. allein, auch nicht zu ζῶσα; es gibt das Mittel an, durch welches jenes ἀναγ. εἰς ἐλπ. ζ. möglich, nicht wirklich geworden (damit fallen KHL's kühne Folgerungen). Die Beziehung zwischen beiden Thatsachen gibt Vf. 1 21 an. Das εἰς v. 4 fügt den objectiven Inhalt der subjectiven Bestimmtheit ἐλπίς als epexegetische Apposition an, wobei die Adjective dem Begriff ζῶσαν entsprechen; denn eben was lebt, vergeht nicht, verwelkt nicht, wird nicht befleckt, nach I Kor 15 42 f. lauter Charakteristiken dessen, was dem Tode verfallen ist. ἄφθαρτος auch vom στέφανος, sofern damit die κληρ. bildlich bezeichnet wird, I Kor 9 25. κληρονομία und ἀναγενν. sind correlate Begriffe. Es ist derselbe Gedanke, wie Gal 4 7. Während Pls und Syn. mit Vorliebe den subjectiven Begriff κληρονόμος, κληρονομεῖν verwerthen, findet sich der objective Begriff κληρονομία (bei P nur Gal 3 18, Kol 3 24) Eph, Act, Hbr, I Pt, wobei jedesmal der at. Begriff als Typus deutlich vorschwebt; es ist das Erbgut, nicht der Erbantritt. τετηρημένην perf. mit dem Blick auf die Gegenwart, in der es aufbewahrt vorhanden ist. ἐν οὐρ. vgl. ἐν φωτί Kol 1 12 und die ἐπουράνια in Eph und Hbr, bes. Hbr 11 16. Zu der Vorstellung τετηρ. εἰς ὑμᾶς vgl. Hbr 11 39 f.; denn εἰς ὑμᾶς ist nicht gleich ὑμῖν, sondern markirt das Warten Gottes; ist doch auch die κληρον. gar nicht nur für die Christen bestimmt, ob auch die at. Frommen auf die Christen warten mussten. v. 5 sind alle präpositionellen Bestimmungen zu φρουρ. zu beziehen; alle anderen Verbindungen sind unmöglich; die mit τετηρ. bei διὰ π. des Sinns wegen, bei εἰς σωτ. wegen des εἰς ὑμᾶς, die mit εἰς κληρον. oder gar ἀναγγενήσας bei beiden schon wegen der Entfernung, dann wegen der Ueberladung von ἀναγ. mit Participien und der sprachlichen Schwierigkeit, an das Subst. εἰς κληρον. zwei adverbielle Bestimmungen anzuschliessen, von denen eines gar selbst wieder mit εἰς gebildet ist, endlich die von εἰς σωτ. mit πίστις wegen 1 21 und weil dann das φρουρεῖσθαι nicht aus der Angabe seines Endzweckes seine Erklärung fände. φρουρ. ist in sinnigem Gedankenspiel dem τετηρ. gegenübergestellt. Die κληρον. ist aufbehalten für die Leser und diese für die κληρον. Die letztere wird ihnen seiner Zeit zu Theil durch Vermittlung einer endlichen Errettung aus der Lage, in welcher sie jetzt nur wie bewacht werden; daher φρουρ. εἰς σωτ. (vgl. die Verbindung beider Begriffe Hbr 1 14): die σωτ. liegt unmittelbar bereit, offenbar zu werden; sie entgeht euch nicht, ist euch nicht einmal fernegerückt. ἀποκαλ. weil sie im Augenblick allerdings ganz verborgen ist; vgl. 5 1 Rm 8 18. ἐν καιρῷν ἐσχ. (nur hier) gehört zu ἀποκαλ., will dies aber damit nicht weit hinausschieben, da ja das ἔσχατον τῶν χρόνων schon mit der Erscheinung Jesu angebrochen ist 1 20 und die Propheten μετὰ ταῦτα die Herrlichkeit verheissen haben 1 11, sondern vielmehr beruhigen: es kann nicht lange währen; der κ. ἔσχ. ist ja schon da (vgl. 4 7) und auf ihn ist die Offenbarung verheissen. Diese Thatsache: φρουρ. εἰς σωτ. ist objectiv ἐν δυν. θεοῦ und subjectiv διὰ πίστεως vermittelt. π., das I Pt, wie Hbr, nie Christus zum Object hat (zu 2 6 s. die Erkl.), steht beinahe immer absolut (auch 1 8); und die einzigen Ausnahmen

I Pt 1 21, Hbr 6 1 zeigen, dass es einfach Vertrauen auf Gott bedeutet. Durch diese π. stellt sich der Christ auf die δύν. Gottes, die ihm hilft, dass er fest bleibt, nicht überwältigt wird, und so ihn bewahrt. ἐν malt, dass die δυν. gleichsam der schirmende Wall ist. Darum eben ist es nicht bloss der hl. Geist, die Gotteskraft im Christen, sondern auch die Gotteskraft um ihn, welche die Feinde im Bann hält. Zum Gedanken vgl. Eph 3 16 20, Hbr 10 35—39 4 2. v. 5 ist nicht Begründung von v. 4 (Hth), sondern Berücksichtigung und Zurechtlegung eines durch die in φρουρ. angedeuteten Verhältnisse naheliegenden Bedenkens. 1 6—9. Würdigung dieser Verhältnisse der Leser, zu welchen v. 5 übergeleitet hat. [6] *Darum seid fröhlich, ob auch noch eine kleine Zeit* (5 10) *betrübt, wenn es sein muss, bei den mancherlei Versuchungen,* [7] *damit euer Prüfungsmittel des Glaubens, werthvoller als das vergängliche Gold, das doch durch Feuer sich bewährt, zu Lob und Herrlichkeit und Ehre sich erweise bei der Offenbarung Jesu Christi,* [8] *welchen ihr liebet, ohne ihn gesehen zu haben, auf welchen hin, noch jetzt nicht sehend, aber glaubend, ihr fröhlich seid mit unaussprechlicher, von Herrlichkeit verklärter Freude,* [9] *weil ihr davontragt das Ende eures Glaubens, die Errettung der Seelen.* Die sprachlich mögliche Beziehung von ἐν ᾧ auf den καιρ. ἐσχ. v. 5 ist unmöglich, nicht weil ἀγαλλιᾶσθε praes. ist, denn der κ. ἐσχ. ist schon angebrochen, sondern weil, eben in Folge dieser Bedeutung des κ. ἐσχ., mit der zeitlichen Fixirung der Freude in ihm kein eigenthümlicher Gedanke zum Ausdruck käme. ὅ bezieht sich vielmehr auf den 3—5 gegebenen Thatbestand; ἐν bezeichnet diesen aber nicht als Gegenstand der Freude, was sprachlich nicht zu belegen ist und die Pointe gegenüber dem Folgenden abbricht, sondern als Ursache der Freude, so dass die Freude selbst nur mit den Leiden in innere Beziehung gesetzt ist: weil ihr euch des Heils sicher wisst, darum seid ihr fröhlich im Leiden. ἀγαλλιᾶσθε ist zwar nicht gleichzeitig mit λυπηθέντες; denn beide Stimmungen in demselben Moment schliessen sich aus. Aber da der Aor. und die doppelte Zeitpartikel, ὀλίγον, welche auf die kurze Dauer, und ἄρτι, welche auf das nahe Ende weist, letzteres als vorübergehend bezeichnet, so ist das ἀγαλλ. als dasselbe unmittelbar, noch ehe die ἀποκάλ. Ἰ. Χοῦ die σωτ. bringt, ablösend gedacht. Die Erklärung des Satzes gibt Hbr 12 11. εἰ δέον nicht = wenn Gott will 3 17. Denn λυπηθῆναι kann nach 4 12—16 unmöglich das von Gott Gewollte sein. ἐν ποικ. πειρ. kann nicht zu λυπ. gehören, weil dann auch der ἵνα Satz als Zweck der πειρ. gefasst werden und an das Particip des Hauptsatzes λυπ., ja, da λυπ. selbst unmöglich in die göttliche Absicht eingeschlossen sein kann, an die präpositionelle Umstandsbestimmung dieses Particips angehängt werden müsste, wodurch eine schleppende Satzbildung entsteht, doppelt hinkend, weil man eine Erklärung des überraschend und beherrschend eingeführten Hauptbegriffs ἀγαλλιᾶσθε erwartet. Und dennoch böte v. 7 nur eine Umschreibung von πειρασμοί, die etwas Tautologisches hätte. Fein pointirt dagegen wird der Gedankenzusammenhang und fliessend das Satzgefüge, wenn wir, dem Vf. von Jak 1 2 f. folgend, ἐν ποικ. πειρ. mit ἀγαλλιᾶσθε verbinden und letzteres als Imperativ fassen, so dass der Satz bis auf Structur und Worte hinaus eine genaue Parallele zu 4 12 f. bildet. ἐν ᾧ erklärt dann nach rückwärts, warum für sie ein ἀγαλλ. ἐν πειρασμοῖς wohl verlangt werden könne; der ἵνα Satz begründet die überraschende Forderung mit der dadurch zu erzielenden Wirkung in der Zukunft; εἰ δέον enthält einen leisen Tadel, eine zur Ueberlegung auffordernde Reservation gegen-

über λυπηθ.: wenn es nöthig ist, wenn ihr es nicht anders könnt nach eurer Schwachheit, nun denn, einen Augenblick, wobei der Aor. λυπηθ. die Ueberzeugung des Vf. markirt, dass dieses λυπεῖσθαι sicher und rasch vorübergehe, eigentlich schon vergangen; sei aber dann, auf Grund der dargelegten Position, rafft euch auf und freuet euch! Zu ποικ. πειρ. vgl. die Ausführungen der Schwierigkeiten in den verschiedenen socialen Stellungen 2 11—3 7, dann 3 13—17 4 4 f. 12—19. Sachlich auch Hbr 10 32—34. v. 7 zeichnet nun das Ziel der Freude. τὸ δοκίμιον bedeutet Prv 27 21, woher auch das seltene πύρωσις 4 12 stammen dürfte, Prüfungsmittel; dies der gewöhnliche Sinn, der auch Jak 1 3 am nächsten liegt. Da aber das Interesse nie an dem Prüfungsmittel, sondern an dem Ergebniss, in dessen Erprobung es seinen Zweck hat, haftet, so kann nicht πολυτιμότερον mit εὑρεθῇ verbunden, das Prädicat des Subjects sein, weil dann das Prüfungsmittel selbst den Mittelpunkt des Gedankens bilden würde; abgesehen davon, dass eine, wie sofort von πολυτιμ. κτλ. gezeigt wird, verkürzte Vergleichung gerade an dem Punkte, den man herausstellen will, recht unangebracht wäre. Construirt man dagegen in Analogie mit Rm 7 10: ἵνα τὸ δοκίμιον εὑρεθῇ εἰς ἔπαινον κτλ., so rückt der Schwerpunkt des Interesses von dem Mittel zum Ergebniss vor. Während die Plerophorie ἔπ. κ. δοξ. κ. τιμ. schwerfällig und überflüssig wäre, wenn εἰς nur einen Anhang an den abgeschlossenen Satz: ἵνα τὸ δοκ. πολυτιμότερον εὑρεθῇ bildete, ist sie bei dieser Construction vollberechtigt; denn darauf liegt die Pointe des ganzen Satzes. ἐν ἀποκ. Ἰ. Χοῦ ist nicht ein zweiter Anhang an den Anhang εἰς ἔπ. κτλ., sondern bedeutungsvolle Zeitbestimmung für jenes εὑρεθῆναι, worauf die Freude harrt. Der Gedanke ist: Bei der Offenbarung Jesu Christi wird das Prüfungsmittel, das jetzt als Schande und Schmähung erscheint 2 12 3 16 4 4 14, sich herausstellen als führend zu ἔπ. κτλ. Ἔπαινος, δόξα, τιμή, was sich hier nur auf die Leser beziehen kann, sind eschatologische Bezeichnungen, wie für Gott bzw. Christus (s. Concord.), so für die Christen I Kor 4 5, Rm 2 7 10. Die dabei vorausgesetzte Ueberzeugung geht durch alle at. Schriften, dass die Trübsale erst ein Ende nehmen werden, wenn der Herr erscheint. Als Gegenstand der Prüfung erscheint die πίστις; denn das Vertrauen, dass Gott seine Sache herrlich hinausführen werde, wird durch die πειρασμοί gefährdet; vgl. Hbr 4 2 f. 10 38—12 2. ὑμῶν ist sprachlich mit δοκίμιον verbunden, das δοκίμ. ist wie zu den Christen gehörig; vgl. 4 12 f. Das Prüfungsmittel, an sich so fremdartig und schwer zu würdigen, erhält nun noch eine Werthbezeichnung in Form einer Apposition, bei welcher, wie v. 18, das Gold zur Vergleichung herbeigezogen wird, dessen Bezeichnung als ἀπολλύμενον, v. 18 φθαρτόν, in deutlichem Gegensatz zu ἄφθαρτον, ἀμίαντον, ἀμάραντον v. 4, ἄμωμον und ἄσπιλον v. 19, steht. Obwohl vergänglich wird das Gold doch durch Feuer geprüft und bewährt sich in dem sonst alles verzehrenden Element, was beides in δοκίμιον gegenüber ἀπολλ. liegt. Zur Vorstellung vgl. Prv 17 3, I Kor 3 13. Es ist so selbstverständlich, dass dies Gold nicht selbst mit dem δοκίμιον in Vergleich gesetzt werden kann, dass der sprachliche Ausdruck, zumal es sich um einen Nebengedanken handelt, sich die Incorrectheit erlauben darf, durch eine verkürzte Vergleichung, wie sie den Griechen nicht fremd ist, den Schein davon zu erwecken. Das δοκίμιον ist nur mit dem πῦρ zu vergleichen, das Object der Prüfung aber mit dem Golde. Nun erhält aber ein Prüfungsmittel seinen Werth nur von dem Object, zu dessen Prüfung es dient; und darum ist die verkürzte Vergleichung des Prüfungsmittels des einen in Vergleich Gestellten mit dem Prüfungsgegenstand des

anderen nahe gelegt. Mit dem χρυσίον ἀπολλ. vergleicht sich in Wahrheit die κληρονομία ἄφθαρτος, welche der πίστις sicher ist v. 5; vgl. zu v. 9. Aber so viel werthvoller diese ist als jenes, so viel höher sollen die Leser das sie bewährende Prüfungsmittel derselben würdigen, als das des Goldes. Die Bedeutung des Gedankens im Context ist: wenn schon das vergängliche Gold sich bewährt im Feuer, so wird die κληρον. ἄφθαρτος auch nicht untergehen durch das euch auferlegte δοκίμιον τῆς π., sondern indem dieses euch εἰς ἔπ. κτλ. führt, schafft es euch die κληρον. ἀφθ., und eben darum seid fröhlich in den Versuchungen. v. 8 fügt in zwei Relativsätzen die Schilderung der seelischen Verfassung an, bei welcher das v. 6 und 7 Ausgeführte zutrifft. Denn dass dabei nicht ausschliesslich auf v. 7 zurückgeblickt wird, zeigt ἀγαλλιᾶτε, welches dem ἀγαλλιᾶσθε v. 6 correspondirt. Genauer bezieht sich der erste kurze Satz auf das Nächstvorhergehende, der zweite ausführliche auf das ganze Gedankengefüge v. 6 f. Das οὐκ ἰδόντες, μὴ ὁρῶντες blickt auf ἀποκάλ. Was v. 7 für diese ἀποκ. in Aussicht stellt, bzw. die Bedingung dafür, die Bewährung des Glaubens, wird sich erfüllen, wenn sie jetzt, solange die ἀποκ. noch nicht eingetroffen, solange sie ihn nicht sehen, ihn, der dann erscheinen wird, lieben 8[a]. Mit Eph 6 24 3 19 erscheint hier in der Briefliteratur zuerst die Liebe zu Christus als ein bewahrendes Moment; dann noch Jak 1 12, II Tim 4 8 und Joh. Aus dieser Liebe aber entwickelt sich dann jene v. 6 geforderte Freude 8[b]. ἀγαλλιᾶτε (mit W-H, da die LA ἀγαλλιᾶσθε nur eine Conformation mit v. 6 ist) in feiner Unterscheidung von ἀγαλλιᾶσθε, dessen Med. die Freude als eine in sich geschlossene Stimmung gegenüber den πειρασμοί malt, während hier das ἀγαλλιᾶν im Hinblick auf ein Ziel, also als ein freudiger Act gedacht ist. Εἰς ὃν ist mit ἀγαλλιᾶτε zu verbinden, nicht mit μὴ ὁρῶντες, πιστεύοντες δέ, wodurch, abgesehen von der dem Vf. aufgebürdeten sprachlichen Ungeschicklichkeit, betr. ὁρῶντες eine leere Tautologie mit ὃν οὐκ ἰδόντες sich ergäbe, πιστεύειν aber eine Bestimmung erhielte, welche der zu 1 5 gemachten Bemerkung über πιστ. in unserem Briefe widerspräche. Das absolute ὁρᾶν-πιστεύειν hat seine Parallelen in I Kor 5 7, noch schlagender in Joh 20 29. Die Participien charakterisiren treffend die Freude und erklären, warum sie ein ἀγαλλιᾶν εἰς Χὸν ist; ἄρτι betont wie v. 6 wiederholt, dass es nicht mehr lange währen wird, und gibt so dem εἰς αὐτόν eine besondere Lebendigkeit. Diesen in den beiden Participien angegebenen näheren Umständen des ἀγ. εἰς Χόν entspricht die Art der Freude; sie spricht sich nicht aus, weil sie nicht sieht, aber sie ist trotz dessen jetzt schon (perf.) mit Herrlichkeit versehen, weil sie glaubt. Der Participialsatz v. 9 charakterisirt das ἀγαπᾶν und ἀγαλλιᾶν v. 8 durch die Sache, wie die Participien in v. 8 durch die eigenthümlichen Umstände. Die sich freuen, sind κομιζόμενοι (zum praes. vgl. παραλαμβάνοντες Hbr 12 28), solche, die jetzt schon in sich tragen τὸ τέλος (änigmatische Zusammenstellung von Präs. und dem Begriff τέλος) τῆς π. (vgl. τελειωτής Hbr 12 2); nämlich wenn das δοκίμιον τῆς π. v. 7 sein Werk gethan hat, woraus aufs Neue hervorgeht, dass das, was am Glauben sich endgiltig bewähren, als sein letztes Resultat sich ergeben soll, nichts anderes als sein Inhalt selbst ist, die σωτηρία (neg.) = κληρον. (pos.); vgl. κληρονομεῖν τὴν σωτ. Hbr 1 14. Die ψυχαί, und zwar nicht im synopt. Sinne von Leben, wofür ψυχή im Sing. steht, sondern im Sinne des geistigen Bestandtheils der Menschen, als das Object der Heilsveranstaltungen anzusehen, ist I Pt (2 11 25 4 19) mit Hbr (10 39 13 17 vgl. 6 19) eigenthümlich. Ὑμῶν, das nicht mit W-H und Khl gegen ℵACKIP zu streichen ist, betont, dass dieser

Glaube, der solches Ende habe, ihr Glaube sei. Es wurde von Abschr. gestrichen, um den Schein zu vermeiden, als ob nur der Leser Glaube solch τέλος habe. Mit v. 9 ist der Abschnitt zu v. 5 zurückgelenkt. 1 10—12. Nachweis der Sicherheit dieser σωτηρία. [10] *Eine Rettung, über die ausgeforscht und ausgespürt haben die Propheten, welche über die auf uns berechnete Gnade geweissagt haben,* [11] *forschend, auf welche und was für eine Frist der in ihnen wirkende Geist Christi in seiner Vorausbezeugung andeutete die auf Christus bezüglichen Leiden und die darauf folgenden Herrlichkeiten,* [12] *welchen geoffenbart wurde, dass sie nicht sich selbst, sondern euch es zudienten* (imperf., weil gleichzeitig mit dem ἀπεκαλ. und dauernd in seinem Effect. διακ. von at. Propheten im Anschluss an die paul. Auffassung von Weissagen Rm 12 7, I Kor 12 5, Kol 1 23 25), *was jetzt euch verkündet worden durch die, welche euch das Evangelium brachten* (abs. mit Acc. der Person, sonst nur bei Pls, Act 16 10 vgl. Lc 3 18), *in* (natürlicher mit dem Hauptverb ἀνηγγ. zu verbinden) *heiligem vom Himmel gesandtem Geiste, in was* (αὐτὰ, wie das erste ἅ) *hinabzuschauen* (malt ebenso das dringende Verlangen, wie die Erhabenheit der Engel) *Engel Verlangen tragen.* Περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάρ. (vgl. zu 2 3) ist sachlich identisch mit περὶ τῆς σωτ., nur nach der Ursache ausgedrückt, statt nach der Wirkung; vgl. Eph 2 6 χάριτι ἐστὲ σεσωσμένοι. εἰς ὑμᾶς, sie ist für euch bestimmt, entspricht dem Ausdruck 5 12, dass die Christen εἰς αὐτὴν stehen. Die zwei synonymen Verba malen das Rastlose, immer neu Anhebende, das doppelte ἐκ das bis auf den Grund Ausschöpfende ihrer Forschung. v. 11 fügt das genauere Object der die σωτ. betreffenden Forschung an. Die dabei hervortretende Inspirationstheorie ist dieselbe wie in Hbr. Wie dort Moses den ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ trug, Christus in Psalmen und Prophetenworten selber redet (Hbr 11 26 10 5—9 2 11—13, vgl. Rm 15 3 als Uebergang), so ist hier der Geist Christi das prophetische Princip. μαρτυρεῖσθαι von der Schrift, δηλοῦν von in der Schrift nur angedeuteten, ihr durch Schlüsse zu entnehmenden Erkenntnissen sind Termini von Hbr. Vorausbezeugt waren ihnen τὰ εἰς Χὸν κτλ. Der Ausdruck εἰς Χόν erklärt sich, ganz analog dem εἰς ὑμᾶς v. 10, von dem Standpunkt der Zeit, wo der Geist Christi dies vorausbezeugte. Da die Mehrzahl τὰς δόξας nur die δόξα Christi (v. 21) und die δόξα der Christen (vgl. v. 7 8), die zeitlich auseinanderliegen, zusammenschliessen kann, ist ein gleiches auch von τὰ παθ. an sich wahrscheinlich und durch 4 13 5 1 sichergestellt, wodurch sich doppelt die allgemeinere Bezeichnung der Beziehung derselben zu Χός durch εἰς erklärt. Die Vorstellung ist nur aus Pls zu verstehen; vgl. Phl 3 10, II Kor 1 5 (hierher stammt der Ausdruck) 4 10, Kol 1 24; dazu Hbr 11 26 13 13. Das Object der Forschung aber, für welche sie in den ihnen gewordenen Weissagungen nur Andeutungen finden konnten, ist die Zeit des Eintritts des Geweissagten, genauer der Zeitpunkt, τίνα, und die Zeitumstände als Erkennungszeichen des ersteren, ποῖον. Da die mit δηλοῦν gemeinte Andeutung nur in der Weissagung selbst enthalten und aus ihr zu erforschen ist, muss προμαρτ. als Particip ἐδήλου verbunden werden; beide Verba haben τὰ παθ. καὶ τὰς δόξ. zum Object. v. 12 fügt dann das Ergebniss dieses Forschens bei, es als ἀποκαλύπτεσθαι einführend, weil es auf dem δηλοῦν des πνεῦμα beruht. Es war zunächst für sie selbst ein negatives. αὐτὰ nimmt τὰ παθ. κ. τὰς δόξας auf; diese von ihnen verkündigten Thatsachen dienten sie nicht sich selbst zu — dahin ging natürlich ihre Hoffnung; innerhalb ihres Horizontes suchten sie nach der Zeit —, sondern

uns. Dabei braucht diese concrete Fassung des positiven Moments, ὑμῖν δέ, nicht als geoffenbart gedacht zu sein; sondern weil dem Vf. alles darauf ankam, den Lesern zu Gemüth zu führen, dass gerade ihnen zugefallen, was lange vorausbezeugt und von anderen erhofft war, vgl. das dreifache ὑμῖν, ὑμῶν, ὑμᾶς in dem einen Vers, darum gibt er auch der Erkenntniss der Propheten, dass die παθ. καὶ δόξαι erst „in einer viel späteren Zeit, am Ende der Tage, einer Generation, welche unter solchen Umständen und solchen Verhältnissen lebt", sich erfüllen werden, diese concrete Wendung. Von hier aus versteht sich der Ausdruck v. 10 περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος. So ruht denn Vf. zum Abschluss auch darauf aus, dass jetzt, da diese Zeit angebrochen, νῦν diesen ὑμῖν jene Thatsachen, ἃ geht wie αὐτὰ auf παθ. κ. δόξ., verkündigt worden, wobei er besonders an die Personen erinnert, durch welche dies geschah. Es ist nicht angedeutet, ob dies lange her ist; auch nicht ob es bekannte oder unbekannte Männer waren. Die ausdrückliche Erinnerung an sie macht das letztere wahrscheinlicher. Das ἀνηγγέλη ὑμῖν war verbunden mit πνεῦμα ἅγ. ἀποσταλὲν ἀπ' οὐρανοῦ, letzteres hervorgehoben, um auch hier das den Lesern Gewordene in seiner ganzen Ausserordentlichkeit und seiner sicheren Garantie zu zeichnen. Eine Reflexion auf πν. Χοῦ 11 muss dahingestellt bleiben. Es heisst nicht, dass nur die Verkündigenden damit ausgerüstet waren, sondern dass die Verkündigung erfolgte ἐν π. ἁγ.; bei der Betonung von ὑμῖν und ὑμᾶς ist anzunehmen, dass dabei vor allem an die Empfänger der Verkündigung zu denken ist. Dies stimmt mit den Erzählungen der Act, des Pls (z. B. I Th 1 6 neben I Kor 2 4) und berührt sich nahe mit Hbr 2 3f., wo zudem auch an diese Zeit der Verkündigung vom Vf. nachdrücklich erinnert wird (Khl u. a. sehen in d. St. eine Erinnerung an das Pfingstfest und berufen sich insbesondere auf ἀποστ. ἀπ' οὐρ., als ob nur dort der hl. Geist vom Himmel herabgekommen wäre). Ein zweiter Relativsatz beleuchtet unter neuem Gesichtspunkt den einzigartigen Vor, zug, der den Lesern geworden. Der Satz setzt ohne Zweifel voraus, dass den Engeln zu Theil wird, was sie begehren. Hervorgehoben wird nur der Umstand dass Engel (ohne Artikel, die Gattung der Wesen hervorhebend), die doch Gottes Herrlichkeit schauen Mt 18 10, da hineinzuschauen das Verlangen haben, als Beweis von der Herrlichkeit der Thatsachen selbst. Zur Vorstellung vgl. I Kor 4 9 11 10, Eph 3 10, I Tim 3 16, Lc 12 8f. 15 10 und insbes. Hbr 1 u. 2.

1 13—2 10. Allgemein gehaltene Mahnung zu einem dem 1 3—12 Dargelegten entsprechenden Wandel; 1 13—21 principiell ausgeführt, 1 22—2 10 auf das gegenseitige Verhalten angewendet, wobei beidemal erneuerte Darstellungen der Heilssicherheit der Christen mit Nachdruck angeschlossen werden 1 18—21 2 4—10 vgl. schon 1 23—25. 1 13 kann dabei ebenso als Ueberschrift des neuen, wie als Abschluss des einleitenden Abschnitts angesehen werden, dessen Momente es sichtlich recapitulirt und zu ihrer praktischen Spitze führt; daher διό. [13] *Darum, aufgeschürzt die Lenden* (Eph 6 14) *eurer Denkart und nüchtern, hoffet endgiltig auf* (ἐπὶ nicht Gegenstand, sondern Grund der Hoffnung) *die Gnade* (1 10), *welche euch bei der Offenbarung Jesu Christi* (1 7) *gebracht wird* (φερομ., = ἑτοίμη ἀποκ. 1 5, praes. wie κομιζόμενοι v. 9, weil schon im Anzug, so dass das Hoffen ein rasch vorübergehender Act ist; daher ἐλπίσ. Aor.). Τελείως ἐλπ. knüpft an ἐλπὶς ζῶσα v. 3 mit Anklang an τὸ τέλος v. 9 an, ob es auch in der Kategorie der Zeit die des Grades einschliesst, weil das eine nur mit dem anderen bestehen kann. Genaue Parallele zu Hbr 10 23. Wie dies möglich, sagen die Participien.

Ἀναζωσ. Gegentheil von περιζῶσ. Eph 6 14, aufschürzen, was hindert; vgl. zu Hbr 12 1; was das Bild meint, sagt 1 14 2 11. νήφ. charakterisirt nicht nur den Gegensatz von ἐπιθυμίαι, wie 4 7 nach 4 2—6, sondern überhaupt die Freiheit von allen die irdischen Dinge betreffenden Sorgen, wie 5 8 nach 7 zeigt, umfasst also einen weiteren Begriff als ἀναζωσάμ., dessen natürliche Consequenz es ist. 1 14—21 Zshg s. zu 1 13. 1 14—16. [14] *Als Kinder* (vgl. Eph 2 2 5 1 8) *des Gehorsams* (knüpft an 1 2; s. dazu) *haltet* (συνσχ. mit ν, W-H) *euch nicht* (Rm 12 2) *nach den früheren in eurer Unwissenheit begründeten Neigungen* (vgl. Eph 4 22, in dessen Zshg sich v. 18 auch ἄγνοια und διάνοια findet), [15] *sondern nach dem, der euch berufen hat* (s. zu 1 1) *und heilig ist* (da ὁ καλέσας oder καλῶν sehr oft, ὁ ἅγιος nie im NT als Substantivbezeichnung von Gott vorkommt, ist ἅγιος als prädicatives Attribut zu fassen, entsprechend dem Citat v. 16), *werdet auch ihr selbst* (wie er) *heilig in allem Wandel,* [16] *darum, weil* (dem Vf. eigenthümliche Einführung von Citaten, vgl. 1 24 2 6) *geschrieben steht: ihr sollt heilig sein, weil* (ὅτι mit TRG W-H) *ich heilig bin* (Lev 11 44 u. a.). Zu συνσχημ. war ἔσεσθε aus dem dem Vf. schon für die Formulirung der positiven Seite vorschwebenden Schriftwort geplant, wurde aber durch das für die positive Seite als treffender gewählte γενήθητε verdrängt. Wie die positive Mahnung v. 15 mit κατά eine Norm, ein σχῆμα einführt, so die negative v. 14 mit συνσχηματ. Hier sind es αἱ κτλ. ἐπιθυμίαι. Nach Rm 1 24, I Th 4 5, Eph 4 22 2 3 („καὶ ἡμεῖς") sind die ἐπιθ. der charakteristische Zustand der Heiden, der Eph 4 18, Act 17 30, Hbr 5 2, wie hier auf ἄγνοια zurükgeführt wird. ἄγνοια wird im AT den Juden als solchen nie Schuld gegeben, sondern nur den abgefallenen, und so im NT denen, welche Christus verwerfen I Kor 2 8, II Kor 3 14, Rm 10 3, Act 3 17. Unmöglich kann Pt über das frühere Leben aller seiner Leser, falls sie Juden waren, ein solches Verdict wagen. Für frühere Juden wäre überdies die Apostrophe v. 15 ohne Pointe; denn sie waren seit je von Gott berufen. Die Mahnung v. 15 ermässigt durch γενήθητε das ἔσεσθε des Schriftworts v. 16, auf welches die Construction von v. 14 eingerichtet war. Sie sollen allmälig werden, was das Schriftwort als Sein verlangt. ἐν πάσῃ ἀναστρ. gibt eine theilweise Erfüllung derselben zu und verlangt allseitige Durchführung. Dieser Mahnung folgend entsprechen sie ihrer Stellung als τέκνα ὑπ.; denn ὡς führt nach 2 25 3 7 nicht einen vorbildlichen Begriff, sondern die thatsächliche Stellung ein, aus welcher das Gesagte folgt. τέκνα dürfte nicht mit πατήρ v. 17 correspondiren, weil dort mit καὶ ein gegenüber dem Vorhergehenden neues Moment eingeführt wird. 1 17—21. [17] *Und wenn ihr als Vater anruft den, der ohne Ansehen der Person richtet nach eines jeden Werk* (Rm 2 6, I Kor 3 13), *so wandelt in Furcht die Zeit eures Gastseins,* [18] *da ihr wisst, dass ihr nicht mit Vergänglichem, Silber oder Gold* (vgl. 1 7), *losgekauft* (LXX für גאל, פדה, Bezeichnungen für Gottesthaten, durch welche er das Volk sich zu eigen erkauft oder aus unwürdigen Lagen befreit hat) *seid von euren eitlen* (vgl. zu Eph 4 17, nicht die Sünde, sondern die ihr zu Grund liegende geistige Verfassung, nach Act 14 15 den Gegensatz zu ζῶν, nach Rm 8 20 das hoffnungslos dem Verderben Verfallende bezeichnend) *von den Vätern überkommenen Wandel,* [19] *sondern mit kostbarem Blute als eines untadeligen und unbefleckten Lammes Christi,* [20] *welcher zwar vorhererkannt* (vgl. 1 2) *war vor Grundlegung der Welt* (vgl. Eph 1 4, Hbr 9 26), *aber geoffenbart wurde am Ende der Zeiten* (vgl. Hbr. 1 1, zur Sache zu I P 1 5) *um euretwillen,* [21] *die ihr durch ihn gläubig* (als Verbaladj. nur hier) *seid an Gott, welcher ihn*

von den Todten erweckte und ihm Herrlichkeit gab, so dass euer Glaube und Hoffnung sei auf Gott. Der Hauptsatz ἀναστράφητε κτλ. recapitulirt die Mahnung 1 13—16; zu ἀναστράφητε vgl. ἀναστροφή v. 15, zu ἐν φόβῳ vgl. ὑπακοήν v. 14, während παροικία auf die Charakteristik der Christen 1 1 zurückblickt, τὸν χρόνον an die mannigfachen Andeutungen, dass die Gegenwart rasch vorübergehe, 1 5 6 8 9 anklingt. Er dient nur dazu, für die zwei Motive, die der Mahnung 13—16 beigegeben werden sollen, einen Anhalt zu bieten, von denen das erste an ἐν φόβῳ, das zweite an die παροικία sich anlehnt. Das erste ist mit εἰ, das zweite participialiter eingeführt, weil jenes ein ferneres, dieses das nächstliegende Motiv ist, so zwar, dass jenes nur wirksam wird in Folge des letzteren. Dennoch beginnt Vf. mit jenem, nicht nur weil in ihm das καλέσαι sein Echo findet, daher καί, sondern weil er damit auf ein von allen Christen ohne Weiteres in Anspruch genommenes, täglich zu Tage tretendes Vorrecht sich beruft (vgl. Rm 8 15, Gal 4 6, vielleicht auch das Vaterunser), welches er selbst 1 2 und 3 schon gestreift hatte. Das ἀπροσ. κτλ. ist überdies unmittelbare Folge des ἅγιον εἶναι. Der Hinweis auf Gott als Richter, der hier den Hinweis auf ihn als Vater überwiegt, gerade den Christen als solchen gegenüber findet sich bei Pls nicht, dagegen Hbr 12 23 10 30 cf. 6 2 9 27, II Tim 4 1, Jak 2 13 5 12. Daher auch ἐν φόβῳ (vgl. 3 2) ein Element, das nur Hbr 12 28 anklingt; vgl. höchstens φόβος θεοῦ II Kor 7 1, was aber doch ein religiöser Terminus, in welchem der Begriff φόβος abgeschliffen ist. Das in παροικία enthaltene verpflichtende Moment erläutert der zur Begründung der ganzen Mahnung beigefügte Participialsatz 1 18—21. Sofern sie sich wissen als losgekauft (λυτρ. bei Pls, aber in der Form ἀπολύτρ., nur Rm 3 24 f., Kol 1 14, sodann ebenso Eph 1 7, Hbr 9 15, λυτρ. nur Hbr 9 12, Tit 2 14, cf. Mc 10 45, I Tim 2 6, Apk 1 5), ist der Christen Verhältniss zur Erde eine παροικία. Denn auf dieser herrscht die ματαία ἀναστροφή, und zwar als πατροπ. d. h. erblich; sie gehört zum Familiencharakter der Erdenmenschen, so dass, die sie nicht theilen, ausserhalb ihres Heimathverbandes stehen. Das Lösegeld (λύτρον, gg. Rtschl, Rechtf. u. Vers. II, 223) waren nicht etwa vergängliche Worte, sondern jenes αἷμα von 1 2, das loskaufende Kraft hatte, weil es (ὡς s. zu 14) Blut eines ἀμνὸς ἄμ. κ. ἄσπ. war, nämlich Christi. Die Begriffe, so andeutend wie sie verwendet werden, scheinen als den Lesern geläufig vorausgesetzt zu werden, nicht minder die Causalbeziehung zwischen dem αἷμα ὡς ἀμνοῦ und λυτρωθῆναι. Der Text selbst deutet über die letztere nichts an. Nur sprachlich kann entschieden werden, ob Ex 10 oder Jes 53 zu Grunde liegt. Ex 10 findet sich weder λυτροῦσθαι, was überhaupt vom Erfolg der Opfer nie gebraucht wird, noch ἀμνός und ἄμωμος; dagegen steht Jes 53 7 ἀμνός; das Wort 53 9 οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόμ. αὐτοῦ erklärt Apk 14 5 mit ἄμωμος; λυτρωθῆναι, und sogar mit ἀργυρίῳ, findet sich 52 3 (vgl. 51 11). Dazu kommt, dass die aus diesem λυτρ. folgende Stellung 2 9 an Jes 43 21 (auch hier bildet λυτρ. den Grundgedanken) 43 1 14 44 22—24 unzweifelhaft erinnert, wie sich auch andere, theilweise nach anderen Stellen genauer formulirte Elemente des Contextes in Jes finden: der λίθος 54 11, das ἐλεεῖν 54 7 f., καλεῖν 50 2 51 2, der Gegensatz σκότος und φῶς 50 10. Da nun 2 22—25 an Jes 53 sich aufs Engste anschliesst, so ist dies gewiss auch für 1 18 f. die Quelle, wo nur das αἷμα fehlt. Dessen Einschaltung aber erklärt sich aus einer weiteren Einwirkung der auch 1 2 zu Grunde liegenden Opfervorstellung, welche schon Jes 53 das Bild vom geschlachteten Lamm veranlasst hat. Vgl. dieselbe Verbindung

Hbr 9 12. v. 20 erklärt, in einer Apposition zu Χοῦ, nicht zwar die erlösende Kraft des Blutes, wofür gegenüber der at. Offenbarung darüber eine Erklärung nicht Bedürfniss war, sondern, warum es kostbar sei im Gegensatz zu allen λῦτρα φθαρτά, in einem mit Hbr 1 1 — 2 4 ganz analogen Gedankengang. Auf προεγν. πρὸ κτλ. liegt das Hauptinteresse; dadurch ist es als nicht φθαρτόν garantirt. Dem wird beigefügt, ganz analog mit Hbr 2 5 ff., dass sein Erscheinen (φαν. wie Hbr 9 26) nothwendig gewesen sei zur Verwirklichung seiner ewigen Aufgabe, wobei φαν., hier wie Hbr 9 26, nicht nur die abgeschlossene irdische Erscheinung, welche das v. 19 Gesagte ermöglichte, bezeichnet, sondern, wie v. 21 zeigt, das ganze damit gegenüber dem der Präexistenz eröffnete Stadium, welches sich in der Auferstehung erst zu seiner Reife entwickelt hat und in der Wiederkunft vollendet. Dennoch kann der Aor. stehen, weil der Act des Uebergangs ins Auge gefasst ist. Den Zweck dieses φανερωθῆναι, den δι' ὑμᾶς andeutete, legt v. 21 am Erfolge dar, daher der Artikel τοὺς: die Christen werden durch Christus πιστοὶ εἰς θεόν. Auf welche Weise aber dieser Glaube an Gott durch Christus vermittelt wird, sagt das Particip; daher wieder bestimmter Artikel. Die Vermittlung bildet ein Act Gottes an Christus. Derselbe wird wie Eph 1 20 sozusagen negativ, ἐγείρ. ἐκ νεκρῶν, und positiv, δόξαν αὐτῷ δ., ausgeführt, der letztere Ausdruck nur noch Hbr 2 9, wo seine Formulirung durch den Context veranlasst, also wohl original ist. Nicht ist diese That Gegenstand des Glaubens. Die That steht fest für sich und ist Ursache des Glaubens an Gott. Gott als Gegenstand der πίστις auch Hbr. 11 6. Nur dadurch, dass so die φανέρωσις Christi den Glauben geweckt hat, kann den Menschen die im ersten Stadium derselben erfolgte, v. 19 angedeutete Leistung Christi zu gut kommen 1 5 7 8. Vor allem aber ermöglicht auch nur dieser Glaube nach v. 7 f. das Verhalten, welches der Augenblick fordert. Ihn zu befestigen, wie er sich im Vateranrufen Gottes beweist, war Zweck der Ausführung v. 18—21, ganz analog wie die Ausführungen Hbr cp. 7—10 demselben Zwecke dienen vgl. 10 22 f. 35 ff. So erklärt sich, warum der Abschnitt in dem Satz mit ὥστε gipfelt. εἰς θεὸν steht so nachdrücklich am Schluss, dass es an den Lobpreis dieses θεός v. 3—5 erinnert, dessen Motivirung δι' ἀναστ. κτλ. ja soeben erläutert wurde. Darauf und nicht auf ἐλπίς muss darum der Schwerpunkt liegen. Demnach ist ἡ πίστις ὑμῶν καὶ ἐλπίς, nach v. 3—5 jenes conditio, dieses consequens, Subject, verbunden wie Hbr 10 22 f. Von ihnen beiden wird gesagt, worauf sie, auf Grund der ausgeführten Heilsthatsachen bei den Christen, ὑμῶν, gerichtet sind und ruhen: εἰς θεόν, was keineswegs Wiederholung, sondern Steigerung ist gegenüber πιστοὶ εἰς θεόν; weil sie dies letztere geworden sind, desswegen kann und soll nun ihre πίστις καὶ ἐλπίς unverrückt ruhen εἰς θεόν. Solche ἐλπίς ist allein ζῶσα 1 3 und bringt es zum τελείως ἐλπίζειν 1 13.

1 22 — 2 10. Zshg s. zu 1 13; praktische Consequenz von 1 14—16, wie denn 1 22 die Begriffe von v. 14 aufnimmt und ebenso die dabei als Motiv angeführte Stellung der Christen 2 9 f. die Consequenz von der 1 18—21 angeführten Thatsache enthält. 1 22—25. Kurze Formulirung des Verhaltens mit Begründung derselben aus den vorhergegangenen Ausführungen. 22 *Eure Seelen* (vgl. zu 1 9) *geweiht habend im Gehorsam der Wahrheit zu* (Effect des ἡγνικέναι κτλ.) *ungefälschter Bruderliebe* (Hbr 13 1) *liebet von Herzen einander anhaltend,* 23 *wiedergezeugt nicht aus vergänglichem Samen, sondern aus unvergänglichem durch das lebendige* (Hbr 4 12, Act 7 38) *und bleibende Wort Gottes.* 24 *Darum weil*

(s. zu 1 16) *alles Fleisch ist wie Gras und alle seine Herrlichkeit wie Grases Blume; das Gras verdorrte und die Blume zerfiel;* [25] *aber des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit* (Jes 40 6 f.). *Dies aber ist das Wort, welches an euch verkündigt worden ist.* Eine Partikel fehlt, weil eine solche immer auf v. 18 ff. und nicht auf v. 14 ff. bezogen würde. ἐν ὑπακοῇ = ὡς τέκνα ὑπ., ἡγνικότες positiver Ausdruck für den negativen μὴ συνσχημ. κτλ. v. 14; das Perf. setzt den Zustand als gewonnen voraus. Der ἅγιος (15) gegenüber Gott ist ἁγνός gegenüber der Welt. Ἡ ἀλήθεια ist nicht der Gegenstand des λόγος, sondern dessen Charakter, sofern alles in ihm Gesagte Wahrheit, Wirklichkeit ist, ganz wie Hbr 10 26, Eph 4 21, II Th 2 10 12 13 (ἁγιασμός und ἀλήθεια wie hier), Past Jak Joh. Ihr correspondirt bei dem Effect des ἡγν., bei der φιλαδ., das ἀνυπόκριτος, dessen Kennzeichen nach dem Ursprung ἐκ καρδίας, nach der Wirkung ἐκτενῶς ist, was nach dem Zshg nur die Zeitdauer im Auge hat, wenn auch diese freilich ohne Intensität nicht möglich ist; vgl. μενέτω Hbr 13 1. Auf dem letzteren liegt der Nachdruck, wie es denn 4 8 wieder aufgenommen wird. Solche Liebe ist die natürliche Eigenschaft der ἀναγεγ. v. 23 vgl. v. 3, wobei die Form der einfachen Apposition, selbst ohne ὡς (s. zu 1 14), der Causalverbindung den Charakter des Selbstverständlichen gibt. v. 24 f. zeigt deutlich, dass die σπορὰ φθαρτή als σαρκική (vgl. Joh 1 13), also die σπ. ἄφθ. als der λόγος θεοῦ = ῥῆμα κυρίου gedacht ist. ἐκ, so treffend beim Bild, eignete sich nicht bei der Sache; daher tritt διά an die Stelle. Nach 1 3, wo statt διὰ λόγου δι᾽ ἀναστάσεως steht, hat der λόγος die ἀνάστασις Ἰ. Χ. zum Inhalt. Darum bewirkt er eine ἐλπὶς ζῶσα und ist selbst ζῶν, als solcher aber μένων; und eben darum muss die ihm entwachsene Liebe ἐκτενῶς sein. διότι macht eine weitere Citationsformel entbehrlich. τοῦτο 25 ist wohl nicht Prädicat = τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγ. ist ein solches ῥῆμα κυρ., sondern Subject = dies ῥ. κυρ. ist nichts anderes als τὸ ῥ. τὸ εὐ.; denn die Ueberzeugung ist doch die, dass es der Sache nach nur ein Gotteswort gibt, und dies, im AT mannigfaltig zum Ausdruck gebracht, ist das im Evglm zur vollen Darstellung gekommene. Vgl. übrigens v. 12. 2 1—3. Nähere Detaillirung der Mahnung 1 22. [1] *Ablegend* (Eph 4 25) *also alle Bosheit und allen Trug und Falschheit und Neid und alle Verleumdungen* [2] *verlanget* (dieselbe psychologische Bestimmtheit, wie bei den ἐπιθυμίαι v. 1) *als* (beruft sich auf 1 23) *ebengeborene Kinder nach der im Wort gebotenen truglosen* (im Gegensatz zu den Lastern v. 1) *Milch, damit ihr in ihr wachset* (Eph 2 21 4 15) *zur Rettung* (1 5), [3] *wenn ihr geschmeckt habt, wie süss* (Eph 2 7) *der Herr ist* (Ps 34 9). Zum ganzen Gedanken vgl. Eph 4 24 und 22. πᾶσα κακία ist nach Eph 4 31 der umfassende Begriff von jeder Art positiven Unrechts gegen den Nächsten; πᾶς δόλος dürfte dann der Parallelbegriff für negatives Unrecht sein, wo man dem Nächsten nur etwas entzieht oder vorenthält, was ihm zukäme. Dazu werden gefügt zwei rein subjective psychische Bestimmtheiten, von denen ὑποκρ. die eigene, φθόνοι die Person des Nächsten zum Object hat, und, mit πᾶσαι wieder die ganze Gattung umfassend, die daraus entstehenden Zungensünden. ἄδολον legt durch den verwandten Gedanken 2 22 nahe, was v. 3 geradezu erzwingt, unter γάλα den κύριος selbst, dessen Süssigkeit die Christen schmecken, zu verstehen. λογικόν heisst er, weil er als unsichtbar 1 8 zu den Christen in dem verkündeten Wort kommt 1 23. I Kor 3 2, Hbr 5 12 f. ist also nicht herbeizuziehen. Die Süssigkeit haben die Christen geschmeckt in all den ihnen nach 1 3—5 6—8 13 18 gewordenen inneren Erlebnissen bzw. Ueberzeugungen. Um dies Bild an-

Hbr 9 12. v. 20 erklärt, in einer Apposition zu Χοῦ, nicht zwar die erlösende Kraft des Blutes, wofür gegenüber der at. Offenbarung darüber eine Erklärung nicht Bedürfniss war, sondern, warum es kostbar sei im Gegensatz zu allen λῦτρα φθαρτά, in einem mit Hbr 1 1 — 2 4 ganz analogen Gedankengang. Auf προεγν. πρὸ κτλ. liegt das Hauptinteresse; dadurch ist es als nicht φθαρτόν garantirt. Dem wird beigefügt, ganz analog mit Hbr 2 5 ff., dass sein Erscheinen (φαν. wie Hbr 9 26) nothwendig gewesen sei zur Verwirklichung seiner ewigen Aufgabe, wobei φαν., hier wie Hbr 9 26, nicht nur die abgeschlossene irdische Erscheinung, welche das v. 19 Gesagte ermöglichte, bezeichnet, sondern, wie v. 21 zeigt, das ganze damit gegenüber dem der Präexistenz eröffnete Stadium, welches sich in der Auferstehung erst zu seiner Reife entwickelt hat und in der Wiederkunft vollendet. Dennoch kann der Aor. stehen, weil der Act des Uebergangs ins Auge gefasst ist. Den Zweck dieses φανερωθῆναι, den δι' ὑμᾶς andeutete, legt v. 21 am Erfolge dar, daher der Artikel τοὺς: die Christen werden durch Christus πιστοὶ εἰς θεόν. Auf welche Weise aber dieser Glaube an Gott durch Christus vermittelt wird, sagt das Particip; daher wieder bestimmter Artikel. Die Vermittlung bildet ein Act Gottes an Christus. Derselbe wird wie Eph 1 20 sozusagen negativ, ἐγείρ. ἐκ νεκρῶν, und positiv, δόξαν αὐτῷ δ., ausgeführt, der letztere Ausdruck nur noch Hbr 2 9, wo seine Formulirung durch den Context veranlasst, also wohl original ist. Nicht ist diese That Gegenstand des Glaubens. Die That steht fest für sich und ist Ursache des Glaubens an Gott. Gott als Gegenstand der πίστις auch Hbr. 11 6. Nur dadurch, dass so die φανέρωσις Christi den Glauben geweckt hat, kann den Menschen die im ersten Stadium derselben erfolgte, v. 19 angedeutete Leistung Christi zu gut kommen 1 5 7 8. Vor allem aber ermöglicht auch nur dieser Glaube nach v. 7 f. das Verhalten, welches der Augenblick fordert. Ihn zu befestigen, wie er sich im Vateranrufen Gottes beweist, war Zweck der Ausführung v. 18—21, ganz analog wie die Ausführungen Hbr cp. 7—10 demselben Zwecke dienen vgl. 10 22 f. 35 ff. So erklärt sich, warum der Abschnitt in dem Satz mit ὥστε gipfelt. εἰς θεὸν steht so nachdrücklich am Schluss, dass es an den Lobpreis dieses θεός v. 3—5 erinnert, dessen Motivirung δι' ἀναστ. κτλ. ja soeben erläutert wurde. Darauf und nicht auf ἐλπίς muss darum der Schwerpunkt liegen. Demnach ist ἡ πίστις ὑμῶν καὶ ἐλπίς, nach v. 3—5 jenes conditio, dieses consequens, Subject, verbunden wie Hbr 10 22 f. Von ihnen beiden wird gesagt, worauf sie, auf Grund der ausgeführten Heilsthatsachen bei den Christen, ὑμῶν, gerichtet sind und ruhen: εἰς θεόν, was keineswegs Wiederholung, sondern Steigerung ist gegenüber πιστοὶ εἰς θεόν; weil sie dies letztere geworden sind, desswegen kann und soll nun ihre πίστις καὶ ἐλπίς unverrückt ruhen εἰς θεόν. Solche ἐλπίς ist allein ζῶσα 1 3 und bringt es zum τελείως ἐλπίζειν 1 13.

1 22—2 10. Zshg s. zu 1 13; praktische Consequenz von 1 14—16, wie denn 1 22 die Begriffe von v. 14 aufnimmt und ebenso die dabei als Motiv angeführte Stellung der Christen 2 9 f. die Consequenz von der 1 18—21 angeführten Thatsache enthält. 1 22—25. Kurze Formulirung des Verhaltens mit Begründung derselben aus den vorhergegangenen Ausführungen. 22 *Eure Seelen* (vgl. zu 1 9) *geweiht habend im Gehorsam der Wahrheit zu* (Effect des ἡγνικέναι κτλ.) *ungefälschter Bruderliebe* (Hbr 13 1) *liebet von Herzen einander anhaltend,* 23 *wiedergezeugt nicht aus vergänglichem Samen, sondern aus unvergänglichem durch das lebendige* (Hbr 4 12, Act 7 38) *und bleibende Wort Gottes.* 24 *Darum weil*

(s. zu 1 16) *alles Fleisch ist wie Gras und alle seine Herrlichkeit wie Grases Blume; das Gras verdorrte und die Blume zerfiel;* [25] *aber des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit* (Jes 40 6 f.). *Dies aber ist das Wort, welches an euch verkündigt worden ist.* Eine Partikel fehlt, weil eine solche immer auf v. 18 ff. und nicht auf v. 14 ff. bezogen würde. ἐν ὑπακοῇ = ὡς τέκνα ὑπ., ἡγνικότες positiver Ausdruck für den negativen μὴ συνσχημ. κτλ. v. 14; das Perf. setzt den Zustand als gewonnen voraus. Der ἅγιος (15) gegenüber Gott ist ἁγνός gegenüber der Welt. Ἡ ἀλήθεια ist nicht der Gegenstand des λόγος, sondern dessen Charakter, sofern alles in ihm Gesagte Wahrheit, Wirklichkeit ist, ganz wie Hbr 10 26, Eph 4 24, II Th 2 10 12 13 (ἁγιασμός und ἀλήθεια wie hier), Past Jak Joh. Ihr correspondirt bei dem Effect des ἡγν., bei der φιλαδ., das ἀνυπόκριτος, dessen Kennzeichen nach dem Ursprung ἐκ καρδίας, nach der Wirkung ἐκτενῶς ist, was nach dem Zshg nur die Zeitdauer im Auge hat, wenn auch diese freilich ohne Intensität nicht möglich ist; vgl. μενέτω Hbr 13 1. Auf dem letzteren liegt der Nachdruck, wie es denn 4 8 wieder aufgenommen wird. Solche Liebe ist die natürliche Eigenschaft der ἀναγεγ. v. 23 vgl. v. 3, wobei die Form der einfachen Apposition, selbst ohne ὡς (s. zu 1 14), der Causalverbindung den Charakter des Selbstverständlichen gibt. v. 24 f. zeigt deutlich, dass die σπορὰ φθαρτή als σαρκική (vgl. Joh 1 13), also die σπ. ἄφθ. als der λόγος θεοῦ = ῥῆμα κυρίου gedacht ist. ἐκ, so treffend beim Bild, eignete sich nicht bei der Sache; daher tritt διά an die Stelle. Nach 1 3, wo statt διὰ λόγου δι' ἀναστάσεως steht, hat der λόγος die ἀνάστασις Ἰ. Χ. zum Inhalt. Darum bewirkt er eine ἐλπὶς ζῶσα und ist selbst ζῶν, als solcher aber μένων; und eben darum muss die ihm entwachsene Liebe ἐκτενῶς sein. διότι macht eine weitere Citationsformel entbehrlich. τοῦτο 25 ist wohl nicht Prädicat = τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγ. ist ein solches ῥῆμα κυρ., sondern Subject = dies ῥ. κυρ. ist nichts anderes als τὸ ῥ. τὸ εὐ.; denn die Ueberzeugung ist doch die, dass es der Sache nach nur ein Gotteswort gibt, und dies, im AT mannigfaltig zum Ausdruck gebracht, ist das im Evglm zur vollen Darstellung gekommene. Vgl. übrigens v. 12. 2 1—3. Nähere Detaillirung der Mahnung 1 22. [1] *Ablegend* (Eph 4 25) *also alle Bosheit und allen Trug und Falschheit und Neid und alle Verleumdungen* [2] *verlanget* (dieselbe psychologische Bestimmtheit, wie bei den ἐπιθυμίαι v. 1) *als* (beruft sich auf 1 23) *ebengeborene Kinder nach der im Wort gebotenen truglosen* (im Gegensatz zu den Lastern v. 1) *Milch, damit ihr in ihr wachset* (Eph 2 21 4 15) *zur Rettung* (1 5), [3] *wenn ihr geschmeckt habt, wie süss* (Eph 2 7) *der Herr ist* (Ps 34 9). Zum ganzen Gedanken vgl. Eph 4 24 und 22. πᾶσα κακία ist nach Eph 4 31 der umfassende Begriff von jeder Art positiven Unrechts gegen den Nächsten; πᾶς δόλος dürfte dann der Parallelbegriff für negatives Unrecht sein, wo man dem Nächsten nur etwas entzieht oder vorenthält, was ihm zukäme. Dazu werden gefügt zwei rein subjective psychische Bestimmtheiten, von denen ὑποκρ. die eigene, φθόνοι die Person des Nächsten zum Object hat, und, mit πᾶσαι wieder die ganze Gattung umfassend, die daraus entstehenden Zungensünden. ἄδολον legt durch den verwandten Gedanken 2 22 nahe, was v. 3 geradezu erzwingt, unter γάλα den κύριος selbst, dessen Süssigkeit die Christen schmecken, zu verstehen. λογικόν heisst er, weil er als unsichtbar 1 8 zu den Christen in dem verkündeten Wort kommt 1 23. I Kor 3 2, Hbr 5 12 f. ist also nicht herbeizuziehen. Die Süssigkeit haben die Christen geschmeckt in all den ihnen nach 1 3—5 6—8 13 18 gewordenen inneren Erlebnissen bzw. Ueberzeugungen. Um dies Bild an-

wenden zu können, wendet Vf. den Begriff des ἀναγεγεννημένοι in ἀρτιγέννητα, was Christen immer sind gegenüber der in Aussicht stehenden Ewigkeit, wie sie gegenüber der künftigen Vollendung immer βρέφη sind (s. III). 2 4—5. Fortsetzung der Mahnung, in Form der Zeichnung des Ziels des v. 1—3 geforderten Verhaltens. [4] *Zu welchem hinzutretend als lebendigem Stein, von* (ὑπὸ einmalig) *Menschen zwar verworfen, bei* (παρὰ, weil dauernd) *Gott aber auserwählt, werth* (Ps 118 22), [5] *lasst euch auch selbst als* (s. zu 1 14) *lebendige Steine erbauen* (οἰκοδ. mit Trg W-H; vgl. Jes 54 14), *ein geistiges Haus* (Appos. zum Subject nach der Formel οἶκον οἰκοδομεῖν) *zur heiligen Priesterschaft* (nicht Priesterthum), *darzubringen geistige Opfer, die Gott willkommen* (Rm 15 16 vgl. Hbr 13 15 f. εὐαρεστεῖται) *sind, durch Jesus Christus.* An die Stelle von γάλα tritt das dem AT entnommene Bild vom λίθος ἀκρογων.; προσερχόμ. ist die dem ἐπιποθ. entsprechende That, οἰκοδ. die dem αὐξ. entsprechende Thatsache, wobei προσερχ. und οἰκοδ. keineswegs ein disparates Bild (Kühl) ist; todte Steine werden gebracht, lebendige kommen selbst herzu. λίθος ζῶν ist Christus nicht, sofern er auferstanden ist, sondern (s. zu 1 3) sofern dieser Stein wirklich das ist, was mit dem bildlichen Ausdruck gemeint ist, wirklich im Stande zu tragen und auf sich ein Haus zu erbauen. Nur dann hat ζῶν in λίθοι ζῶντες, was doch zu erwarten ist, genau denselben Sinn, Steine, die wirklich zum Haus werden können. Uebrigens sind sie dies als ἀναγεγ. διὰ λόγου ζῶντος 1 23. In einem Psalmwort wird die Behauptung, dass jener Stein ζῶν sei, mit den geschichtlichen Thatsachen auseinandergesetzt und durch Gottes Urtheil bestätigt, was Vf. unzweifelhaft in der Auferweckung Jesu bezeugt fand. οἶκος verbindet im AT zwei Begriffe, die nicht scharf geschieden werden, das Gebäude und die durch dies umschlossene Familie (vgl. zu Hbr 3 1—6), dessen einzelne Glieder darum entsprechend der bildlichen Bezeichnung des Ganzen als λίθοι vorgestellt werden können. Wie im AT das οἶκος Ἀαρών (Ps 115 12), so soll jetzt das οἶκος πνευμ. der ἀναγεγεννημένοι zu einer Priesterschaft erbaut werden. Es ist οἶκος πνευμ., weil es nicht ein wirkliches Haus, auch nicht im Sinne des οἶκος Ἀαρών ist, sondern nur in rein geistigem Sinn die aus allen Völkern gesammelte Christenheit ein οἶκος heissen konnte. Nicht an den hl. Geist, sondern an den I Kor 10 3 f. verwendeten Begriff ist also zu denken. Als ἱεράτ. ἅγ. soll dies geistige Haus in demselben Sinne geistige Opfer darbringen. Mit letzterem ist διὰ Ἰ. Χοῦ zu verbinden, weil nach dem Vorhergehenden Christus als Eckstein die Existenz der neuen Priesterschaft ermöglicht, also durch ihn auch die priesterlichen Opfer gebracht werden (vgl. ebenso Hbr 13 15 f.). Die πνευμ. θυσίαι sind das positive Gegentheil der 2 1 genannten Handlungsweise, entsprechend der φιλαδελφία ἀνυπόκρ. 1 22, den ἀρεταί von v. 9, also nahe verwandt mit der εὐποιΐα καὶ κοινωνία Hbr 13 16. 2 6—8. Belegende Schriftstellen mit angehängter kurzer Deutung, analog mit 1 24 f.: [6] *Darum weil in der Schrift steht* (Constr. wie Jos. Ant. XI, 7): *siehe ich lege in Sion einen auserwählten, werthen Eckstein, und wer auf Grund desselben* (ἐπὶ kann nicht das Object, sondern nur den Grund bezeichnen) *glaubt, wird nicht zu Schanden werden* (Jes 28 16. Das Citat stimmt in τίθημι ἐν Σιών und ἐπ' αὐτῷ mit Pls Rm 9 33 gegen unseren LXX Text zusammen, was sich bei der sonstigen weiten Divergenz beider Citatformen am wahrscheinlichsten aus einer anderen LXX Gestalt erklärt. Von den Prädicaten des λίθος in LXX fehlt πολυτελῆ; ἀκρογ. und ἐκλ. sind umgestellt). [7] *Euch nun, den Glaubenden* (τοῖς = als solchen, da ihr, vgl. Hbr 4 3), *ist die Ehre. Den Ungläubigen* (ohne Art.,

also nicht bestimmte Individuen. In das mit λίθος beginnende Citat hineinconstruirt) *aber der Stein* (mit TRG W-H λίθος), *welchen die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden* (Ps 118 22) *und damit ein Stein des Anstossens und ein Fels des Aergernisses* (Jes 8 14; mit Pls gegen unseren LXXText), [8] *welche* (die ἀπιστοῦντες 7) *anstossen* (an den λίθος προσκ.), *indem sie dem Worte ungehorsam sind, wozu* (zum anstossen) *sie auch* (entsprechend der von ihnen selbst getroffenen Entscheidung) *gesetzt sind.* Ἡ τιμή v. 7 correspondirt zunächst dem καταισχυνθῇ im Citat, bezieht sich aber auf das ἱεράτ. ἅγιον, in dessen Werden ja eben das οὐ μὴ καταισχ. sich erfüllt, es steht in demselben Sinn wie Hbr 5 4. κεφαλὴ γωνίας pointirter als λίθ. ἀκρογ. v. 6. γωνία ist die Ecke; den Ungläubigen ist Christus zu der Spitze der Ecke geworden, an welcher sie abbiegen, und bei dieser Gelegenheit erweist er sich ihnen als λίθ. προσκ. κτλ.; vgl. Lc 20 17f. v. 8 erklärt den Vorgang genauer nach seiner subjectiven Vermittlung: sie sind dem λόγος (der Art. weist auf 1 25), der auf ihn als λίθ. ἀκρογ. κτλ. aufmerksam macht (2 6), ungehorsam (nach 3 1 term. für den Unglauben, ausser Rm 8mal und Kol 3 6 nur Eph 2, Hbr 4, I Pt 5, Act 3, Past 3, Joh 1mal), und nach seiner objectiven Ursache in Gottes Vorbestimmung. Ob diese nur conditional, an den Unglauben das Anstossen bindend, gedacht ist oder absolut, entscheidet der Wortlaut nicht. Beigefügt ist der Satz im ersteren Fall, um, was den Unglauben trifft, als unausweichliches Verhängniss in seinem vollen Ernst zu zeichnen, im letzteren, um zu verhüten, dass die Gläubigen durch die Menge derer, die sich nicht gewinnen liessen, irre würden. 2 9—10. Das Loos der Gläubigen, unter Wiederaufnahme von 7ᵃ dem ernsten Bilde 8 in rhetorischer Fülle gegenübergestellt. [9] *Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, eine heilige Nation, ein Volk* (ἔθνος blickt auf die Herkunft, λαός auf die Zusammengehörigkeit) *des Eigenthums, auf dass ihr die Tugenden dessen, der euch aus der Finsterniss zu seinem wunderbaren Licht berufen hat, verkündigt,* [10] *die ihr* (die beiden οἱ lassen die Begriffe v. 10 als causale Apposition zum Subject von ἐξαγγείλητε erkennen: als solche, die) *einst nicht Volk, nun aber Volk Gottes* (θεοῦ gehört nach Hos zu beiden Begriffen, dem οὐ λαός, das als Ein Begriff gedacht ist, und dem λαός) *seid, einst nicht Erbarmen genossen, nun aber Erbarmen gefunden* (Hos 2 23. Gegen Pls, Rm 9 25, mit Cod. Alex. u. a. liest Vf. als LXXText nicht ἠγαπ., sondern ἠλεημ. Das perf. malt den lange dauernden Zustand bis zum νῦν des ἔσχατον τῶν χρόνων; der Aor. das Neueingetretene). Dem Wort v. 9 liegt zunächst Jes 43 20f. zu Grunde: τὸ γένος μου τὸ ἐκλεκτόν, λαόν μου ὃν περιεποιησάμην τὰς ἀρετάς μου διηγεῖσθαι, vielleicht zunächst durch den Anschluss an λίθος ἐκλεκτός, wodurch auch das οἶκος = γένος ein ἐκλεκτόν wird. Dabei ist statt ὃν περιεποιησάμην aus Mal 3 17 εἰς περιποίησιν in die Feder geflossen, vielleicht um wie Eph 1 14 den Eintritt in das volle Eigenthumsverhältniss als der Zukunft aufbehalten zu markiren. Zwischen die Begriffe γένος und λαός sind aus Ex 19 6 zwei Bezeichnungen dieses λαὸς περιούσιος Ex 19 5 eingestellt, die schon die Bezeichnung 2 5 erzeugt hatten, wo nur beide in eins verbunden sind. Ueber ἐκλ. vgl. zu 1 1; βασίλειον, weil es dem König der Erde dient und dadurch an dessen Königswürde Theil hat; über ἅγιον vgl. zu 1 15. Das ἀνενέγκαι v. 5 deutet der Satz ὅπως κτλ. Der Zshg verlangt die Deutung der ἀρεταί nach 2 12 bzw. 5 1 1 22f.; es sind die Tugenden, welche Gott eignen und welche er denen mittheilt, die er durch sein Wort wiedergezeugt 1 23 oder, wie hier steht,

in sein Licht versetzt hat (καλεῖν schliesst hier seinen Erfolg ein). Daher ist statt διηγεῖσθαι ἐξαγγ. gewählt, aus dem Herzen es heraus in die Oeffentlichkeit tragen (vgl. καταγγ. Act 26 23). Zu σκότος und φῶς vgl. Jes 50 10, Kol 1 12 f., Act 26 18. Zu φῶς mit v. 12 auch Mt 5 16. φῶς αὐτοῦ hat Gedankenparallelen nur in den spätesten nt. Schriften: I Tim 6 18, Jak 1 17, Joh. Die beiden Ausdrücke v. 10 entsprechen den beiden jesaianischen v. 9: λαὸς θεοῦ = λαὸς εἰς περιπ.; ἠλεημ. = ἐκλεκτός vgl. Jes 14 1, Dtn 7 6—9. Die ganze v. 9 f. gezeichnete Position ist positive Consequenz des λυτρωθῆναι 1 18 (womit es auch Jes 43 21 in Wechselbeziehung steht vgl. zu 1 18; vgl. auch Eph 1 14, Tit 2 14), woraus der enge Zshg von 1 22—2 10 mit 1 13—21 hervorgeht, für welche beide Hbr 12 14, nur in umgekehrter Ordnung von der Wirkung zur Ursache zurückgehend, das Thema formulirt. Zugleich aber kehrt 2 9 f. zurück zu 1 3—5 ἐλεηθέντες-ἔλεος, εἰς περιποί.-εἰς κληρον., vgl. ἐκλ. = ἐκλ. 1 1. Der Abschnitt 1 13—2 10 ist also die Ausführung des 1 3—5 gegebenen Grundgedankens mit Ziehung der nächsten paränetischen Consequenzen.

Mit 2 11 beginnt der Hauptabschnitt des Briefs (s. IV), dessen Thema der Satz mit ὅπως v. 9 andeutete und durch ὅπως als die gottgewollte Consequenz der Stellung der Christen an das bisher Dargelegte eng anschloss. 2 11 f. Recapitulation des Bisherigen und Ueberschrift des Folgenden. [11] *Geliebte, ich ermahne, dass ihr als* (Motiv des Verhaltens, nicht der Mahnung, dem Infin. vorangestellt, wie 1 14 2 2; verbunden mit παρακαλῶ könnte es ὑμᾶς nicht entbehren) *Fremdlinge und Gäste* (Gen 23 4, Ps 39 13, cf. I P 1 17 1, jenes denkt an die Rechtsstellung, dieses an die Zeitdauer) *euch der fleischlichen Neigungen, als welche wider die Seele streiten, enthaltet* (Variation für μὴ συνσχ. 1 14 ἀποθ. 2 1), [12] *euren Wandel unter den Völkern gut führend* (Nom. wie Eph 4 2; ἔχοντες = aufzuweisen habend), *damit, worin sie euch als Uebelthäter verlästern, sie auf Grund der guten Werke bei genauerem Zusehen Gott preisen am Tage der Heimsuchung.* Die ἐπιθ. werden, im Gegensatz zur ψυχή, wider die sie streiten, weil sie das ἡγνικέναι τὰς ψ. 1 22 und die σωτηρία ψ. 1 9 erschweren, σαρκικοί genannt, was sich nur aus paul. Psychologie erklärt, da diese Würdigung der σάρξ sich ausser Pls und Eph nur hier, II Pt und Jud, sowie in der Formel ἐπιθ. τῆς σαρκός I Joh 2 16 findet. v. 12 fügt das v. 9 angedeutete Moment an, welches die weiteren Ausführungen beherrscht, den Eindruck auf die Heiden. ἐν τοῖς ἔθν. gibt die Adresse für 2 9. τὴν ἀναστρ. ἔχ. καλὴν recapitulirt 1 15; καλός, d. h. ihrer Idee entsprechend, ist die ἀναστρ., wenn, die sie führen, ἅγιοι sind. Als Veranlassung für diese eigenthümlich orientirte Mahnung erklärt Vf. hier, an der entscheidenden Stelle, die Thatsache, deren Bedeutung die Wiederholung 3 16 bestätigt, dass die Christen als κακοποιοί, d. h. nach v. 14 als Verbrecher, welche criminell zu belangen sind, verleumdet werden. Der Anklang an Mt 5 16 ist unleugbar. Nun ist aber ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρ. dem Mt eigen, ἔργα καλά findet sich nur hier, Hbr 10 24, Past Joh, nie bei Syn. So bleibt die Herkunft des Spruches bei Mt zweifelhaft. Vielleicht liegt ihm unser Wort zu Grunde. ἐποπτ. (3 2, sonst nie) hat stets ein Object; nach 3 2 16 ist es die καλὴ ἀναστροφή des Participialsatzes, welche die Heiden aus den einzelnen καλὰ ἔργα abnehmen sollen. ἐν ἡμέρᾳ ἐπισκ. ist nach Jes 10 3 LXX, Jer 10 15, Sap 2 20 3 7 13 4 15 Ausdruck für den Tag der letzten Entscheidung, welcher für die Christen mit der Parusie zusammenfiel, wofür ihn Clem. Rom. 50 3 und Polykr. bei Eus.

V, 24 5 gebrauchen. 2 13—3 7. Zeichnung dieser ἀναστροφὴ ἐν τοῖς ἔθνεσιν in den für die Christen bedeutsamsten socialen Beziehungen. Zuerst in dem allen gemeinsamen Verhältniss zur heidnischen Obrigkeit 2 13—17, das demnach jetzt im Vordergrund des Interesses steht, während es bei den Haustafeln in Kol und Eph nicht eingegliedert ist; dann in der Lage der beiden Klassen, aus denen nach zeitgenössischen Berichten die Christen vor allem sich recrutirten und deren abhängige Stellung die Frage besonders brennend machte, der οἰκέται 2 18—25 und γυναῖκες 3 1—6. Während die δεσπόται neben den οἰκέται gar keine Mahnung erhalten, da ihr Verhalten gegen ihre Sklaven ja für die vorliegende Frage gar keine Bedeutung hat, auch der Uebertritt des Herrn die Bekehrung der Sklaven ohnehin in Aussicht stellte, wird den Männern neben den Frauen wenigstens ein Wort gewidmet 3 7, wohl weil die Frauen doch unter Umständen, mindestens als Anzeiger, von Bedeutung sein konnten und ihr Gewinn für die christl. Sache werthvoll war. 2 13—17. Verhalten gegenüber der heidnischen Obrigkeit. [13] *Seid unterthan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, sei es dem Könige, als dem Oberherrn,* [14] *oder den Statthaltern* (Repräsentanten der Verwaltungsorgane), *als durch ihn gesandt zur Bestrafung der Uebelthäter und Belohnung derer, die das Gute thun* (Rm 13 2f.; diese Zweckbestimmung ἐκδίκ.-ἔπαινος ist ächt hellenisch), [15] *weil es so* (vorausweisend auf den Infinitivsatz Win 54 2) *Gottes Wille ist, dass ihr das Gute thuend* (Verbum, statt der bleibenden Eigenschaft das active Verhalten zeichnend) *zum Schweigen bringt die Unkenntniss der thörichten Menschen* (Variation von v. 12). [16] *Als* (gehört wie v. 11 zum Folgenden) *frei, und nicht als die Freiheit zum Deckmantel der Bosheit* (vgl. κακοποιός v. 14) *habend, sondern als Gottes Knechte* [17] *ehret alle, liebet die Bruderschaft, fürchtet Gott, ehret den König.* Unbedingt ist die Unterordnung unter die Obrigkeit verlangt, wie Rm 13 1: πάσῃ (vgl. zu παντί 2 18), sie sei, wie sie sei, ἀνθρωπ., ob sie auch von Menschen geübt wird, womit über die letzte Ursache der κτίσις = Einrichtung, Ordnung, etwa im Gegensatz zu Rm 13 1, nichts gesagt ist. διὰ τὸν κ. ist, wie abgesehen von dem at. Citat 3 12 immer, Christus, dessen Sache durch Ungehorsam nur in ein falsches Licht käme und dem zu lieb man gern leiden muss; vgl. als Exegese 4 14 f. v. **15** setzt fein als selbstverständlich voraus, dass die Christen zu den ἀγαθοποιοί gehören. Die ἄφρονες ἄνθρ. sind die verleumderischen Ankläger; indem sie durch das Verhalten der Christen zum Schweigen gebracht werden, erweisen sie sich selbst als ἄφρονες, ihre Behauptung als ἀγνωσία. Der Grundgedanke v. **16** war ὡς ἐλεύθεροι, ἀλλὰ θεοῦ δοῦλοι; ersteres, zumal bei der Nähe von οἰκέται im gewöhnlichen Sinn zu verstehen, nicht nach Gal 5 13, letzteres die ἀνθρωπίνῃ κτίσις mit einer höheren stützend, wie Rm 13 1. Zwischen diese gegensätzlich pointirten Begriffe tritt vom zweiten aus als Einschränkung für den ersten sich ergebend die Warnung καὶ μὴ κτλ. Diese Eigenschaften haben das v. **17** gezeichnete Verhalten zur Folge. Es entspricht sich: πάντας-ἀδελφότητα, θεόν-βασιλέα. Die Paare sind chiastisch geordnet; ἀδελφ. und θεός schaut nach innen, πάντας und βασ. nach aussen. Nach aussen ist τιμᾶν verlangt, schuldige Achtung, den πάντες gegenüber in Gedanken an die vielen verschiedenen Einzelfälle im Aor. gesetzt. Innerhalb der Paare sind Abstufungen geordnet: die Bruderschaft sollen sie lieben, aber darum nicht versäumen alle zu ehren; Gott sollen sie fürchten, aber nicht minder den König ehren, aber auch nur ehren. Man ahnt hier die sittlichen Conflicte oder wenigstens Unsicherheiten,

die durch die neuen religiösen Grundgedanken veranlasst waren. Vielleicht deutet die letzte Gegenüberstellung das rechte Verhalten gegenüber dem Verlangen göttlicher Verehrung der Kaiser an. Das φοβεῖσθαι sollt ihr Gott vorbehalten, aber darum doch den Kaiser, der es für sich verlangt, nicht verachten. 2 18—25. Kamen gegenüber der Obrigkeit vor allem die ἐλεύθεροι in Betracht, so folgt jetzt eine Mahnung über das Verhalten der Sklaven gegen ihre Herren. 2 18—20 die Mahnung: [18] *Die* (nicht Voc.; der Art. hebt nur unter denen, welchen die Mahnung 13—17 galt, die Sklaven heraus) *Sklaven* (οἰκέται weniger geringschätzig als δοῦλοι), *indem sie unterthan sind* (ὑποτασσόμενοι wie Eph 4 21 f., es anschliessend in der Construction an das Vorhergehende als eine Unterrubrik) *in aller Furcht* (Gottes 1 17 3 2 vgl. 2 17) *den Herren, nicht nur den guten und gelinden, sondern auch den verdrehten.* [19] *Denn das ist Gnade* (bei Gott v. 26), *wenn einer um des Bewusstseins von Gott willen Trübsale erträgt ungerecht* (von Seiten des Herrn ausgedrückt) *leidend.* [20] *Denn was ist das für ein Ruhm, wenn ihr sündigend und Streiche leidend* (Sklavenstrafe) *aushaltet; aber wenn ihr das Gute thuend und leidend* (= ἀδίκως πάσχων 19, aber von Seiten des Sklaven betrachtet) *aushaltet, das ist Gnade bei Gott.* παντί bei φόβῳ meint, in jedem Verhältniss sie walten lassend, nicht nur gegenüber den guten u. s. w. Bei ἐπιεικής denkt Vf. an solche, die ihren christl. Sklaven Freiheit lassen, bei σκολιός an solche, die ihnen entgegentreten (vgl. Phl 2 15). Als Motiv soll das Bewusstsein dienen, dass es eine Gnade ist, wenn man, nicht, wie Pls Phl 1 7 29 sagt, leiden darf, aber wenn man darin ausharrt. Dadurch ist man gerade in solchem trübseligen Zustand ein Gefäss der Gnade; und darin liegt der erhebende Trost; ein Ruhm, der wegfällt bei gerechter Strafe. Solches mag doch auch vorgekommen sein. Der Satz v. 19 ist in erbauender Absicht allgemein gehalten, wohl mit dem Gedanken ebenso an das sofort aufzustellende Beispiel, als an die auch an anderen freien Christen sich bewährende Wahrheit desselben, wovon dann v. 20 die merklich populär und einfältig gehaltene Anwendung für die Sklaven macht. θεοῦ bei συνείδ. 19 kann als gen. obj. (vgl. I Kor 8 7, Hbr 10 2) = Bewusstsein von Gott und subj. = Mitwissen Gottes gefasst werden. Ersteres ist wahrscheinlicher; das Bewusstsein, dass Gott es will und Gott durchhilft, gibt Kraft zum Tragen. 2 21—25. Die dazu verpflichtende Stellung des Christen und das Vorbild Christi. [21] *Denn dazu* (zu dieser χάρις des ὑπομένειν vgl. 3 9) *seid ihr berufen, weil auch* (wie ihr) *Christus gelitten hat für euch, euch ein Vorbild hinterlassend* (Praes., weil gleichzeitig, aber dauernd in dieser Bedeutung), *dass ihr nachfolget seinen Fusstapfen* (ὑπόγρ. und ἐπακ. τοῖς ἴχν. sind heterogene Vorstellungen; jenes hat das Bild der Gestalt, dieses die wirkliche Gestalt selbst im Auge), [22] *welcher Sünde nicht gethan hat noch ward Trug gefunden in seinem Munde,* [23] *welcher gescholten nicht wiederschalt, leidend nicht drohte, sondern es anheim gab dem, der gerecht richtet,* [24] *welcher unsere Sünden selbst* (betont die Freiwilligkeit, den eigenen Entschluss) *hinauftrug an seinem Leib an das Holz* (die Todesstrafe der Sklaven), *damit wir los von den Sünden der Gerechtigkeit leben sollten, durch dessen Wunde* (αὐτοῦ mit W-H als Correctur nach LXX. zu streichen) *ihr geheilt worden seid.* [25] *Denn ihr wart wie irrende Schafe* (Jes 53 6); *aber jetzt* (vgl. 2 10) *habt ihr euch bekehrt* (= sich hinwenden, wobei das Ziel unter Umständen ein Ort sein kann, an dem man früher schon war, in welchem Fall aber erst πάλιν dies ausdrücklich sagt Gal 4 9; von der Bekehrung von Heiden

gebraucht I Th 14 9, Act 14 15 15 19 26 20) *zu dem Hirten und Aufseher eurer Seelen* (vgl. zu 1 9). Das geforderte Verhalten wird wie 1 18 ff. zurückgeführt auf das, was den Christen geworden ist; daher γάρ. Inwiefern aber aus dem Leiden Christi ὑπὲρ ὑμῶν die Berufung zum Ausharren im Leiden für diese ὑμεῖς sich ergibt, erklärt erst v. 24 f., was sich sprachlich und sachlich scharf von v. 22 f. abhebt. v. 24 ist erklärende Umschreibung des ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν v. 21. Die erste Hälfte des Hauptsatzes v. 24 ist, wie der Schlusssatz von 25 aus Jes 53 combinirt, τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν aus 53 4, αὐτὸς ἀνήν. aus v. 12. Dies ἀνενεγκεῖν wird dann genauer beschrieben durch ἐν τῷ σώμ. αὐτοῦ (Kol 1 22) ἐπὶ τὸ ξύλον (nur Gal 3 13, als Citat, und Act 5 30 10 39 13 29).

Auch hier, wie 1 19 genügt dem Vf. solch kurze Andeutung, der wir nicht sicher entnehmen können, wie er sich die Wirkung vermittelt dachte. Daher der ungelöste Streit der Meinungen. ἐπὶ τὸ ξύλον weist jedenfalls auf die Schmach des Todes hin; kann aber darum doch in änigmatischer Pointe ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ersetzen: sein Altar war das Fluchholz. Denn ἀναφέρειν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ist Opferterminus I Mak 4 53, Jak 2 21. Wenn das Opfer προσενεχθεὶς ἀναφέρει ἁμαρτίας Hbr 9 28, und da zu προσφέρεσθαι jedenfalls ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον zu ergänzen ist, so kann die Formel auch verkürzt werden, ἀναφέρειν τὰς ἁμαρτίας ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον. Dass das Opfer nicht zur Sühnung auf den Altar kam, sondern das Blut sühnte (Ust), beweist nichts gegen die Möglichkeit, in solcher bildlichen Anwendung des Opferritus die einzelnen Momente ineinanderzuschieben. ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ — ein σῶμα, auf welches die Sünde gelegt und an welchem ihre Strafe vollzogen wird, war unentbehrlich bei der Opfer-Sühntheorie —, wird besonders erwähnt, weil dies sein σῶμα unschuldig war an aller Sünde, in ganz anderer Weise, als die σώματα von vernunftlosen Opferthieren; vgl. Hbr 4 15. Unmöglich kann es nur darauf hinweisen, dass Christus die Strafe der Sünde an seinem Leibe zu fühlen bekam (Ust), so wenig als bei dem Gebrauch von ἀναφέρειν als Opferterminus hier ἀναφ. nur das geduldige Aufsichnehmen im Gegensatz zum Abwälzen der auferlegten Sündenstrafe bezeichnen kann (Ust). Beidemal kommt ja dann die Pointe gar nicht zum Ausdruck, dass so die Sünden konnten weggenommen werden. Und darum handelt es sich doch. Dennoch ist zuzugeben, dass auch hier zunächst Jes 53 die Vorstellung bestimmt (vgl. ἀναφέρειν 53 12); und nur etwas mehr, als schon dort, der Gedanke des stellvertretenden Leidens des Gerechten durch die Opfertheorie in seiner Ausbildung beeinflusst wird. Vgl. zu 1 18.

Der Erfolg ist in dem Zwecksatz durch ἀπογενόμενοι ταῖς ἁμαρτίαις, nämlich denjenigen Sünden, welche er ans Kreuz getragen, also im religiösen Sinn der Befreiung von der Schuld (vgl. Hbr 10 26), bzw. nach Jes durch ἰάθητε gezeichnet, was beides zusammenschliesst, die Befreiung von der Krankheit der Schuld und die Gesundung zum Leben der Gerechtigkeit. Denn dies letztere wird als Endzweck angegeben: ἵνα τῇ δικ. ζήσωμεν, was an Rm 6 erinnert, eine andere Formulirung für ἀγαθοποιεῖν v. 20. Aber Christus hat mit seinem Leiden nicht nur den Christen eine Stellung geschafft, die sie verpflichtet, in Leiden auszuharren, er hat ihnen eben damit auch ein Vorbild dafür hinterlassen 21ᵇ—23. Die Zeichnung desselben erfolgt zunächst in, unter Vertauschung von ἀνομία mit ἁμαρτία 20, aus Jes 53 9 nach Cod. Alex. (vgl. 2 10) wörtlich übernommenen Zügen. Da durch diesen wörtlichen Anschluss die Construction unterbrochen ist, muss Vf. sie v. 23 mit ὅς wieder aufnehmen, um die Zeichnung des Vorbildlichen in knappen Asyndeta zu vollenden, in malender Ausführung von Jes 53 7 eine Klimax bildend von λοιδ. bzw. ἀντιλ. zu πάσχ. bzw. ἀπειλεῖν. Object von παρεδίδου kann nicht bloss die eine Partei sein, die Feinde, sondern nur das Ganze, wovon die Rede ist, der Rechtsconflict zwischen beiden Parteien selbst. Indem τῷ δικ. κρίν. auf ἀδίκως πάσχ. v. 19 zurückblickt, liegt darin für die letzteren die Mahnung, auch dem δικ. κρίν. ihre Sache anheimzustellen. v. 25 gibt den subjectiven Grund an ebenso für die Heilsstellung v. 24, wie für die daraus sich ergebende Verpflichtung v. 21—23. Der ποιμήν κ. ἐπίσκ. τῶν ψυχῶν ist Christus (5 4), wogegen ποίμνιον θεοῦ

5 2 gar nichts beweist (gg. KHL, Ws). Der Eigenthümer ist Gott, der Hirte, der die Aufsicht führt, Christus. **3 1—6.** Verhalten der Ehefrauen gegenüber ihren Eheherren. [1] *Desgleichen* (2 18) *Frauen, indem sie unterthan sind* (vgl. zu 2 18) *ihren eigenen Männern, damit, auch wenn etliche dem Wort ungehorsam sind* (s. zu 2 8), *sie durch den Wandel der Frauen ohne Wort* (Wortspiel; das Frauenwort kann dem Gotteswort nicht helfen) *gewonnen werden mögen* (I Kor 9 19 ff.; zum Indic. WIN 47 [b], 1), [2] *indem sie den in Furcht* (s. zu 2 18) *keuschen* (vgl. zu 1 22; die Definition bietet v. 3 f.) *Wandel von euch* (erst hier directe Anrede, wie in 2 18—25 erst 20; der Brief ist den socialen Sitten der Zeit gemäss von den freien Männern empfangen gedacht; daher zunächst die indirecte Wendung an Sklaven und Frauen) *beobachten* (s. zu 2 12), [3] *deren Schmuck* (diese prädicative Ergänzung aus dem Subject ist nöthig, um dem v. 4 seine Pointe zu schaffen) *nicht sei der äussere Schmuck mit Haarflechten und Goldschmucktragen oder* (schliesst Gold und Kleider als dem Körper fremde Dinge gegenüber dem Haar enger zusammen) *Kleideranziehen* (vgl. I Tim 2 9), [4] *sondern der verborgene Mensch des Herzens* (der im Herzen wohnt, opp. ἔξωθεν) *mit dem Unvergänglichen* (opp. Haar, Gold, Kleider, vgl. 1 7 18; das Neutr. adj. zur Hervorhebung des Begriffs ist ächt griechisch) *des sanften und ruhigen Geistes* (opp. Flechten, Umhängen, Anlegen), *was vor Gott köstlich ist.* [5] *Denn so haben sich einst die heiligen Weiber geschmückt, die auf Gott hofften, unterthan ihren eigenen Männern,* [6] *wie Sara gehorchte dem Abraham, Herrn ihn nennend* (Gen 18 12), *deren Kinder ihr geworden, das Gute thuend und keinerlei Schrecken fürchtend.* τοῖς ἰδ. ἀνδρ. (Eph 5 22) schliesst nicht andere Männer aus, sondern markirt ein Motiv; es sind ja ihre Männer, denen sie doch schon an sich Gehorsam schulden; doppelt sollen sie es nun als Christinnen üben, und zwar „auch wenn“ u. s. w., da es im andern Fall ja selbstverständlich ist. Als der wahre Schmuck christl. Frauen ist nicht der verborgene Mensch, nicht der sanfte Geist gedacht, sondern der verborgene Mensch in sanftem Geist. Ob vor Menschen verborgen ist er köstlich vor Gott. Πνεῦμα ist einfach psychologischer Terminus. Πραῢς und ἡσ. sind zum ὑποτασσ. unentbehrlich, zumal wenn die Ansichten auseinandergehen, wie im vorliegenden Fall. v. 5 f. weist auf at. erbauliche Beispiele dafür hin (vgl. Hbr 11). Ἅγιαι, weil zum auserwählten Volk gehörig, hat eine Parallele nur in οἱ ἅγ. προφῆται Lc 1 70, Act 3 21, II Pt 3 2, eine christl. in Eph 3 5. Es spielt hier auf den Grundgedanken des Ganzen an 1 15, wie ἐλπίζ. εἰς θ. auf 1 13 21 (vgl. übrigens I Tim 5 5). Dieser Schmuck war das einzige, was sie selbst thaten; im übrigen gehorchten sie, durch diesen Schmuck dazu tüchtig gemacht, ihren Männern. Für dies letztere, worauf ja das eigentliche Interesse ruht, wird unter den hl. Frauen, die sich so schmückten, Sara herausgehoben als ihrer aller Mutter, vielleicht darum, weil es ihr durch das Verhältniss zu Hagar auch nicht leicht gemacht war. Ἧς ἐγεν. ist so wenig als 2 24 fin. 25 mahnender Tendenz, sondern spricht, wie dort, zum Schluss eine ermunternde Thatsache aus (gg. KHL, dessen Erklärung sammt all den kühnen Folgerungen daraus diese einfache Analogie übersieht). Geworden sind es die Frauen ganz auf demselben Wege, wie die Gesammtgemeinde zum γένος ἐκλ. κτλ. 2 9 geworden ist, διὰ πίστεως 1 5, durch γεύσασθαι 2 3, οἰκοδομεῖσθαι 2 5, ἀναγεγεννῆσθαι 1 23. Dem Begriff τέκνα wird attributiv beigefügt, was zu diesem Begriff gehört, und damit ihnen gesagt, woran sie als solche zu er-

kennen sind. Die πτόησις, Schreckung, ist als von den Männern ausgehend gedacht. 3 7 Wink an die Männer. Zshg s. zu 2 13. [7] *Ihr Männer desgleichen* (nicht ὁμοίως ἄνδρες in Analogie mit 3 1, weil sie nur summarisch angeschlossen werden: verhaltet euch dementsprechend), *einsichtig zusammenwohnend als mit dem schwächeren Gefäss mit dem weiblichen* (sc. σκεύει), *ihnen Ehre gewährend, als die auch Miterben der Gnade* (4 10 13) *des Lebens* (Inhalt der Gnade) *sind, damit ihr nicht eure* (nicht der Männer und Frauen, sondern der Männer, die allein angeredet sind) *Gebete schädigt.* Die Einsicht hat zum Gegenstand die schwächere Natur der Frau, welche durch den Ausdruck σκεῦος (Rm 9 21 f.) in die äussere körperliche Seite des Menschen, das Gefäss des Individuums, verlegt wird. Lassen die christl. Männer durch die einsichtige Rücksicht darauf ihr Verhalten bestimmen, so werden sie ihre Frauen wegen deren etwaigen Unglaubens nicht verwerfen, hart, geringschätzig behandeln, sondern τιμὴν ἀπον., was deutlich auf die den ganzen Abschnitt 2 18—3 7 beherrschende Mahnung πάντας τιμήσατε 3 17 zurücklenkt. Zum negativen Motiv ihrer Schwäche tritt ein positives, dass auch sie berufen sind zu Miterben, was nicht den factischen Besitz, sondern nur das Recht bezeichnen kann, wie Gal, Act, noch deutlicher Eph 3 6, vgl. Hbr. 1 2. Ein drittes Motiv betrifft die Männer selbst. Ἐγκόπτειν intercidere kann sich ebenso auf den Act, wie auf den Erfolg des Gebets beziehen. Da bei dem socialen Leben der Zeit ein Mann in seinem Gebetsact keine Störung von seiner Frau zu befürchten hat, so kann nur das letztere gemeint sein. Die προσ. sind vor allem als Fürbitten für die Gewinnung der Frau zu denken, wie der λόγος v. 1 b als das dahin beim Manne zielende Wort der Frau. Ein falsches Verhalten gegen die Frau kann dieser Gebete Wirkung nur durchkreuzen, zuletzt auch sie selbst lähmen. 3 8—12. Die Zusammenfassung des 2 13—3 7 im Einzelnen vorgezeichneten Verhaltens nach aussen in 3 9 wird an eine Zusammenfassung des 1 22—2 10 bevorwortend geforderten Verhaltens der Christen untereinander in 3 8 angeschlossen; 3 10—12 klingt beides in ein Schriftwort aus. [8] *Schliesslich* (in Summa, nicht: ein letztes anreihend) *alle* (in welchen Beziehungen ihr immer stehen mögt) *seid* (zur Construction s. zu 2 18) *gleichgesinnt* (Rm 12 16), *mitfühlend* (ib. 15), *bruderliebend* (ib. 13), *erbarmend* (ib. 13), *demüthig* (5 5), [9] *nicht Böses vergeltend mit Bösem* (I Th 5 15, Rm 12 17) *oder Scheltwort mit Scheltwort* (2 23), *im Gegentheil segnend* (Rm 12 14, I Kor 4 12, Lc 6 28; Kühl's Behauptung, dass die Verse „namentlich an Mt 5 38 ff.“ „in genauem Anklang an Mt 5 44“ erinnerten, ist dahin zu berichtigen, dass an Mt nicht ein einziger Ausdruck anklingt), *weil ihr dazu* (meint nach 2 21 zu dem eben gezeichneten Verhalten) *berufen seid, damit ihr den Segen erbet* (Hbr 12 17 6 14, Gal 3 14). [10] *Denn wer Leben lieben und* (in uns. LXXText ἀγαπῶν ἰδεῖν) *gute Tage sehen* (dies die zu erbende εὐλογία v. 9 fin.) *will, der halte seine Zunge ab vom Bösen und seine Lippen, dass sie nicht Trug reden* (belegt „nicht Scheltwort mit Scheltwort“), [11] *er wende sich vom Bösen und thue Gutes* (belegt „nicht Böses mit Bösem vergelten“), *suche Frieden und jage ihm nach* (belegt v. 8), [12] *weil* (erklärt den Satz: dazu seid ihr berufen, damit ihr den Segen erbt) *die Augen des Herrn gerichtet sind auf die Gerechten und seine Ohren auf ihr Flehen, das Antlitz des Herrn aber auf die, die Böses thun* (10—12 = Ps 34 12—16, in Imperativform umgesetzt). Angesichts von Anfeindungen mahnt zum engen Zusammenschluss auch Phl 1 27—2 4, Hbr 10 32—34 12 12—15 13 1—3 15 f. Ὁμόφρ. und συμπ. (vgl. Hbr 10 34)

zeichnen die Gesinnung, φιλάδ. und εὔσπλ. (vgl. Hbr 13 1—3) die Handlungsweise. Zu ταπεινόφρ. vgl. Phl 2 3. Der Schluss von v. 9 weist auf den Endzweck der eben genannten Berufung hin und bezeichnet ihn als nur durch das gezeichnete Verhalten erreichbar. Vgl. Hbr 10 35 neben 32 ff. Das Citat 10—12 ist sehr glücklich gewählt; es deckt sich inhaltlich Punkt für Punkt mit v. 8—9. Ausserdem erinnert weiter zurück δόλος an 2 1 22, ἐκκλ. κτλ. an 2 1 15 20 3 6 (vgl. Rm 2 9), ζητησάτω κτλ. (vgl. 12 14) an 3 8 1 22 2 1, πρόσωπον κτλ. an 2 23ᵇ 1 17.

3 13—4 19. Segenswirkungen der Leiden der Leser bei dem 1 13—3 7 geschilderten, 3 8—12 recapitulirten Verhalten. 3 13—14ᵃ Grundwahrheit, Ueberschrift zum Folgenden. [13] *Und* (eng anfügend und energisch einsetzend: und wenn dies alles bei euch so ist) *wer ist, der euch schädigen* (nimmt das ποιοῦντας κακά aus dem Citat v. 12 auf) *kann, wenn ihr Eiferer für das Gute* (treffende Zusammenfassung von 1 13—3 12) *werdet?* [14] *Sondern wenn ihr auch leiden* (im Sinne schwerer Leiden, vgl. 4 15 2 20, sodann die Anwendung auf Christus 2 21 23 3 18 4 1) *solltet um der Gerechtigkeit* (2 24) *willen, selig seid ihr.* Der Anschluss ist so eng, dass das Citat, mit dem der letzte Theil schloss, die Antwort auf die Frage vorweggegeben hat. Dies der Grund, warum das Citat dort abbrach. Zu der Form vgl. Jes 50 9. Die Wirklichkeit scheint die Frage anders zu beantworten, und doch gilt es: niemand. Sondern selbst wenn sie trotz ihres guten Verhaltens, also um dessen willen, wie Vf. änigmatisch es fasst, leiden sollten, zum κακῶσαι soll es nicht werden. Daher der Opt. πάσχοιτε. Zur Situation vgl. Hbr 12 4. Zuerst wird des Leidens Segen für die Gegner 14ᵇ—22, dann dessen Segen für sie selbst 4 1—11 dargethan. 3 14ᵇ—22. Segensreiche Wirkungen, welche das Leiden der Christen für die Nichtchristen gewinnen kann und soll. 3 14ᵇ—16. Das furchtlose Verhalten. [14] *Die Furcht vor ihnen aber fürchtet nicht und erschrecket nicht,* [15] *heiligt aber den Herrn Christus* (Jes 8 12f; αὐτοῦ v. 14 ist bei Jes gen. obj.; κύριον Χόν statt Jes. κύριον αὐτόν, was für die appositionelle Fassung von Χόν entscheidet) *in euren Herzen* (zum Citat beigefügt; dort ist Muth und Furcht zu Haus), *immer bereit zur Verantwortung jedem* (bemerke das Umfassende: ἀεί, παντί), *der Rechenschaft von euch fordert über die unter euch gepflegte Hoffnung, aber* (schränkt das ἕτοιμοι ein gegenüber zwei naheliegenden Begleitmomenten) *mit Sanftmuth* (im Verhältniss zum fordernden Menschen, vgl. 3 4; übrigens ist nirgends in den Begriff „die Absicht auf das Wohl des anderen" Kʜʟ eingeschlossen) *und Furcht* (im Verhältniss zu Gott oder vielleicht dem κύριος Χός 15, wie Eph 5 21, vgl. 2 17 18 3 2), [16] *ein gutes Gewissen habend* (in Folge der Erfüllung der Mahnungen 1 13—3 12), *damit, worin ihr verleumdet werdet, die euren guten Wandel in Christo schmähen, zu Schanden werden* (2 6). Ἁγιάσατε kann nur bedeuten ihn gelten lassen, was er ist, in seiner ganzen Herrlichkeit. Ἡ ἐν ὑμῖν ἐλπίς, die hier zum letzten Mal erscheint, bezeugt nicht den „Apostel der Hoffnung", sondern sie ist genannt, weil sie der Verleumder Verdacht hauptsächlich auf sich lenkte und zugleich unter den obwaltenden Umständen in erster Linie gefährdet war (daher τελείως ἐλπίσατε 1 13). Vgl. als Analogie ὁμολογία τῆς ἐλπίδος Hbr 10 23. Das Ziel solcher ἀπολογία (nicht, wie Kʜʟ im Interesse seiner Apologetik die missdeutete Nebensache zur Hauptsache macht, solcher πραΰ. κ. φόβ., συνείδ. ἀγ.) ist der schon 2 12 an die Spitze der Hauptmahnung gestellte Erfolg, wobei nur mit ἐπηρ. das Verhalten der Gegner,

mit καταισχυνθῶσιν deren Erfolg schärfer gezeichnet, mit ἐν Χῷ der Thatbestand dei den Christen tiefer dargelegt wird. 3 17—22. Ermuthigung zu solchem Verhalten. [17] *Denn es ist besser, das Gute thuend, wenn es der Wille Gottes etwa will* (Aor. wie 4 14), *leiden, als das Böse thuend;* [18] *weil auch Christus einmal um der Sünden willen starb, ein Gerechter* (Jes 53 11) *für Ungerechte, damit er uns zu Gott führe getödtet am Leibe, lebendig gemacht im Geiste,* [19] *in welchem er auch den Geistern im Gefängniss hingehend gepredigt hat,* [20] *die einst ungehorsam waren, als Gottes Langmuth zuwartete in den Tagen Noahs, da der Kasten gemacht wurde, in welchen wenige d. i. acht Seelen gerettet wurden durch Wasser,* [21] *welches Gegenbildliche* (Hbr 9 24; adjectivisch) *auch euch jetzt rettet* (Praes., weil im Princip geschehen, wenn auch die Verwirklichung erst in der eschatologischen Zukunft liegt 1 5 9 10 2 2) *als Taufe* (dem τύπος Hbr 8 5), *nicht das Ablegen des Schmutzes am Fleisch, sondern das Rufen des guten Gewissens nach Gott, durch* (gehört zu σώζειν, vgl. 1 5) *die Auferstehung Jesu Christi,* [22] *welcher* (Grund, warum seine Auferstehung das σώζειν garantirt) *ist zur Rechten Gottes* (Hbr 1 3 f.), *hingegangen in den Himmel* (Hbr 4 14 6 19), *da ihm unterthan sind die Engel und Gewalten und Mächte* (Hbr 1 6 14 2 7 f.). Εἰ θέλοι κτλ. führt das Leiden auf seinen letzten Grund zurück, der das Herz stille macht. Bemerke dabei die Pointe, nach der die Ungerechtigkeit, dass Gute leiden, aus Gottes Willen erklärt wird, während das gerechte Leiden der Bösen ihre eigene Schuld ist. Κρεῖττον, von mehr Bedeutung (wie Hbr), blickt auf den mit ἵνα v. 16 in Aussicht gestellten Erfolg. So war es auch (καί) bei Christus v. 18, von dem zunächst gezeigt wird, dass die Voraussetzungen von v. 17 zutrafen, dann, dass auch sein Leiden einen für andere heilsamen Zweck hatte, ἵνα v. 18 = ἵνα v. 16. Christus war δίκαιος, also nicht κακοποιῶν; er litt ὑπὲρ ἀδ. περὶ ἁμ., also ἀγαθοποιῶν. Das beigefügte ἅπαξ (vgl. Hbr 9 26 ff.) enthält kein Moment der Vergleichung mit dem Leiden der Christen, sondern es soll nur die Kraft von solchen Leiden dadurch illustriren, dass hier die gewaltige Wirkung schon durch ein einmaliges Leiden erzielt worden ist, also im Sinne des ἐφάπαξ Hbr 7 27 9 12. Auch hier erhalten wir keine Andeutung über die Theorie, aus welcher Vf. etwa die in ὑπὲρ und περὶ ἁμ. bezeichnete Wirkung des Todes Christi sich erklärt; er eilt zur Darlegung des Zweckes dieses Sühnleidens weiter. Der erste Begriff προσαγ. τῷ θ., der unmöglich auf Grund von Ex 29, Lev 8 von der Hinzuführung der Christen als Priester erklärt werden kann, da dort das Weihen zu Priestern in feierlicher Ausführlichkeit erst folgt, während das Herzuführen nur ein an sich ganz bedeutungsloses, in der Natur der Sache liegendes Moment der vorbereitenden Vorgänge ist (gg. Khl), kann nur aus der im Hbrbrief ausführlicher bezeugten Vorstellung verstanden werden, wonach der Priester Christus als πρόδρομος zu Gott eingeht 6 20, als ἀρχηγός die Christen Gott zuführt 2 10, so dass das προσέρχεσθαι bzw. προσεληλυθέναι der Christen 4 16 7 25 10 22 12 22 dem priesterlichen προσάγειν Christi, daher δι' αὐτοῦ, entspricht. Vgl. Eph 2 18 3 12 προσαγωγὴ διὰ Χοῦ, ἐν αὐτῷ. Die Vermittlungsmomente dieses προσάγειν zeichnen die Participien θανατωθείς, ζωοποιηθείς. Das erste, durch μὲν als Vorbedingung, vielleicht auch mit dem Blick auf v. 18 als bekannt eingeführt, enthält die negative Vorbedingung, sofern Christus durch seinen Tod die Sünden der ἄδικοι überwunden hat v. 18. Das zweite enthält die positive Ermöglichung: nur als wieder lebendig geworden kann Christus die Entsühnten nun hinführen. Die beiden Da-

tive müssen dieselbe logische Bedeutung haben; da σαρκί nicht die Kraft, die zum Sterben führte, sondern nur das psychologische Gebiet, in dem es erfolgte und das es ermöglichte (Hbr 2 13f.), bezeichnen kann, muss auch πνεύμ. die psychologische Ausrüstung, die das Lebendiggemachtwerden ermöglichte, das Gebiet, in welchem es erfolgte, bezeichnen. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass dies schlicht psychologisch zu fassende πνεῦμα Christi immerhin andere Kräfte in sich bergen mochte, als das der anderen Menschen. Dies bewährt sich vielmehr sofort an dem, was dieses πνεῦμα vermochte v. 19. Ἐν ᾧ kann schon wegen der deutlichen Correspondenz mit τοῖς πνεύμ. nur auf πνεύματι gehen: als ἐν πνεύμ. konnte er πορευθῆναι zu den πνεύματα und ihnen predigen. Dies verlangt aber ebenso das καὶ: wie er πνεύματι ζωοπ. das προσάγειν vollführte, so führte er auch ἐν. πν. das κηρύττειν aus. Da der einfache Satz keinerlei Andeutung enthält, dass ἐκήρ. Plusquampf. sei, πορευθείς lange vor θανατωθείς und ζωοποιηθείς in früherer Vergangenheit zu suchen sei, die πνεύματα dagegen erst seit viel später, nachdem πορευθεὶς ἐκήρ. lange vorüber war, sich ἐν φυλακῇ befänden, so muss πορευθείς in zeitlicher Nähe von θαν. und ζωοπ. gesucht, die Geister beim Empfang der Predigt als ἐν φυλακῇ befindlich gedacht und die φυλακή als die aus dem Zshg sich ergebende Ortsbestimmung für πορευθείς ergänzt werden. πνεύματα können nach Hbr 12 23, Lc 24 37 39 Henoch, Dillmann S. 84 die Abgeschiedenen sein. Φυλακή (vgl. Apk 20 7) ist die Unterwelt, wo die Geister zur letzten Entscheidung aufbewahrt werden. Πορευθείς muss ein wirkliches Hineintreten bedeuten, wie 3 22. Κηρύττειν ist die das Heil anbietende Verkündigung. v. 20 werden diese Geister näher bezeichnet; es waren die des noachischen Geschlechts, woraus sich vielleicht der einzigartige Ausdruck φυλ. erklärt. Es mag uns dies überraschend sein, aber dass das noachische Geschlecht nur als der schlimmste Typus der πνεύματα ἐν φ. beispielsweise genannt sei, ist durch nichts angedeutet, am wenigsten durch das Fehlen eines Artikels vor ἀπειθ. (gg. Kühl), das mit „welche einst“ als einfaches Attribut aufzulösen ist.

Die Deutung von der Predigt des Präexistenten Augustin, Thom. Aq., Beza, Pisc., Gerh. Al. Schweizer, Hfm, Besser, Füller thut dem einfachen Wortlaut Zwang an. Sie passt aber auch nicht in den Zshg, der den gewaltigen Erfolg, welchen das Dulden unschuldiger Leiden haben kann, zeichnen will: Hat Christus dem noachischen Geschlecht auf Erden gepredigt, so war der Erfolg sehr gering, nur acht Seelen, nicht gerade ermuthigend; die Leiden aber haben dabei gar keine Bedeutung gehabt. Ob diese Hadesfahrt vor oder nach dem durch ζωοποιηθείς bezeichneten Ereigniss erfolgte, ist aus den Worten nicht zu entscheiden; da das ζωοποιηθῆναι aber im Sinn des Erhebens zum himmlischen Leben zu denken ist, die πνεύματα, obwohl sie kein ζωοποιηθῆναι erlebt haben, doch nicht todt, sondern eindrucksfähig sind, bleibt die Versetzung in die Zeit, da auch Christus als solches πνεῦμα existirte, also zwischen Tod und Auferstehung, doch das Wahrscheinlichste. Aus dem Nachdenken über dieser Tage Leere kann man sich auch am Besten die Entstehung der Vorstellung erklären.

Wie damals Christus ἐν πνεύματι den ἀπειθήσασι im Hades predigte, was unmöglich erfolglos gedacht sein kann, so wird er auch, da er jetzt ζωοποιηθείς ist vermöge dieses πνεῦμα, an den ἀπειθοῦντες der Gegenwart (2 7 8 4 17) noch seine Macht erproben. Entspricht doch jenem πορευθείς jetzt ein πορευθεὶς εἰς οὐρανόν; sind ihm doch dort die Engelmächte unterthan v. 22. Dies muss der Sinn von v. 22 in seiner Analogie mit v. 19 sein. Dann erklärt sich die Erwähnung der Hadesfahrt daraus, dass es als beruhigendes Vorbild für die Gegenwart wirken konnte. So versteht man auch ohne Zwang die Erwähnung der acht geretteten Seelen v. 20. Sie sind dann das Gegenbild für die kleine Zahl der Christen, was sich trefflich mit der Deutung des noachischen Wassers auf die christl. Taufe zu einem abgerundeten Gedankenbild zusammenschliesst. δι᾽ ὕδατος kann

dabei local oder instrumental stehen. Im ersteren Falle waltet die ob auch in der Erzählung der Gen. nicht begründete Vorstellung, dass sie durch das Wasser durch in die Arche flüchteten, worin dann ein Bild für das durchs Wasser Gehen bei der Taufe erkannt wurde. Im anderen ist der Ausdruck sehr prägnant; das Wasser rettete sie, sofern es die Arche sicher trug (vgl. Gen 7 17 f.). Die eingeschaltete Erklärung des βάπτισμα v. 21 will angeben, was das βάπτ. für dies σώζειν für eine Bedeutung habe. Die negative Seite (vgl. 1 18 23, Einl. V) soll nur durch eine naheliegende rein äusserliche Auffassung als Folie die wahre Bedeutung heben. Immerhin muss ἐπερώτ, wie ἀπόθεσις, ein Act des Täuflings sein, der mit der Taufe ermöglicht, durch sie veranlasst wird, und der gen. συν. ἀγ. muss gen. obj. sein, wie ῥύπου σαρκός. Ἐπερωτᾶν kann nach Ps 137 3, Mt 16 1 „noch hinzubitten“ bedeuten. Diese Bitte wendet sich in der Taufe εἰς θεόν und betrifft jene συν. ἀγ., welche v. 16 als dem Christen nothwendig gezeigt ist. Das βάπτ. ist also von Seiten des Täuflings eine Bitthandlung um Gewährung eines guten Gewissens, was sich nicht erledigt mit der einmaligen Vergebung der Schuld, sondern nur mit der Kraft zu einem guten Wandel. Dass man dies auf Grund der in der Taufe errungenen Gemeinschaft mit Christus erbitten darf und erlangen kann, geht aus den Causalzusammenhängen, wie sie zwischen 1 6—9 und 3—5 14—17 und 18—21 22 und 23 ff. 2 1—3 und 4—10 nachgewiesen sind, hervor. So ist v. 18—22 an zwei Punkten, an dem, was Christus in Folge seines Leidens den Christen erworben, und, weil noch überraschender in der Tragweite, an dem, was er an dem hartnäckig ungläubigen noachischen Geschlecht gewirkt hat, nachgewiesen, welche Kraft unschuldigem Leiden innewohnt; vgl. v. 17. Dabei spielte das ἐκήρυξεν noch genauer auf das ἐξαγγείλητε 2 9, das προσάγειν τῷ θεῷ vielleicht auf das δοξάζειν τὸν θεόν 2 12, wozu die Heiden gebracht werden sollen, an. 4 1—6. Segensreiche Wirkungen, welche das Leiden für die Christen selbst haben kann und soll. 4 1 f. Principieller Satz. [1] *Weil nun Christus gelitten hat am Fleisch, so waffnet auch ihr euch mit derselben Einsicht, dass, wer am Fleisch gelitten hat, los ist von der Sünde,* [2] *damit ihr nicht mehr den Neigungen* (1 14 2 11) *der Menschen, sondern dem Willen Gottes* (der Dativ drückt die Hingabe aus, wodurch ἐπιθ. bzw. θέλ. natürlich die Bedeutung einer Norm gewinnen) *die Zeit, die euch noch im Fleische übrig ist* (vgl. 4 7), *lebet.* Mit οὖν wird zunächst an die eben dargelegte Wirkung des Leidens Christi für die Menschen dessen Wirkung auf ihn selbst als daraus folgend angeschlossen, um auch für die jetzt zu schildernde Wirkung der Leiden der Christen auf diese selbst Christus als Parallele aufzustellen. Da durch καὶ und τὴν αὐτήν auch Christus die betreffende ἔννοια zugeschrieben wird, das παθεῖν σαρκί aber doch keine Einsicht, sondern eine Thatsache ist, so muss der Inhalt der Einsicht mit ὅτι eingeführt sein. Wirklich nimmt in dem ὅτι-Satz auch ὁ παθὼν σαρκί das παθεῖν σαρκί von Christus unzweideutig auf. Die Einsicht, welche Christus bei seinem Leiden stärkte und welche die Christen auf Grund dessen (gen. abs. causat.) auch erringen sollen, ist der Satz, dass ὁ παθὼν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας. Unleugbar ist die Aehnlichkeit mit dem Satz Rm 6 7: ὁ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, der auch dort v. 10 auf Christus angewandt wird: ὃ ἀπέθανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν. Die Gedanken decken sich auch völlig. Das Recht, welches die Sünde an den Menschen hat, das wird ihr in dessen Leiden und Tod. Damit aber wird der Mensch auch von ihren Ansprüchen auf ihn frei, von ihrem Dienst entbunden: δεδικαίωται, er ist

freigesprochen, πέπαυται, er ist frei gemacht (παύειν τινά τινος jemand von etwas entbinden, zumal von einem Amt, einer Verpflichtung).

Ein Unterschied zwischen Christus und andern Menschen liegt nicht auf diesem Gebiete, sondern er kann nur in der Art liegen, wie die dabei in Betracht kommende Voraussetzung, das der Sünde Verhaftetsein, zu Stande kam. Hierin wird auch unser Vf. einen Unterschied constatirt haben. Es ist kein Grund, ihn sich nicht zu denken, wie bei Pls. Die Menschen sind es von Natur; von ihm, der nur ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας existirte, gilt, dass, auf dieser es ermöglichenden Grundlage, ihn Gott ἁμαρτίαν ἐποίησεν (Rm 8 3, II Kor 5 21). Auch das Resultat gewinnt dem entsprechend eine verschiedene Fassung: bei Christus hat das in ihm principiell erreichte πέπαυται ἁμαρτίας ein ζῆν τῷ θεῷ (Rm 6 10) in himmlischer Herrlichkeit, die Möglichkeit, auch andere von der Schuldhaft der Sünde zu befreien, zur Folge. Bei den Christen ist es durch den principiellen Vorgang bei Christus erst ermöglicht, und stellt sich der Sünde als verpflichtender Macht gegenüber als ein δεδικαιῶσθαι, der Sünde als versuchender Macht gegenüber aber als ein λογίζεσθαι ἑαυτοὺς νεκροὺς τῇ ἁμαρτίᾳ dar Rm 6 11. Daher gilt es bei ihnen, die Consequenz im praktischen Verhalten erst selbst zu ziehen Rm 6 12—14. Inwiefern aber trotz dessen auch von ihren eigenen Leiden als solchen der Erfolg gilt πέπ. ἁμ., das erklärt sich einestheils daraus, dass jener Satz, von Christus ausgesagt, selbst nur die Anwendung eines in der jüd. Weltanschauung anerkannten Gesetzes ist (s. Weber, 308 ff.), anderntheils, dass die Leiden der Christen als die mit der Annahme Christi unauflöslich verknüpften παθήματα τοῦ Χοῦ 4 13 5 1 (ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ vgl. zu Hbr 11 26 13 13) gewürdigt werden, so dass dadurch an den Individuen Christi Werk erst vollendet wird.

Die Einsicht in die von Sünden losmachende Wirkung der Leiden soll nun die Christen anregen, die praktische Consequenz dieses πεπαῦσθαι ἁμαρτίας zu ziehen v. 2; εἰς τὸ κτλ. ist darnach mit dem Imper. ὁπλίσατε zu verbinden. 4 3—6. Ausführung der praktischen Consequenz. [3] *Denn es ist genug an der vergangenen Zeit* (ächt griechische Constr.), *dass ihr der Heiden Willen vollbracht habt* (perf. als in der Vergangenheit abgeschlossen, entsprechend dem πέπαυ.), *wandelnd in Schwelgereien, Wollust* (ἐπιθ. in diesem Zshg im specifisch geschlechtlichen Sinn), *Trunkenheit, Schmausen, Zechen und frevelhaftem* (ἁ. λ. änigmatisch: Götzendienst ist Gottesfrevel) *Götzendienst,* [4] *auf Grund dessen sie, da ihr nicht in denselben Strom der Liederlichkeit mitlauft, befremdet sind und lästern,* [5] *die Rechenschaft ablegen werden dem, der im Begriff steht* (zeitlich gedacht wie 1 5) *zu richten die Lebendigen und Todten* (Act 10 42, II Tim 4 1); [6] *denn darum ist auch* (wie den Lebenden) *den Todten das Evangelium verkündet worden* (εὐαγγ. schliesst den Erfolg ein), *dass sie gerichtet werden am Fleisch nach der Menschen Weise, im Geiste aber leben nach Gottes Weise.* Mit dem Wort v. 5 handelt Vf. nach dem Vorbild von 2 23ᵇ. Ζῶντες κ. νεκροί umfasst ebenso die Christen, wie ihre Gegner; wenn die letzteren Rechenschaft geben müssen, so ist die Vorstellung die, dass der Rechtsstreit zwischen beiden Parteien vor Gott entschieden wird, ganz ebenso wie 2 23ᵇ (s. dazu). Darum muss aber v. 6, wo die ζῶντες nicht mit erscheinen, νεκροί nicht denselben Umfang haben, wie v. 5. Denn geht einmal γάρ doch nicht auf den ganzen Umfang des v. 5 angegebenen Objects des κρῖναι, so ist kein Zwang vorhanden, es wenigstens auf alle νεκροί zu beziehen. Ausserdem muss zwischen κριθῶσι und κρῖναι eine Beziehung gedacht sein; die damit bezeichneten beiden Vorgänge müssen, manchen mindestens, identisch erschienen sein; und zwar vertritt κρῖναι ein Fut., κριθῶσιν ist Aor.; hierin muss die Pointe liegen, welche das Räthsel aufgibt. Nun denkt Vf. jedenfalls an solche, die im einen Sinne schon gerichtet sind, nämlich σαρκὶ, κατὰ ἀνθρώπους, was nach 3 18 mit 4 1 eine Umschreibung des Todes ist. Von ihnen erinnert Vf., dass ihnen wie den Lebenden εὐηγγελίσθη. Fasst man dies nach 3 19 f. so, dass den νεκροί, als sie todt waren, gepredigt worden sei, so ging das κριθῆναι dem εὐαγγελισθ. voran, obgleich

es in eine mit dem letzteren bezweckte Absicht mindestens sprachlich hineinverflochten ist. Dies gibt immer geschraubte Erklärungen; und ein für den Zshg bedeutsamer Gedanke ist nicht herauszufinden (vgl. die Erklgn.). Fasst man dagegen νεκροί als Bezeichnung des jetzigen Zustandes derer, denen εὐηγγελίσθη in einer diesem Zustand vorangehenden Zeit, so ist κριθῶσι ihm zeitlich folgend und steht desswegen im Absichtssatz ganz passend. Μέν gibt dann die allgemein anerkannte Bedeutung des Todes für die νεκροί zu, δέ aber führt sofort darüber hinaus und gibt an, wie das εὐαγγ. dennoch seinen Zweck erreicht hat. Die νεκροί in v. 6 sind bei dieser Auffassung die Christen unter den νεκροί von v. 5. Vf. begegnet mit v. 6 dem mit dem Gedanken an sie gegen den allgemeinen Satz v. 5 sich erhebenden Einwand: was hilft das unsern in der Leidenszeit gestorbenen Gliedern? Auch ihnen, antwortet er, gilt die ausgleichende Aussicht auf das Gericht; denn dazu eben ist ja auch ihnen, den Todten, das Evglm zu Theil geworden, damit sie, trotz des am Leibe erfahrenen Gerichts, wie es ja der Menschennatur so entsprechend ist, leben im Geiste, wie es dem Wesen Gottes entspricht; κατὰ θεὸν nimmt dem ζῶσι sein Befremdliches, wie κατὰ ἀνθρώπους dem κριθῶσι. Der damit erledigte Einwand erinnert dann an die von Pls I Th 4, I Kor 15 berücksichtigten Bedenken, die den Christen, je mehr sie alles von der Wiederkunft ihres Herrn erwarteten, um so bedrängender sein mussten.

4 3 macht es unmöglich, die Leser des Briefs als Juden zu denken. Die Ausflüchte widerlegen sich selbst. Khl: „Der Wille der Heiden wird ihnen hier ebenso objectiv entgegengestellt, wie oben der Wille Gottes (wohl auch ebenso »objectiv«, wie die ἐπιθυμίαι ἀνθρώπων!). Wenn hier also gesagt wird, dass sie in ihrer Vergangenheit d. h. als Nichtchristen den Willen der Heiden gethan haben, dann waren sie eben vor ihrer Bekehrung nicht Heiden, sondern Juden (ein Schluss, wie der: wer τὸ θέλημα τῆς σαρκὸς thut [Eph 2 3], gehört eben nicht zur σάρξ!). Nur in Bezug auf frühere Juden hat ein solcher Vorwurf Sinn (sic! trotz Eph 2 1 ff., Rm 3 9 ff.), weil sie allein durch besondere göttliche Offenbarungen (trotz Rm 2 14 ff.) befähigt(!) und verpflichtet waren, nicht menschlichen Begierden zu leben, sondern dem göttlichen Willen.“ „Es wäre thöricht, früheren Heiden vorzuwerfen, dass sie einst in ungesetzlichen Götzendienereien einhergegangen seien; denn nach dem Geschmacke der Heiden waren diese Dinge weder widerrechtlich noch widergöttlich.“ Also Pt beurtheilt nach Khl das Heidenthum nach dem Geschmacke der Heiden, um ihnen kein thörichtes Unrecht zu thun. Von einer Beurtheilung des Götzendienstes, wie wir sie I Kor 10 14 5 13 finden, hatte er natürlich keine Ahnung. Ein Petrus, der so denkt, hat allerdings vom Geiste Pauli keinen Hauch verspürt. Schmerzlich, dass sein Elaborat ins NT Aufnahme fand. Und wer wagt es mit diesen Rettern des Pt, die Christengemeinden in den Provinzen Kleinasiens aus solchen verkommenen Juden zusammengesetzt zu denken? Auch eine Rettung! Khl schreibt freilich mit wunderbarer Logik: „Es ist eine unberechtigte apriorische Annahme, wenn man sagt, eine solche Beschreibung passe auf Juden nicht. Wenn unser Brief an Judenchristen geschrieben ist, dann haben wir hier den Gegenbeweis!“ Zu v. 4 bemerkt Ws, dass die Heiden zu Lästerungen veranlasst wurden, weil die gläubig gewordenen Juden nicht mehr ihr sittenloses Leben und Treiben mitmachten. Die andern thaten es also alle?

4 7—11. Rückkehr, analog mit 3 8—12, zu dem alles von 2 11—4 6 Ausgeführte bedingenden innergemeindlichen Verhalten, welches 1 13—2 10 dargelegt war. [7] *Doch von allem ist das Ende nahe. Seid nun mässig* (Tit 2 12) *und nüchtern* (1 13) *zum Gebet,* [8] *vor allem* (blickt auf v. 9 f.) *die gegenseitige Liebe anhaltend pflegend* (1 22), *weil die Liebe auch der Sünden Menge zudeckt,* [9] *gastfreundlich* (Hbr 13 2) *gegeneinander ohne Murren,* [10] *jeder wie er die Gabe empfangen hat, gegenseitig damit einander dienend als die guten Haushalter der mancherlei Gnade Gottes,* [11] *so einer redet* (vgl. I Th 2 4, II Kor 4 13, Phl 1 14 f., Hbr 13 7, Act sehr oft, Tit 2 1 15), *als Gottes Sprüche* (s. zu Hbr 5 12), *so einer dient, als aus der Kraft* (vgl. Eph 1 19 6 10), *die Gott darreicht, damit in allem* (neutrisch, die Dienste zusammenfassend, da von den Personen, denen sie gelten, nicht die Rede

war) *Gott* (vgl. das doppelte θεός bei den Diensten) *gepriesen werde* (2 14 4 16) *durch Jesus Christus, welchem sei Ehre und Macht für alle Ewigkeit, Amen,* (s. zu Hbr 13 21). Der Eingang schliesst tröstend den Gedanken an die νεκροί v. 6 ab. Darum steht πάντων voraus. Zugleich leitet er ernst die Mahnung ein (daher οὖν). Den socialen Tugenden, auf denen auch hier wie 1 13—2 10 das Hauptinteresse liegt, geht, analog mit 1 13—21, die Empfehlung des sittlich-religiösen Zustandes voraus, der das Gebet möglich macht, ohne welches nichts zu erreichen ist. Zur Sache vgl. I Kor 10 11, Hbr 9 26. Der Begründungssatz in v. 8 kann nur die Sünden der Brüder meinen, da es sich um sociale Tugenden handelt. Καλύπτει, im eigenen Bewusstsein, tritt gegenüber der 3 8 5 5 f. 1 13 berücksichtigten Neigung, den andern ihre Fehler vorzurücken. Vielleicht hat Prv 10 12 auf das ohne Zweifel sprichwörtliche Wort Einfluss geübt. Vgl. Jak 5 20. Gegenüber der Gastfreundschaft setzt die Mahnung ἄνευ γογγ. eine ähnliche Neigung voraus, wie Hbr 13 2 μὴ ἐπιλανθ. Die Verfolgungen mögen es erschwert haben (s. zu Hbr 13 2). Deutlich gehört zur φιλοξενία nicht nur Gastfreundschaft durch Gewährung von Wohnung und Nahrung, sondern auch Aufnahme der Christen zu gemeinsamer Erbauung; denn v. 10 f. kann nur an φιλοξ. als nähere Detaillirung sich anschliessen. Χάρισμα, οἰκονόμοι ist paulinisch. Beziehung zu Rm 12 6 f. ist nicht zu verkennen. Die vielen dort genannten durch gesprochenes Wort zu leistenden Gemeindedienste sind in eins zusammengefasst. Bemerkenswerth ist die Zweitheilung der Leistungen in Wortverkündigung und Gemeindedienste. Bei der ersten sollen alle eigenen Gedanken, bei der letzteren soll alle selbstgefällige Ueberhebung (vgl. zu v. 8) ferne bleiben. Dieselbe Doxologie an Christus gerichtet Apk 1 6, vgl. 5 10. Nur bei der Beziehung der Doxologie auf Christus erhält διὰ Ἰ. Χοῦ (vgl. 1 21) den ihm offenbar gebührenden Nachdruck (Khl, der die Doxologie auf Gott bezieht: „διὰ Ἰ. Χ. nimmt eine untergeordnete Stelle ein“).

4 12—5 11. Zusammenfassendes Schlusswort, wie die vorhergehende mit ἀμήν schliessende Doxologie, die dem Anfang des Haupttheils (2 11) entsprechende Apostrophirung der Leser, der Anschluss der Ausdrücke an den einleitenden Abschnitt deutlich zeigt. 4 12—19. Summa über die Stellung gegenüber den Leiden. 4 12—16. Die Auffassung der Leiden selbst. 12 *Geliebte, lasset euch nicht befremden durch die unter euch* (3 15 5 1) *waltende Feuersgluth, die euch zur Prüfung erfolgt* (vgl. 1 6 πειρασμοὶ διὰ πυρός, hier πύρωσις πρὸς πειρασμόν), *als widerfahre euch etwas Fremdes;* 13 *sondern soweit ihr Theil nehmt an den Leiden Christi, freuet euch* (vgl. 1 6 ἀγαλλιᾶσθε), *auf dass* (vgl. 1 7) *ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit* (opp. παθήματα vgl. 1 11) *euch fröhlich freuen* (vgl. 1 8) *dürft.* 14 *Werdet ihr geschmäht im Namen Christi, so seid ihr selig* (3 14), *weil der Geist der Herrlichkeit und Gottes auf euch ruht* (Verb. der Ruhe mit Präp. der Bewegung). 15 *Denn dass nicht einer unter euch* (μή τις individualisirt noch mehr als μηδείς) *leide als Mörder oder Dieb oder Uebelthäter* (drei Verbrecherklassen, die enger zusammengehören) *oder als einer, der sich fremder Dinge anmasst* (nach Wzs; eine sichere Deutung des Worts ist z. Z. noch nicht gelungen; doch muss es ein strafwürdiges Verhalten sein). 16 *Leidet er aber als Christ* (nur noch Act 11 26), *so schäme er sich nicht, sondern verherrliche Gott in diesem Namen* (gehört zu beiden Verbis; gemeint der Name Χριστιανός). Die nächste Folge des ξενί-

ζεσθαι (v. 12) ist das 1 6 als zu überwindend bezeichnete λυπηθ., die weitere das Irrewerden. Dass die Leiden ein κοινωνεῖν (Phl 3 10, II Kor 1 7) τοῖς τοῦ Χοῦ παθ. (vgl. II Kor 1 5) seien, lag schon den Auseinandersetzungen 3 17—4 6 zu Grunde, wie beides, die Leiden Christi und die der Christen, schon 1 11 in dem Begriff τὰ εἰς Χὸν παθήμ. zusammengeschlossen war (s. zu 4 1 und 1 11). Und soweit dies der Fall ist und nicht die v. 15 angeführte Möglichkeit vorliegt, sollen sie sich freuen über ihre Leiden, womit sie am sichersten dem Irrewerden in Folge des ξενίζεσθαι entgehen. Thun sie dies, dann werden sie sich vielmehr auch freuen, wenn die παθήματα mit der δόξα Christi vertauscht werden. Vgl. II Kor 4 10 f. 17, Phl 3 10 f., Lc 6 22 f., Mt 5 11 f. Ihre Leiden aber sind ein κοινωνεῖν τοῖς παθήμασι τοῦ Χοῦ, wenn sie ein ὀνειδίζεσθαι ἐν ὀνόματι Χοῦ sind v. 14. Ὀνειδ. ausser dem Citat Rm 15 3 nur Hbr, I Tim, Lc 6 22 = Mt 5 11. Ὄνομα Χοῦ nur hier; Pls sagt κυρίου. Hier handelt es sich aber eben um den Namen, vgl. ὡς Χριστιανός v. 16 und ἐν ὀνόματι, ὅτι Χοῦ ἐστε Mc 9 41. Dem subjectiven χαίρετε v. 13 entspricht das objective μακάριοι v. 14, wie dem καθό das εἰ. Der Grund, warum sie selig zu preisen sind, ist aber nicht nur die künftige δόξα, sondern die Thatsache, dass gleichzeitig mit dem ὀνειδίζεσθαι, beachte die beiden Präsentia, das ἀναπαύεσθαι erfolgt: schon jetzt lässt sich auf ihnen nieder τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα, was aus Lc 12 11 f., Mc 13 11, Mt 10 19 f. sein klarstes Verständniss erhält. Dieses πνεῦμα τοῦ θεοῦ hat aber zu seiner nächsten Wirkung jene δόξα, deren vollen Empfang sie von der Zukunft Christi erwarten dürfen. Während die Feinde schmähen, legt sich auf sie der Geist der Herrlichkeit. Der Begriff ist aus II Kor 3 8 zu verstehen. Ob sich nach des Vf.'s Meinung diese δόξα nur innerlich an den leidenden Christen bewährt, etwa im Sinne von II Kor 4 10 f. 16, oder zugleich sich bezeugt in ihrem Verhalten und so das Schmähen in jenes δοξάζειν von 2 12 verwandelt, hängt von dem Verständniss des δοξάζειν v. 16 ab. Das ὀνειδίζεσθαι aber führte bis zum πάσχειν v. 16. Was dies bedeutet, zeigt v. 15. Da man im Römerreich gewiss nirgends als Mörder, Dieb u. s. w. geschmäht wurde, ohne darüber vor Gericht gefordert bzw. verurtheilt zu werden, ist es unmöglich, mit Ws in v. 16 πάσχειν zu deuten in dem unschuldigen Sinn von Schmähung im Namen Christi. Noch deutlicher sagt es der Ausdruck ὡς Χριστιανός in seiner Parallele zu ὡς φονεύς κτλ. Die Bezeichnung eines Menschen als Christ genügte, ihn Untersuchungen und Verurtheilungen auszusetzen, womit freilich noch nicht gesagt ist, dass der Christenname selbst dann als Schuldmoment von der Obrigkeit betrachtet wurde. Vielmehr wird dies in einer der v. 15 aufgezählten Formeln gefasst worden sein, vgl. 2 12; nur der Verurtheilte war sich bewusst, dass er keine andere Schuld hatte, als die, ein Christ zu sein; vgl. aus den spätesten Elementen der Syn. Mc 9 41, Lc 6 22, auch Mc. 13 13 par. Μὴ αἰσχυνέσθω erinnert an die gegentheilige Hoffnung: ἵνα καταισχυνθῶσιν 3 16. Δοξαζέτω findet seine Erklärung in 4 19. 4 17—18. Objective Würdigung des Leidens zur Befestigung in der eben gezeichneten Auffassung. [17] *Denn es ist passend, dass der Anfang des Gerichts geschehe am Hause Gottes. Wenn aber zuerst bei uns, was wird das Ende derer sein, die dem Evangelium Gottes ungehorsam sind?* [18] *Und wenn der Gerechte mit Mühe gerettet wird, wo soll der Gottlose und Sünder zu sehen sein?* (Prv 11 31). v. 18 ist ein Citat, in welchem der Gedanke v. 17 zum Ausdruck kommt; die Bezeichnungen, zumal ὁ δίκ., dürfen darum nicht gepresst werden. Δίκαιοι sind diejenigen, die τῇ δικαιοσύνῃ ζῶσιν 2 24, vgl. 3 14. Die Pointe von v. 17 ist nicht, dass das Ge-

richt anfängt, sondern dass es am Hause Gottes (vgl. zu 2 5, Hbr, 3 6) anfängt, wie es sofort zusammengefasst wird: πρῶτον ἀφ' ἡμῶν. Daraus sollen die Christen schliessen, dass ihre Leiden nicht etwa einen Sieg der Gegner über die Sache Christi vorbereiten, sondern dass nur damit das Gericht sich anmelde, welches, wie es auch in dem Citat als Voraussetzung liegt, an den δίκαιοι einsetzt, aber zum Resultat nicht den Triumph der andern hat, sondern nur deren schreckliches Ende einleitet. Und wie sich das entwickeln wird, das mögen sie aus der Hitze entnehmen, die schon bei ihnen so heftig ist. 4 19. Zusammenfassende aus der Auffassung der Leiden sich ergebende Verhaltungsmassregel. [19] *So mögen denn auch* (entsprechend dieser Erkenntniss), *die leiden nach Gottes Willen* (3 17), *dem treuen Schöpfer* (nicht des natürlichen Menschen, was im Zshg keine Bedeutung hat, sondern des ἀναγεγεννημένος. Vgl. Eph 2 10) *ihre Seelen* (vgl. 1 9 22 2 25) *befehlen im Thun des Guten.* (Zusammenfassung von 1 17 22 2 1 f. 12 15 20 3 2 8—12 13 f. 17 4 7—11). Darin besteht das δοξάζειν τὸν θεόν V. 16; indem es dazu befähigt, ist das πνεῦμα τοῦ θεοῦ ein πνεῦμα τῆς δόξης V. 14. Καὶ kann nicht zu οἱ πάσχ. gehören, da im ganzen Brief vorausgesetzt ist, dass alle Leser an diesen Leiden betheiligt sind. Bemerke die Vereinigung der leitenden Gedanken des Briefs in diesem Vers.

5 1—5ᵃ. Das Innenleben der Gemeinde betreffende Mahnungen an die einzelnen Stände. [1] *Die Aeltesten nun* (om. τοὺς mit W-H Trg) *unter euch ermahne ich, der Mitälteste und Zeuge der Leiden Christi* (4 13), *auch der Genosse der Herrlichkeit, die offenbart werden soll* (4 13), [2] *weidet die Heerde Gottes unter euch* (entweder in eurer Mitte, wie 5 1 4 12 3 15, oder in euren Händen) *nicht mit Zwang* (vgl. II Kor 9 7, Hbr 13 17 στενάζοντες), *sondern freiwillig* (vgl. Hbr 13 17 μετὰ χαρᾶς, om. κατὰ θεόν W-H), *auch nicht um schändlichen Gewinns halber* (Act 20 28 33 f., Tit 1 7 11), *sondern aus Lust,* [3] *auch nicht als die selbstherrlich verfügen über die Erbtheile* (Kol 1 13, Sap 5 5 vgl. Eph 1 11; = die Stellung im Messiasreich, Plur., weil sie den einzelnen dasselbe in verschiedenem Masse zuerkennen), *sondern als solche, die Vorbilder der Heerde werden* (vgl. entsprechend μιμεῖσθαι Hbr 13 7). [4] *Und wenn der Erzhirte* (= ποιμὴν μέγας Hbr 13 20; wie ἀρχιερεύς und ἱερεὺς μέγας Hbr 10 21 u. s. w.) *erscheinen wird, werdet ihr den Amarantenkranz* (vielleicht war ein solcher übliche Auszeichnung bewährter Leiter von Vereinen) *der Herrlichkeit davontragen.* [5a] *Desgleichen* (3 1 7) *ihr Jüngeren, seid unterthan den Aelteren.*

Wenn Kühl das artikellose πρεσβ. deutet durch „wenn es solche unter euch gibt, die Aelteste sind" und daraus schliesst, dass Pt „es für möglich hielt, dass in manchen Gemeinden noch keine πρ. waren", so hat Pt es wohl auch nach 3 1 für möglich gehalten, dass es in manchen Gemeinden keine Frauen gab! Und dazu bemerkt er „Manche Gemeinden hatten sich noch nicht so völlig von den ungläubig gebliebenen Juden getrennt, dass sie eine eigene Organisation mit eigenen Presbytern hatten. Nur so (!) erklärt sich der ungemein unbestimmte Ausdruck: πρεσβ. οὖν ἐν." Ein Kartenhaus!

Bei der unverkennbaren Beziehung zu 4 13 sind τὰ τοῦ Χοῦ παθήματα wie dort als Leiden, welche Christen treffen, zu verstehen; μάρτυς ist Thatzeuge wie Hbr 12 1. Durch die Vereinigung von μάρτ. und συμπρ. unter demselben Artikel werden beide als ein Begriff verbunden; der Beruf eines πρεσβύτερος in dieser Zeit fällt zusammen mit dem eines Thatzeugen der Leiden. Nach Apk 2 13 17 6 kann der Ausdruck einen, der sein Zeugenamt mit dem Tode bezahlt hat, bedeuten. Da auch κοινωνός präsentisch ist, hat es viel für sich, in den beiden Bezeichnungen

den Märtyrertod und die Verklärung des Pt angedeutet zu finden. Ποίμνιον ist at. Bild für das Volk Gottes, ποιμαίνειν Bezeichnung für Gott und seine Gesandten, Mc 6 34 14 27 auf Christus übertragen vgl. Mt 2 6, Lc 12 32, I Pt 2 25, Joh 10. Erst Eph 4 11, Act 20 28 f. und hier, sodann Joh 21 16 bezeichnet ποιμαίνειν auch eine Thätigkeit von Menschen gegenüber der Christenschaft. Dabei ist nicht unterschieden, ob es sich um eine locale Gemeinde oder um die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, um die Arbeit von Gemeindegliedern oder von Aposteln handelt. Immerhin dürfte das Bild, zumal es zu gleicher Zeit noch von Christus gebraucht wird I Pt 2 25 5 4, die seelsorgerliche und nicht die administrative Thätigkeit bezeichnen. Unter κλῆρος verstehen die einen die einzelnen Gemeinden, die anderen die Aemter; jenes ist sprachlich, die bei der letzteren Deutung sich ergebende Stellung der πρεσβ. ist sachlich nicht zu belegen. Die Kürze der Mahnung an die νεώτεροι 5a entspricht derjenigen an die ἄνδρες 3 7. Manche wollen unter denselben die διάκονοι anderer Urkunden erkennen, während die πρεσβ. gleich ἐπίσκοποι seien, wogegen abgesehen von anderem Polyk. ad Phl 5 eine Instanz bildet. Sie mit den νέοι, d. h. ohne Zweifel neueingetretenen Christen von Clem. Rom. 1 3 3 3 21 6 zu identificiren, erschwert die Form νεώτεροι. Es sind ohne Zweifel an Alter jüngere Leute, denen die Unterordnung nicht leicht wurde. Dann aber ist auch deutlich, dass πρεσβύτεροι seinen nächsten Sinn noch nicht ganz verloren hat; wenn es auch beginnt, für die zur Führung der Gemeinde Berufenen, die selbstredend aus den älteren Leuten gewählt wurden, zur Amtsbezeichnung zu werden.

5 5b—9. Letzte Mahnung an alle (vgl. 3 8) zum richtigen Verhalten gegenüber den Anfeindungen. [5b] *Alle aber bindet euch einander die Demuth* (3 8 vgl. zu 4 8 11) *um* (ἐγκ. etwas mit einem Band anbinden), *weil Gott* (LXX κύριος) *den Hochmüthigen widerstehet, den Demüthigen aber Gnade gibt* (Prv 3 34). [6] *So demüthiget euch denn unter die gewaltige Hand Gottes* (Dtn 3 24, vgl. 4 19), *dass er euch erhöhe zu seiner Zeit* (vgl. 1 7 4 13, Lc 14 11), [7] *alle eure Sorge werfend auf ihn, weil ihm an euch liegt* (Ps 55 22, in der 2. Hälfte geändert). [8] *Seid nüchtern, wachet* (vgl. 4 7 1 13, I Th 5 6). *Euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe suchend, wen er verschlinge.* [9] *Dem widersteht stark im Glauben* (vgl. Act 16 5, πίστις wie 1 5), *wissend, dass eben dieselben Leiden sich an eurer Bruderschaft* (2 17) *in der Welt* (dass dies besonders gesagt ist, bezeugt eben, dass die Christen sich als πάροικοι καὶ παρεπίδημοι fühlen, die in der Welt zerstreut wie in einer διάσπορα leben 1 1) *erfüllen.* v. 8 enthällt eine Einschränkung von v. 7: darum dürft ihr aber nicht schlafen. Deren Begründung erinnert an Eph 6 11 f., Lc 22 31. Der Teufel ist als ἀντίδικος bezeichnet, weil er sich in den Widersachern der Christen bezeugt; ἀντίδ. ist Term. techn. des Widersachers vor Gericht. Das Verschlingen geschieht in der Form des Abspenstigmachens. Τὰ αὐτὰ τῶν π. hebt das Gleichartige hervor, ohne dass es doch absolut dieselben Leiden wären. Der Gedanke unterstützt das μὴ ξενίζεσθε 4 12.

5 10 f. Schlusswunsch, völlig parallel und sprachlich nahe verwandt mit Hbr 13 20 f. [10] *Der Gott aber aller Gnade* (4 10, vgl. Hbr 13 9), *der euch berufen hat* (1 15, I Th 2 12) *zu seiner ewigen Herrlichkeit* (vgl. II Kor 4 17) *in Christus, wenn ihr eine kleine Zeit* (1 6) *gelitten, der wird euch fertig machen, stärken, kräftigen* (om. θεμελιώσει mit W-H Trg.). [11] *Ihm sei die Macht in alle Ewigkeit* (I Tim 6 16, Apk 5 13). *Amen.* Wieder steht παθεῖν und δόξα in Be-

ziehung, wie 5 1 4 13 1 6 f. Schon darum ist ὀλίγον παθ. zu καλέσας als mit ihm gleichzeitig und der δόξα vorangehend zu ziehen. Bei der Verbindung mit den Fut. käme das Verheissene zu spät, da es doch mit dem Leiden gleichzeitig sein muss, und αὐτός wäre unmotivirt. Daher ist die Verbindung mit dem Vorhergehenden vorzuziehen und eine kleine Gedankenkürzung anzunehmen, sofern es eigentlich heissen müsste: der euch berufen hat und seine Berufung ausführen wird, wenn u. s. w. 'Εν Χῷ kann nur zu καλέσας gezogen werden; so dass in seiner Person diese Berufung erfolgte, nach 1 21 und 15 in ihm als dem zur δόξα Auferweckten. Καταρτίσει denkt nach Hbr 13 20 an das ἀγαθοποιεῖν, στηρίξει an das πάσχειν, σθενώσει an das δοκιμάζεσθαι 1 7, ἀντιστῆναι 5 9, ἑτοίμους εἶναι κτλ. 3 15.

5 12—14. Persönliche Bemerkungen und Grüsse, wiederum in genauer Analogie mit Hbr 13 22 f. [12] *Durch Silvanus den treuen Bruder, wie ich denke* (kann, zumal bei der gewählten Stellung der durch ὑμῖν von ihrem Hauptbegriff getrennten Apposition, nur zu dieser gehören; zu δι' ὀλίγων ist es pointelos), *habe ich euch in Kurzem* (Hbr 13 22) *geschrieben, ermahnend* (vgl. Hbr. 13 22 λόγος παρακλήσεως) *und bezeugend, das sei die wahre Gnade, in welcher ihr steht* (εἰς ἣν vgl. zu 4 14). [13] *Es grüsst euch die Miterwählte in Babylon und Marcus mein Sohn* (s. Einl VI). [14] *Grüsset einander mit dem Kuss der Liebe. Friede sei mit euch allen, die ihr in Christo* (vgl. 3 16) *seid.* Zu 5 12 vgl. Einl VI. Die χάρις, welche Vf. hier meint, ist die Gnade von 1 13, weil sie ihm eine φερομένη ist, sagt er: εἰς ἣν στῆτε. An ihrer Wahrheit zu zweifeln, gaben die scheinbar so übermächtigen Verfolgungen Anlass. Vgl. zu 4 17 f. 1 18—21 23. Mit Ust χάρις geradezu auf die Verfolgungen zu beziehen wie Phl 1 29 2 19 f., ist an sich sehr verlockend, aber doch für den Schluss des Briefs eine zu enge Fassung des allgemein lautenden Wortes. Wie der Zweifel daran, dass die christl. Ueberzeugung die richtige sei, durch Verfolgungen angeregt wurde, zeigt der Hbrbrief. Ws meint, Pt habe kraft seiner apost. Autorität hier den Lesern bestätigen wollen, dass das ihnen durch „zufällige Propaganda" zugetragene Evglm das richtige sei. Merkwürdig, dass er dann dies Evglm nirgends fest umschreibt und belegt und nach Ws selbst „so wenig auf die Geltendmachung apost. Autorität ausgeht, dass er an letzter Stelle nur der Mitälteste der Gemeindeältesten sein will". Vgl. überdies Einl. III. Συνεκλ. v. 13 blickt auf 1 1. Das Fem. ist darum am wahrscheinlichsten durch διασπορά aus 1 1 zu ergänzen, da die Ergänzung von ἐκκλησία, was in der Adresse nicht steht, durch keine Analogien gerechtfertigt ist, und eine Herbeiziehung von II Joh 1 und 13 ebenso willkürlich ist; denn dort ist eine bestimmte Symbolik deutlich angegeben und durchgeführt. Die Form des Schlussgrusses v. 14 ist die paul., Rm 16 16, I Kor 16 20 u. s. w.; nur wird das φίλημα nicht durch ἅγιον, sondern durch ἀγάπης gekennzeichnet. Der Schlusswunsch ist nicht wie bei Pls und Hbr mit χάρις, sondern mit εἰρήνη gebildet und statt μετὰ πάντων ὑμῶν ist nach der mit εἰρήνη üblichen Construction der Dativ gesetzt; beides auch Eph 6 23. Der Beisatz τοῖς ἐν Χῷ wird schwerlich die mystische Lebensgemeinschaft des Pls bezeichnen, von welcher der Brief sonst keine Spuren aufweist, sondern es ist ein Terminus für die Christen und enthält die letzte Warnung, diese Gemeinschaft der Christen zu verlassen.

Der
Brief des Jakobus.

Einleitung.

I. Geschicke des Briefs. Der Jakobusbrief berührt sich in Einzelausdrücken, Aussprüchen und Gedanken mit Clem. Rom. und mehr noch mit Past. Herm., mit letzterem namentlich auch in der Bekämpfung derselben Missstände bei den Lesern. Eine literarische Beziehung, bzw. eine Benützung des Jakobusbriefs durch die beiden Vf. ist an keinem Punkte sicherzustellen. Dann aber sind die weitgehenden Anklänge nur zu begreifen, wenn die drei Schriftstücke unter denselben Verhältnissen entstanden sind. Dies ist um so mehr die wahrscheinlichere Erklärung, weil eine Benützung des Briefs in der ferneren Literatur nirgends sich wiederholt. Während des ganzen 2. Jahrhunderts findet sich von unserem Briefe keine Spur. Hegesipp, der Verehrer des Jakobus, weiss von der Existenz eines Briefs desselben, so weit wir sehen, nichts. Die wenigen Anklänge bei Clem. Alex., die man finden wollte, können ebensogut auf Philo, Clem. Rom., I Pt zurückgehen. Erst Origenes notirt φερομένη ἡ Ἰακώβου ἐπιστολή; und dass er selbst den Brief nicht dem Jakobus zuschrieb, beweist zwar nicht der Ausdruck φερ., wohl aber der Umstand, dass er zu Mt 13_{55} nur bei Judas anmerkt, dass er einen Brief geschrieben, bei Jak nur, dass er Gal 1_{19} vorkomme. Euseb. nennt ihn bei der Aufzählung der kanonischen Bücher an der Spitze τῶν ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δὲ τοῖς πολλοῖς; er selbst hält ihn für unächt Erst im Laufe des 4. Jahrhunderts gelangte er zuerst im Orient, langsamer in der lateinischen Kirche, zur Anerkennung. In unsern Texten der Peschito findet er sich; Ephräm (350) benützt ihn, Cyrill von Jerusalem († 386) rechnet ihn zum Kanon, Didymus († c. 395) commentirt ihn. In der lateinischen Kirche, berichtet noch Hieronymus, ohne sich darüber aufzuhalten, dass an seiner Aechtheit gezweifelt werde. Noch Theodor von Mopsvestia soll ihn verworfen haben; und bis in die Mitte des 6. Jahrhunderts hört man Stimmen, dass die katholischen Briefe nicht von Aposteln, sondern von Presbytern herrühren. Dass er später als I Pt und I Joh zur Anerkennung gelangt, lässt noch die im Abendlande längere Zeit übliche Ordnung Pt, Joh, Jak, Jud erkennen, während vom Morgenland aus, ohne Zweifel im Anschluss an die Namenfolge Gal 2_9, die Ordnung: Jak, Pt, Joh, Jud zur Herrschaft gelangte. In א und meist im Abendland steht noch lange die Gruppe am Schluss des Kanons vor Apk, während sie im Morgenland, so auch in ABC hinter Act vor Paulus ihren Platz erhielt. Am Ende des Mittelalters nahmen Erasmus und Cajetan die alten Zweifel wieder auf. Luther und eine Reihe Lutheraner verwarfen den Brief entschieden; in unserem Jahrhundert dW, Schlm, Ammon, die Tübinger, Wzs, Htzm, Pfl, Kloepper, Schmiedel, aber auch Delitzsch, Kahnis u. a.

II. Stellung innerhalb der nt. Literatur. Vf. kennt Rm und wohl auch I Kor (vgl. Htzm Einl. 509), wenn er auch nur in leisen Reminiscenzen (vgl. 1_{13} $2_{5\,21}$) oder in Einzelausdrücken (vgl. $1_{3\,22}$ 2_{24} $4_{1\,12}$; über das Verhältniss von 2_{14-26} zu Paulus s. die Erkl.) den Einfluss derselben erkennen lässt, verhält sich also zur literarischen Hinterlassenschaft des Paulus ähnlich wie Hbr, I Pt, Act. Während mit Hbr keine literarische Beziehung, sondern nur verwandte geistige Luft zu constatiren ist (vgl. 2_{25} u. H 11_{31}, 2_{21} u. H 11_{17}, 3_{18} u. H 12_{11}, 5_{10} u. H 13_7, 1_{17} u. H 12_9, 1_{21} u. H 8_{10} 10_{16} s. JpTh 84, 166), so waltet unleugbar schriftstellerische Beziehung zwischen Jak und I Pt (ib. 167f., vgl. die Einzelnachweise bei der Erkl.). Brückner, ZwTh 74, 533—36 hat die Priorität des Petrus nachgewiesen, die auch Grimm, Htzm, Ws, Pfl, Kloepper u. a. gegen Hgf, Bschl, Schmiedel u. a. constatiren. Die Veranlassung zu diesem engen Anschluss erklärt sich, soweit er nicht in sich unserer Kenntniss entziehenden Verhältnissen seinen Grund haben kann, aus der Aehnlichkeit der beiden Vf. gestellten Aufgabe, zumal wenn beide in verhältnissmässiger Zeitnähe schrieben. Da die Auffassung des Christenthums in beiden Briefen völlig verschieden und eigenartig ist, die Berührungen nicht irgend nachdrücklich betont sind, so ist eine Tendenz bei denselben jedenfalls ausgeschlossen. Die vereinzelten Anklänge in feierlichen Ausdrücken an die Apk (ἀπαρχή J 1_{18}, A 14_4; ἑστ. πρὸ τῶν ϑ. J 5_8, A 3_{20}; στέφ. τῆς ζωῆς J 1_{12}, A 2_{10}) können irgend eine Beziehung zwischen beiden Schriften, die im übrigen keine Berührungspunkte haben, nicht wahrscheinlich machen. Dagegen steht Vf. deutlicher als alle anderen nt. Schriftsteller unter dem Einfluss der entstehenden Evangelienliteratur. Da sich mit Ausnahme des Worts vom Schwören die Parallelen zu sämmtlichen Anklängen bei Lc, einige sogar nur bei diesem finden, ausserdem auch Anklänge an Act vorhanden sind, ist eine Bekanntschaft des Vf. mit Lc, mit wel-

chem er auch die sog. ebionitische Neigung theilt, recht wohl möglich, während zu den Mt eigenthümlichen Abschnitten 5 17—6 13, cp. 23 sich keine Anklänge finden (Wzs AZ 378 denkt an Mt; der Grundcharakter beider Schriften ist ohne Zweifel verwandt; aber eine Bekanntschaft mit den Mt eigenthümlichen Worten ist durch die dort verwendeten Stellen nicht sichergestellt). Dabei wird aber weder der Herr noch das Evangelium förmlich citirt. Die in den Text verflochtenen Anklänge geben sich nur als Reminiscenzen, welche eingehende Beschäftigung mit den sich sammelnden Herrnworten bekunden. Zur johanneischen Literatur führt keine Brücke. Betreffs der Pastoralbriefe s. Einl. zu diesen. An ausserchristlicher Literatur kennt Vf. das alexandrinische AT, während er eine Bekanntschaft mit dem hebräischen Text nicht verräth. Er zeigt ganz besonders nahe Vertrautheit mit Sir und Sap Sal (vgl. Theile, Prol. 46 f.). Eine Reihe von Berührungspunkten mit Philo lassen mit Sicherheit auf Bekanntschaft mit der späteren Entwicklung alexandrinischer Philosophie schliessen (Siegfried, Philo S. 310—14), obgleich Ws 407, Anm. 6 dies leugnet. Endlich verdient es genauerer Prüfung, in welchem Masse Vf. mit Elementen der römisch-griechischen Geisteswelt bekannt ist. Ganz fremd ist sie ihm wohl nicht; vgl. den Hexameter 1 17; das Bild vom Spiegel 1 23 f. (vgl. die class. Stellen bei Theile p. 83); die Nebeneinanderstellung von Wissen und Thun 1 22 ff., von Reden und Handeln 3 1 ff. (s. Theile p. 84); die Bilder 3 3 (z. B. Xen. Cyr. 43 3); 3 4 (s. Theile p. 175); τροχὸς τῆς γενέσεως 3 6; die Sätze 3 12 (s. Erkl.).

III. Leser. Da die Adresse mit dem Text des Briefs in keinerlei Zshg steht, so dass für die Hypothese Harnack's von ihrer Einstellung behufs Kanonisirung der literarische Thatbestand keine Schwierigkeit bereitet (doch s. V. Schluss), die Ausdrücke in der Adresse überdies jeder Deutung fähig sind, darf die Untersuchung betreffend die Leser und den Vf. nicht bei ihr den Ausgangspunkt nehmen. Die Beweisgründe für jüdische Nationalität der jedenfalls christlichen (nur Ws ist unter den Heutigen geneigt, auch die Juden wenigstens in zweiter Linie in die Adresse einzuschliessen) Leser sind nicht stichhaltig. Berufung auf at. Beispiele und Worte, Bezeichnung Abrahams als Vater der Christen, der Versammlung als συναγωγή könnten höchstens, wenn vorpaul. Abfassung feststünde, einen Wahrscheinlichkeitsbeweis liefern. Nach dem Auftreten des Pls ist der Schluss nur berechtigt, wenn er auf Grund von I Kor und Gal auch auf die korinthischen und galatischen Gemeinden ausgedehnt wird (vgl. über συναγωγή als griechische Bezeichnung der Versammlungen ZwTh 76, 104 ff.; zu Abraham als ὁ πατὴρ ἡμῶν Cl. R. 31 4). Die „ächt-jüdischen" Züge: Respect vor dem Geld, Neigung sich zum Lehrer anderer aufzuwerfen, sowie zum Richten und Bessern anderer, zum Schwören sind ächt menschlich und durch Past. Herm. für die römische Christenheit belegt. Sodann wird ebenso die Armuth der Leser (um diese durchzuführen, wird Vf., trotzdem der Satzbau deutlich genug dagegen zeugt, die Naivität zugeschrieben, die Mahnung 1 10 an die Reichen, deren Gesinnung und Stellung 2 5 f. schildert, zu richten) trotz I Kor 1 26 ff., wie der Reichthum ihrer gegnerischen Volksgenossen als Specificum der Juden im Römerreich behauptet. Weil bei den Heiden „der besitzlose Pöbel den reichen Heiden hinsichtlich der Christusfeindschaft nichts nachgab", findet Bschl „das polemische Interesse, das Vf. gerade an den Reichen unter den Heiden nehmen sollte, ganz unbegreiflich". War dies denn 2 5 f. nicht durch 2 2 f. verlangt? Konnte der Pöbel auch vergewaltigen und vor Gericht schleppen? 1 10 f. 5 1—6 betrifft aber Christen. Dass βλασφημεῖν 2 6 nichts „specifisch Jüdisches" ist, zeigt Rm 2 24, I Kor 4 13, Act 19 37. Ein positives Verhältniss der Leser zum jüdischen Religionswesen ist aber geradezu unmöglich. Denn dies wird nicht nur an sich ignorirt, Tempel, Cultus, Gesetz; sondern das in deutlicher Unterscheidung vom at. als vollkommen 1 21, als Gesetz der Freiheit 1 25 2 11, als eingepflanzt 1 21 charakterisirte Gesetz wird nicht einmal in seinem Verhältniss zum at. klargelegt, obgleich nach ihm allein gerichtet wird 2 12, es allein selig macht 1 21 25, also das at. Ritualwesen thatsächlich völlig bedeutungslos ist.

Unmöglich kann bei Judenchristen der Monotheismus als ein bezeichnendes Stück ihres (specifisch christlichen) Glaubens hervorgehoben werden. Unmöglich können Judenchristen mit Geringschätzung der Werke gepocht haben auf Glauben, der nirgends die „jüdische Zuversicht auf den dem Volke Israel von Gott durch seine Offenbarung gegebenen Vorzug“ (Bschl) bedeutet, abgesehen davon, dass diese einen Juden nie zur Geringschätzung von Werken verführen konnte. „Werke“ bei gesetzestreuen Judenchristen aber könnten nicht nur Liebeswerke sein, wie 1 19—2 26. Für die Existenz der vorausgesetzten Judenchristengemeinden in der Diaspora lässt sich aber gar nicht einmal die historische Möglichkeit erweisen. Da von Lehrdifferenzen oder gar Spaltungen nicht die Rede ist, der Brief sich auch nicht etwa an einen Bruchtheil der Christengemeinden wendet, so müssten die Letzteren keine Heidenchristen zu Mitgliedern gezählt haben. Die Geschichte lehrt aber sofort bei der ersten Ausdehnung der christlichen Predigt über Palästina hinaus, dass die Natur des Christenthums und die Disposition der Heiden in der Diaspora das Entstehen ungemischter judenchristlicher Gemeinden unmöglich machte. Zumal Syrien ist von Anfang an der classische Boden für diese Mischung. Es müssten denn in Syrien oder irgend sonstwo rein jüdische Ortschaften existirt haben, die zudem so abgeschnitten waren von allem Verkehr, dass das in der Diaspora überall brennend gewordene grosse geschichtliche Problem des Tages, die Gesetzesfrage, noch nicht zu ihnen gedrungen war. Und Jakobus müsste diese weltfremden, verborgenen Gemeinden als die Diaspora der Juden angeredet, dabei von dem grossen, alle bewegenden Ereigniss des Tages, der Ausdehnung des Glaubens auch unter den Heiden, grundsätzlich geschwiegen haben. Vollends liefert ein Versuch, sich von der Situation dieser Gemeinden auf Grund der Andeutungen des Briefs eine Vorstellung zu machen, kein historisch denkbares Bild. Ws kommt zu der Vorstellung, dass die Christen noch mit den ungläubigen Volksgenossen, welche sie Brüder nannten 4 11 5 9, obgleich ihre Behörde schon Todesurtheile gegen sie verhängt hatte 5 6, in Synagogengemeinschaft 2 2 und noch unter jüdischer Gerichtsbarkeit 2 6 standen, welcher er sogar das Recht des Todesurtheils zuzuschreiben geneigt ist; daneben muss er, um die Presbyter 5 14 zu erklären, annehmen, dass der Messiasglaube im Schoosse der Synagoge eine solche Spaltung hervorrief, dass die ungläubige Partei sich eigene Presbyter wählte. Wenn die specifisch christliche Ueberzeugung, dass der von dem höchsten jüdischen Gerichtshof verurtheilte Jesus der Messias sei, bei diesen Gemeinden so im Hintergrund stand, wie unser Brief es zeigt, dann kann die „Spaltung“ vielleicht einen so gemüthlichen Verlauf genommen haben. Aber welch ein Bild von dem Christenthum dieser Gemeinden erhalten wir dann! Bschl sieht sich von ähnlichen Annahmen aus zur Verlegung unseres Schreibens in die Zeit „vor der grossen von Antiochia aus betriebenen Heidenmission“ genöthigt. Diese begann aber schon drei Jahre nach Pauli Bekehrung. Die Christen unseres Briefes müssten also kaum bekehrt sein. Und bei diesen Neubekehrten soll die erste Liebe schon so erkaltet gewesen sein? in dieser ersten Zeit sollte die Gestalt des Christus, statt als das A und O im Mittelpunkt aller Gedanken der Christen, so verblasst im Hintergrunde gestanden haben, wie es unser Brief zeigt? Sieffert (RE) bleibt in späterer Zeit und gesteht ortsansässige Heidenchristen zu, weil er die Undenkbarkeit blossen Judenchristenthums in der Diaspora empfindet. Haben die Heiden- und Judenchristen getrennt neben einander existirt? Unmöglich. Hat Jakobus

den heidenchristlichen Theil ignorirt? Unmöglich. Jenes tritt dem Christenthum, dieses dem Jakobus zu nahe. Bei allen Erklärungen, welche die judenchristliche Adresse voraussetzen, verlieren wir das Bild der ersten christlichen Generation, welches allein des Christenthums würdig ist, um — für einen kleinen, des specifisch Christlichen wenig genug enthaltenden Brief die Verfasserschaft des Jakobus zu retten. Nichts im Brief nöthigt uns, die Leser uns als Judenchristen vorzustellen (so noch Wzs, Kloepper, obgleich sie den Brief in spätere Zeit verlegen und dem Jakobus absprechen). Die Geschichte gibt uns sogar keinen Raum für solche Vorstellung. Die gezeichneten Zustände sind die der Degeneration: weltliche Interessen, unwürdige Kriecherei, gegenseitige Verleumdung, geistige Ueberhebung, hohle Redseligkeit, Pochen auf todten, im Leben sich nicht bewährenden Glauben, dabei Zweifel an Gottes Verhalten (1 13 f.), Neigung, sich Prüfungen zu entziehen. Das sind niemals Züge der ersten Generation einer geistigen Erscheinung, so über alles Irdische hinaushebend, wie es die christliche Botschaft war. So trifft auch der Vergleich mit Korinth auf Grund von I Kor (Bschl) die Sache nicht. Wohl aber hat dies Bild viel Aehnlichkeit mit demjenigen, welches Clem. Rom., Pastoralbriefe, vor allem Past. Herm., in seinen Anfängen schon Hbr und I Pt, theilweise auch Apk 1—3 und I Joh uns zeichnen. Da concrete, Localfarbe an sich tragende Züge sich nicht finden (denn Vorkommnisse, wie 2 2 f. 15 f. 4 1 ff. 13 ff., ebenso 1 2 ff. 2 6 f., sind überall möglich; Vf., der sie in seiner Umgebung kennen lernte, hatte zu dieser Voraussetzung dasselbe Recht, mit welchem moderne Prediger aus der menschlichen Natur und den Zeitverhältnissen erwachsende Missstände auf Grund von Einzelbeobachtungen als Zeitfehler behandeln), ist der Brief an die Christenheit gerichtet in einer Zeit, wo das jüdische Element in ihr keine Rolle mehr spielte. So allein erklärt sich auch ohne Rest die Briefadresse. Unbegreiflich mit ihrer uneingeschränkten, ja durch ταῖς δώδεκα φυλαῖς recht absichtlich jede Einschränkung ausschliessenden Verwendung des Titels der jüdischen Nation in der Zerstreuung, ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ, wenn nur an einen kleinen Ausschnitt christlich gewordener, jüdischer Diaspora gerichtet, drückt sie trefflich die Eigenart der Lage und die Gesammtheit der christlichen Gemeinschaft aus in einer Zeit, in welcher diese sich als Erben der Vorrechtsstellung des jüdischen Volkes, in dieser Welt aber als gedrückt, heimat- und rechtlos wusste, harrend auf die Stunde, da ihr Herr sie sammle in ihr Erbe (2 5). Es ist eine Parallele zu I Pt 1 1, analog mit der apokalyptischen Zahl der 144000, sich deckend mit der Ausführung Herm. Sim. 9, 17, 1.

IV. Zweck und Gedankengang. Der Brief verfolgt keinerlei dogmatische Interessen, beschäftigt sich überhaupt nicht mit dem religiösen Wesen des Christenthums; er will nur Missstände in dem nach aussen gehenden Verhalten der Christen bekämpfen. Er thut dies nicht durch positive Ausführungen über das Wesen oder den Segen des Christenthums, oder über die Art und Weise immer tiefer in dasselbe einzudringen; sondern er malt das Verkehrte vor Augen mit seinen Consequenzen und stellt ihm das richtige Verhalten mit Berufung auf den Christenstand der Leser gegenüber. Dabei bildet der Inhalt des Briefs kein geschlossenes, in sich innerlich zusammenhängendes Ganze; seine Einheit liegt nur in der gezeichneten Tendenz, welche ihn von der Behandlung eines Missstandes zu der eines anderen führt. Wenn Vf. hierbei zuvor 1 2—18, und hier am engsten an I Pt sich anlehnend (s. II), die richtige Auffassung von Prüfungen und das

richtige Verhalten gegenüber denselben erörtert, so müssen diese ein hervortretendes und schwerwiegendes Moment in der Lage der Christen seiner Tage um so mehr gebildet haben, als er mit der Berücksichtigung derselben seinen Brief auch schliesst 5 7—11 bzw. 12 und mehrfach im Verlauf der anderen Besprechungen darauf hinweist 2 6 f. 4 7—10 11 f. Daran schliesst sich 1 19—2 26 die Mahnung an, das Christenthum durch die That zu beweisen, zunächst veranlasst durch Menschenrücksicht gegenüber den verschieden situirten Gästen bei ihren Versammlungen, aber in ihrer allgemeinen Durchführung gerichtet gegen eine auch in anderen Formen sich beweisende Lässigkeit, das Leben entsprechend dem Glauben zu gestalten. 3 1—18 richtet sich gegen eine in Eifern und Streiten starke, einer friedfertigen, milden, schlichten Weisheit ermangelnde, zungenfertige Lehrsucht. 4 1—5 6 tadelt in scharfen Worten Streit und Lieblosigkeit, sowie weltlichen Sinn und ungerechten Missbrauch des Reichthums innerhalb der Gemeinden, während 5 13—20 in einer Art Nachtrag zur gegenseitigen helfenden, fürbittenden, rettenden Liebe mahnt. Innerhalb der verschiedenen Abschnitte zeigen sich jedesmal mehrfach verwandte Züge. Am schärfsten sticht hervor die Ueberschätzung der irdischen Güter; sie bildet nach 1 9—11 14 die grösste Gefahr angesichts der Prüfungen, die demnach, wie Hbr 10 34, sich ganz besonders auf den irdischen Besitz erstreckten; sie veranlasst die lieblose Unterscheidung unter den bei den Versammlungen erscheinenden Gästen 2 1—4 und wohl auch ein Verhalten gegen die Glaubensgenossen, welches 2 15 f. in einem gewiss aus dem Leben gegriffenen Beispiel gelegentlich angemerkt wird; sie ist der Grund aller Zerwürfnisse in den Gemeinden 4 1—10; vor ihr warnt endlich nachdrücklich 4 13—5 6. Noch ist hervorzuheben, dass das Interesse des Vf. mindestens in den beiden Abschnitten 1 18—2 26 3 1—18 vor allem auf dem Verhältniss der Christen nach aussen zu ruhen scheint: im Verkehr mit den Gästen sollen sie ihre Liebe beweisen und die 3 17 gezeichneten Züge der Weisheit werden am bedeutungsvollsten, die Zeichnung 3 2—12 am begreiflichsten, wenn Vf. die Lehrthätigkeit unter den noch Ungläubigen im Auge hat. Dies entspräche der Orientirung von I Pt, speciell des Abschnitts I Pt 2 11—3 7, und dürfte seinerseits, wie in I Pt, zusammenhängen mit den Prüfungen, die eben von den Ungläubigen kommen nnd denen ein richtiges Verhalten der Christen entgegengesetzt werden soll. Auch die nachdrückliche Warnung vor irdischem Sinn könnte nach 1 10 dadurch veranlasst sein, dass er den Prüfungen gegenüber schwach macht. Immerhin aber treten diese Prüfungen nicht in dem Maasse als etwas die ganze Situation Beherrschendes und die Geister Verwirrendes hervor, wie Hbr und I Pt. Man mochte sich mehr daran gewöhnt haben; dieselben mochten auch zur Zeit etwas milder geworden sein.

V. Der Verfasser. Der Vf. unseres Briefs citirt die Schrift selten, aber er schöpft aus ihr, liebt insbesondere ihren Prophetenton. Frei von jeder Art von Mysticismus, wie von jedem speculativen Interesse, so praktisch gerichtet, dass dabei das specifisch-religiöse Element kaum zu einer selbständigen Geltung kommt, ist er herb in seinem Tadel, schroff in seinen Bezeichnungen, ein Realist, der mitten ins tägliche Leben hineingreift und dabei mit breitem Pinsel malt, kurz abgerissen in der Diction, wenn er eigene Gedanken entwickelt, der Jeremias des NT. Können diese Züge dem Herrnbruder Jakobus eigen gewesen sein, so kann es doch solche Männer in der Christenheit stets gegeben haben.

Im höchsten Grade unwahrscheinlich aber bleibt es, dass in einem Briefe des Herrnbruders die Gestalt Jesu so völlig von at. Gestalten verdrängt, die Grundbegriffe der Predigt Jesu so verblasst, dass bei einem Manne, der doch im Mittelpunkt eines Stücks Weltgeschichte stand, die grossen Ereignisse bzw. Fragen der concreten Wirklichkeit, der Tod, die Auferstehung des Herrn, das Verhalten der Judenschaft Palästinas, die Entwicklung der christlichen Gemeinschaft in ihrer Mitte, die Stellung zum Gesetz, das Verhältniss zu den Heiden, welch letztere doch von Anfang an in den Gedanken des Messiasreiches eingeschlossen waren, dem Horizonte beim Schreiben eines Briefes so entrückt, dass endlich die Persönlichkeit, ihre einzigartige Lebensführung, ihre ausgeprägte Stellungnahme, ihre persönliche Autorität nicht in irgend einer Wendung, einem Tone zum Ausdruck gekommen sein sollten. Da der Brief in der vorpaulinischen Periode ebenso wie während und unmittelbar nach der paulinischen Wirksamkeit undenkbar ist (vgl. III und S. 156), so rückt er überdies mit höchster Wahrscheinlichkeit über die Lebenszeit des Jakobus hinaus, für welchen die ausschliessliche Benützung der LXX, die Vertrautheit mit den Apokryphen, insbesondere der Sap. Sal., und mit alexandrinischer Theologie, ja vielleicht mit klassischer Literatur (vgl. II) überdies höchst fragwürdig wäre. Eine sichere Spur für die genauere Entstehungszeit bietet uns das kurze Schreiben nicht. Je weiter wir herabrücken, desto begreiflicher wird ebenso der vorausgesetzte Zustand unter den Christen, wie der moralistische Charakter des Schreibens, die völlige Abwandlung der Hauptbegriffe der paulinischen Predigt, die Bedeutung der Verfolgungen, die Auffassung des Christenthums als eines Gesetzes, die Beschränkung der Wundergabe auf das Gemeindeamt (5 14 f.), wie endlich die aufgezeigten Beziehungen zur altchristlichen Literatur. Vielleicht fällt er in die Zeit nach der domitianischen Verfolgung; die verhältnissmässige Duldung nach der schweren Zeit erklärt das Aufschiessen des weltlichen Sinnes trefflich. Als Entstehungsort ist wegen der Beziehungen zu I Pt, der Verwandtschaft mit Hbr, Lc, Clem. Rom., Past. Herm. und dem durch die beiden letzten Schriften gekennzeichneten Geist des römischen Christenthums, Rom am wahrscheinlichsten. Irgend eine Beziehung mit dem Judenchristenthum (vgl. noch Kloepper Wzs) ist durch nichts nachzuweisen. Ist die Adresse ursprünglich, so bezeugt sie das wachsende Ansehen des als Märtyrer verklärten Jakobus, zumal nachdem die Urgemeinde, mit der Zerstörung Jerusalems aus der Geschichte verschwunden, ein Lichtbild der gemeinchristlichen Erinnerung an die ersten Tage geworden war, und erklärt sich, sei es aus persönlichen Beziehungen, sei es aus einer Wahlverwandtschaft des unbekannten Vf. mit dem Haupt der Urgemeinde. Neben Paulus und Petrus sollte von den verklärten Säulen der ersten Generation (Bschl freilich redet, beinahe tübingerisch, von dem „verschollenen nicht apostolischen Patriarchen des Judenchristenthums“) nun auch Jakobus zur Christenheit reden, dessen strenge Gerechtigkeit einem Geschlecht, wie dem in unserem Brief gezeichneten, wohl konnte zum Vorbild gestellt werden, zumal wenn seine gesetzliche Auffassung des Christenthums, zu deren Verständniss der Zeit die Voraussetzungen fehlten, vergessen war. Die Bezeichnung desselben erinnert an die des Johannes Apk 1 1. Die Harnack'sche Hypothese (S. III) ist nicht wahrscheinlich, weil das vorausgesetzte Bedürfniss den Aposteltitel gefordert hätte und auch bei I Joh sich geltend gemacht haben müsste.

1 1 Adresse: *Jakobus, Knecht Gottes und des Herrn Jesus Christus* (vgl. Rm 1 1, Jud 1 1; δοῦλος θεοῦ nur hier und vielleicht Act 16 17 von apostolischen Männern nach Apk 15 3, von den Christen I Pt 2 16, Apk 7 3 u. ö; δι' Χοῦ auch Apk 1 1 wie Gal 1 10, Rm 1 1, Phl 1 1) *den zwölf Stämmen in der Diaspora* (vgl. III) *seinen Gruss* (diese klassische, unhebr. Grussform nur noch Act 15 23, 23 26).

1 2—18. Richtige Stellung zu den Leiden. 1 2—4. Der Segen der Leiden. [2] *Achtet es für lauter Freude* (I Pt 1 6 4 13), *meine Brüder, wenn ihr in mancherlei Versuchungen* (I Pt 1 6) *fallet* (vgl. Lc 10 30), [3] *erkennend, dass* (Rm 5 3) *eure Bewährung im Glauben* (I Pt 1 7) *Geduld bewirkt,* [4] *die Geduld aber* (Rm 5 3 f.) *soll ein vollkommenes* (vgl. v. 17) *Werk* (vgl. ἔργον τῆς πίστεως I Th 1 3) *besitzen* (soll durchführen, wozu sie allein, sie aber auch sicher die Kraft hat, vgl. zum Gedanken Hbr 10 36 12 2), *damit ihr vollkommen* (Col 4 12, Mt 5 48) *und ohne Fehl* (I Th 5 23) *seid, in nichts Mangel habend.* 1 5—8. Das dabei unentbehrliche Gut (vgl. Sap 9 6: κἄν τις ᾖ τέλειος, τῆς ἀπὸ θεοῦ σοφίας ἀπούσης εἰς οὐδὲν λογισθήσεται). [5] *Wenn aber einer von euch an Weisheit Mangel hat* (knüpft an 4 fin.), *so bitte er von Gott, der allen einfältig* (ohne zu wägen, zu prüfen, zurückzuhalten; vgl. Rm 12 8, II Kor 8 2 9 11 13, Test. XII Patr. p. 624 = sine invidia) *gibt und nicht schilt* (vgl. Sir 41 22: μετὰ τὸ δοῦναι μὴ ὀνείδιζε 20 15 18 18; eine bei Demosth., Seneca u. a. vorkommende Forderung an den Geber) *und es wird ihm gegeben werden* (Lc 11 9); [6] *er bitte aber im Glauben, in nichts zweifelnd* (Mc 11 23, Act 10 20); *denn, wer zweifelt, gleicht der windbewegten und wogenden Meereswelle;* [7] *denn nicht möge jener Mensch wähnen, dass er etwas von dem Herrn empfangen* (Mc 11 24) *werde,* [8] *ein Mann mit zwei Seelen, unbeständig* (in Folge dessen) *in allen seinen Wegen.* Das Bild v. 6 ist Mt 14 28 ff. zur sinnbildlichen Geschichte geworden; κλύδων vgl. in der Parallele Lc 8 24. 1 9—11. Persönliches Verhalten im Leiden. [9] *Es rühme sich aber der niedrige Bruder über seine Höhe* (sofern er sich zu bewähren Gelegenheit hat v. 12), [10] *der reiche aber* (die Analogie des Satzes verlangt zwingend die Ergänzung von ἀδελφός) *über seine Erniedrigung* (sc. durch die Leiden; nicht ταπεινότης), *weil er* (als Reicher; Trostgedanke gegenüber der erfahrenen Erniedrigung und Stärkung in dem Entschluss, sich ihr nicht zu entziehen) *wie des Grases Blume vergehen wird;* [11] *denn* (Fortsetzung der Vergleichung mit γάρ eingeführt, weil diese Züge zugleich das Recht zur Vergleichung nachweisen) *es ging auf die Sonne mit ihrer Gluth und verdorrte das Gras, und seine Blume fiel ab, und die Lieblichkeit seines Aussehens war dahin* (Jes 40 6 f.): *so wird auch der Reiche in seinen Unternehmungen verwelken.* Das I Pt 1 24 auch verwendete Citat ist hier frei ausgemalt. v. 9 f. setzt die Erfüllung der Verheissung Lc 14 11 voraus. Der Zshg der Stelle mit dem Context ist wohl, wie Hbr 13 5 f., daraus zu erklären, dass die Verfolgungen an die reichen

und dadurch hervorragenden Mitglieder der Gemeinde herantraten und das Hängen am Reichthum zum Abfall verlocken musste, woraus sich auch I Pt 1 23 und 18 vielleicht erklärt. Keineswegs sind mit dem Wort v. 11 die Reichen „schlechtweg und bedingungslos mit dem Gericht bedroht" (Ws), so dass sie Nichtchristen sein müssten, sondern nur die Vergänglichkeit des Reichthums, der die, welche sich auf ihn verlassen, nicht zu retten vermag, ist reichen Christen zur Warnung betont. 1 12. Lohn solchen Verhaltens. [12] *Selig* (5 11, I Pt 3 14 4 14, Lc 6 22 f.) *der Mann* (schliesst den ταπεινὸς und πλούσιος ἀδελφός zusammen; ἀνήρ vielleicht pointirt, weil er sich männlich gehalten I Kor 16 13), *welcher Versuchung erduldet* (Hbr 12 7, I Pt 2 20), *weil er, wenn er bewährt geworden* (durch die ὑπομονή v. 3), *den Kranz des Lebens empfangen wird, den er* (Gott) *verheissen hat, denen die ihn lieben* (vgl. 2 5). Στέφανος wohl von Pls eingeführt I Kor 9 25, dann I Pt 5 4, II Tim 4 8 mit wechselndem Gen., hier und Apk 2 10 mit τῆς ζωῆς in vielleicht liturgisch fixirter Formel, in welcher er als an die Liebe zu Gott irgendwie gebunden bezeichnet war. Der Begriff οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν dürfte nach I Kor 2 9 eine vorchristl. Formulirung der ächten Frömmigkeit, der die Verheissungen gelten, gewesen sein (vgl. noch Rm 8 28, I Kor 8 3). 1 13—15. Warnung vor einer falschen Auffassung der Leiden. [13] *Keiner, der versucht wird, sage: ich werde von Gott her versucht; denn Gott ist unversuchlich durch Uebel, versucht aber selbst niemand.* [14] *Jeder aber wird versucht, indem er von seiner eigenen* (opp. ἀπὸ θεοῦ) *Lust herausgelockt und geködert wird;* [15] *dann gebiert die Lust, nachdem sie empfangen hat, Sünde, die Sünde aber, nachdem sie vollendet* (nach Eph 4 13, Hbr 5 14 = adulta) *ist, gebiert Tod.* Πειράζεσθαι nach v. 2 und 12 im Sinne von Trübsalen, in welchem auch κακά 13[b] analog 5 10 13 vgl. II Tim 4 14 von Uebeln (Oecum.), nicht vom Bösen zu verstehen ist. Die zurückgewiesene Meinung der in allerlei Anfechtung Liegenden ist, dass diese Anfechtung von Gott selbst ausgehe und in letzter Linie wohl gar den Zweck habe, sie zum Aufgeben der christl. Sache zu veranlassen. Dem gegenüber versichert Vf., dass Gott niemand versuche, und folgert die Verkehrtheit jener Meinung daraus, dass Gott selbst von Uebeln nicht berührt werde. Vgl. ὁ μακάριος θεός I Tim 1 11 6 15, ἄφθαρτος I Tim 1 17. Denn ἀπείρ. ist nur selten activ gebraucht, gäbe activ eine Tautologie; dass aber Gott nicht vom Bösen versucht wird, ist selbstverständlich. Das Leiden wird vielmehr zur Versuchung, nämlich des Abfalls von Gott, dadurch, dass die eigene Lust den von Leiden Heimgesuchten herauslockt und ködert, sich ein Leben zu schaffen, das dieser Lust entspräche. Die Lust ist dabei als verlockende Buhlerin gedacht; indem der Wille des Menschen ihr sich hingibt, empfängt sie; die Frucht ist Sünde; diese selbst trägt den Tod in sich und gebiert ihn, sobald sie zur Reife gekommen ist. Diese Ausführung hat den Zweck darzulegen, dass gerade, wenn man der Versuchung der Leiden unterliegt d. h. ihnen ausweicht, man des Todes sicheres Opfer ist. Dies Ende der erfolgreichen Versuchung schon beweist zugleich, dass die letztere nicht von Gott ausgehen kann. 1 16—18. Die Wahrheit, gegenüber dem Verdacht v. 13—15. [16] *Irret euch nicht* (I Kor 6 9 15 33, Gal 6 7 warnt vor dem v. 13—15 zurückgewiesenen Gedanken), *meine geliebten Brüder* (Steigerung gegenüber 1 2; die Widerlegung des Irrthums v. 13—15 ist dem Vf. im Zshg die Hauptsache), [17] *alle gute Gabe* (δόσις activ, alles was uns als gut gegeben wird) *und alles vollkommene Geschenk* (δώρημα passiv, das was sich uns als Voll-

kommenes bewährt; δόσ. und δώρ. malen das Nahen des Guten, δόσ. wie es gereicht, δώρ. wie es empfangen wird. Als Hexameter wohl Citat eines Dichterwortes) *ist von oben* (= οὐρανόθεν Act 14 17 26 13) *herabkommend* (durch ἐστίν wird ἄνωθεν καταβ. zu einem Begriff zusammengeschlossen und dieser von dem Subject ausgesagt), *von dem Vater der Lichter* (Epexegese zu ἄνωθεν; φῶτα die Gestirne des Himmels vgl. Ps 136 7, Jer 4 23. Πατήρ als das Urlicht, von dem sie ihr Licht haben; bringen sie schon so viel Segen, wie viel mehr, der sie geschaffen) *bei welchem nicht vorhanden ist* (ἔνι I Kor 6 5, Gal 3 28, Kol 3 11 contrahirt aus ἔνεστι) *Veränderung* (gebraucht vom Wechsel der Stellung der Sonne in ihrem Lauf) *oder Verfinsterung im Wechsel* (τροπή Sonnenwende, wodurch eine Verdunklung des Lichts veranlasst wird. Zur Sache vgl. ἀπείραστος κακῶν v. 12). [18] *Sein Wille* (Gegensatz zu dem jedem πειράζεσθαι zu Grunde liegenden Willen, der nach 13 Gott von manchem Schuld gegeben wurde) *war es, dass er uns geboren hat durch das Wort der Wahrheit* (I Pt 1 23, ἀλήθεια wie 3 14 5 19 Bezeichnung des Specifischen des Christenthums vgl. I Pt 1 22, ὁ λόγος ἀλ. II Kor 6 7, Eph 1 13, hier erklärt durch τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτ.), *damit wir seien* (nicht zukünftig zu erreichender Endzweck, sondern durch die Wiedergeburt unmittelbar verwirklichte Absicht Gottes) *eine* (τινά quodammodo) *Erstlingsfrucht* (I Kor 16 15, Rm 16 5, vgl. 8 23 11 16, I Kor 15 20 23, Apk 14 4) *unter seinen Geschöpfen.* [19] *Ihr wissets, meine geliebten Brüder.* Κτίσματα im Sinn der natürlichen Creatur hat nie den Gen. θεοῦ (anders I Tim 4 4, wo θεοῦ überdies durch v. 3 verlangt ist). Das αὐτοῦ hier kommt zur vollen Geltung nur, wenn man κτίσμ. im Sinne der wiedergeborenen Geschöpfe fasst nach II Kor 5 17, Gal 6 15, Eph 2 10 4 24. Dann hat der Satz im Zshg erst Bedeutung: er erklärt ebenso die Anfechtungen, welche sie zu dulden haben, daraus, dass sie eben nur ἀπαρχή sind, als er ihre hohe Würde und ihren bleibenden Erfolg zum Trost und zur Ermuthigung ihnen zum Bewusstsein bringt, indem er sie Erstlinge nennt, denen also eine Reihe gleichartiger Geschöpfe folgen wird. Hat Gott sie geboren, so kann er sie jetzt nicht versuchen. Da überdies bei ihm keine Veränderung ist v. 17, so folgt aus der positiven Thatsache, dass alle gute Gabe von ihm kommt, die negative, dass er nicht versuchen kann. Mit dem Hinweis auf die hohe Stellung der Christen schliesst wirkungsvoll der Abschnitt über die Leiden, mit dem letzten Sätzchen sich dafür auf ihr eigenes Bewusstsein berufend. Das ist das καυχᾶσθαι ἐν τῷ ὕψει v. 9.

1 19—2 26. Mahnung, das Christenthum durch die That zu beweisen. 1 19—21. Einleitung. [19] *Es sei aber jeder Mensch rasch zum Hören, langsam zum Reden, langsam zum Zorn.* [20] *Denn Zorn eines Mannes wirkt* (vgl. 2 9, Mt 7 23, I Mak 9 23) *nicht Gerechtigkeit Gottes* (θεοῦ muss Gen. subj. sein, wie das correspondirende ἀνδρός). [21] *Darum* (Folgerung aus dem v. 20 motivirten Grundsatz v. 19) *nehmet, indem ihr alle überfluthende Unreinigkeit der Bosheit ableget* (Zusammenfassung der I Pt 2 1 mit πᾶσαν κακίαν eingeleiteten Begriffsreihe in der adjectivischen Hendiadys ῥυπ. καὶ περ.), *in Sanftmuth das euch eingepflanzte Wort auf, welches eure Seelen* (vgl. I Pt 1 9 22 2 25 4 19) *retten kann* (I Pt 2 2). Wie v. 21 und dann v. 22 ff. zeigt, handelt es sich für Vf. um das Hören und seine Consequenzen. Der eingefügte Gegensatz „langsam zum Reden, zum Zorn" findet im Nächstfolgenden keine unmittelbare Berücksichtigung. Der Hinweis auf Sanftmuth als Bedingung für richtiges Hören lässt aber schliessen, dass die Warnung vor Zorn eingefügt ist, weil er das letztere er-

schwert. Ueberdies blickt er vielleicht zurück auf 1 2—18, sofern dieser Zshg nahe legt, dass Vf. sich den Zorn wohl durch die πειρασμοί veranlasst dachte, sei es dass er sich gegen Gott richtete, wie in dem Ausspruch, dass die Versuchung von Gott komme, oder gegen die Menschen, indem man auf seine Stellung trotzt, was 9 f. angedeutet scheint. Das Reden, an sich schon bedenklich bei dem v. 5 f. angedeuteten Mangel an Weisheit, ist doppelt gefährlich, wenn ihm, wie 3 13—16 bezeugt, erregte Stimmung zu Grunde liegt. Auf dasselbe denkt Vf. überdies cp 3 noch näher einzugehen; hier will er nur dieser sich hervordrängenden Neigung seiner Leser gegenüber hervorheben, dass anderes wichtiger sei. Der änigmatische Satz v. 20, welcher die Warnung vor Zorn und Reden begründen soll, sagt, dass der Zorn das Ideal des Christen, das auch er verwirklichen soll, die Gerechtigkeit, wie sie Gott eigen ist, nicht zu verwirklichen vermag. Von 21 bezieht sich das verb. fin. auf ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι, Partic. und Umstandsbezeichnung auf βραδὺς εἰς ὀργήν v. 19. Κακία ist nach Kol 3 8, Eph 4 31 dem Zorn verwandt, das ungehörige, schlechte Verhalten, sei es gegen Gott, sei es gegen die Menschen, kann darum πραΰτης zum Gegensatz haben (Kol 3 12). Δέχ. ist mehr als ἀκούειν v. 19, die Aufnahme ins Herz (vgl. I Th 1 6 2 13). Der λόγος kann nur der λόγος ἀληθείας v. 18 sein. Indem die Christen durch ihn geboren sind, ist er ihnen als Lebenskraft eingepflanzt, die Erfüllung der Hbr 8 10 f. 10 16 aufs Christenthum bezogenen Verheissung. Die subjective Vermittlung bildet dabei ohne Zweifel, wie aus Hbr 4 2 zu schliessen ist, der Glaube. Diesen λόγος gilt es immer aufs Neue in sich aufzunehmen. 1 22—25. Die Mahnung selbst, als Consequenz von v. 19 21 (vgl. dazu Lc 6 46—49). [22] *Werdet aber* (fortschreitend: ἀκούειν 19, δέχεσθαι 21, ποιεῖν 22) *Thäter des Worts und nicht Hörer allein* (mit Trg, W-H), *die sich selbst betrügen* (Rm 2 13). [23] *Denn wenn Einer Hörer des Worts ist und nicht Thäter, der gleicht einem Manne, welcher sein natürliches Aussehen* (im Gegensatz zu dem, welches er mit Hilfe des Spiegels bessernd herzustellen in der Lage ist) *im Spiegel betrachtet;* [24] *denn er betrachtete sich und ging weg und vergass sofort, wie er war* (Aor. und Fortsetzung der Vergleichung mit γάρ, wie v. 11). [25] *Wer aber ins vollkommene Gesetz, das Gesetz der Freiheit, hinein blickt* (I Pt 1 12) *und stehen bleibt, nicht ein vergesslicher Hörer* (ἐπιλ. gen. adj.), *sondern ein Werkthäter* (ἔργου zur Pointirung des Begriffs ποιητής beigefügt) *ist, der wird selig in seinem Thun sein.* Wie ἀκροατὴς ἐπιλησμονῆς v. 25 mit ἐπελάθετο v. 24 zeigt, besteht die Vergleichung darin, dass, während der Spiegel Anlass bot das natürliche Aussehen zu bessern, wie das Gesetz der Freiheit das Leben zu corrigiren, der Mann im Gleichniss, statt stehen zu bleiben und das Werk der Besserung zu beginnen, wegging und vergass, wozu das Spiegelbild ihn aufforderte, indem es ihm sein Aussehen vorhielt. Auch gegenüber dem Gesetz als einem reinen Spiegel sieht man seine Natur erst klar. Darum gilt es nicht nur κατανοεῖν, sondern παρακύπτειν, statt ἀπέρχεσθαι vielmehr παραμένειν, statt zu vergessen vielmehr zu thun, wozu es auffordert. Der Zshg zeigt, dass der hier eingeführte Begriff νόμος κτλ. gleichbedeutend mit λόγος v. 23 22 21 18 ist, nur den letzteren nach seiner verpflichtenden Seite kennzeichnet, während er v. 18 nach seiner schöpferischen Seite in Betracht kam. Dennoch muss der λόγος, auch sofern er neu schafft, inhaltlich als νόμος vom Vf. gedacht sein. Als ἔμφυτος v. 21 ist er ein Gesetz der Freiheit geworden, als λόγος ἀληθείας v. 18 ist er τέλειος. Μακάριος ἔσται ist die Erfüllung der dem λόγος zugeschriebenen

Fähigkeit σῶσαι τὰς ψυχάς. 1 26—27. Beispiel für die principielle Mahnung v. 19—25. [26] *Wenn Einer glaubt* (vgl. I Kor 3 18) *Gott zu dienen, während er seine Zunge nicht* (μὴ weil conditional) *im Zaum hält* (blickt auf 19 f. zurück), *sondern sein Herz betrügt, dess Gottesdienst ist eitel* (sofern er ohne Wirkung bleibt). [27] *Ein reiner und unbefleckter* (nur noch I Pt 1 4, Hbr 7 26 13 4; verstärkt den ersten Begriff durch die ausdrückliche Negation seines Gegentheils, ohne ein neues Begriffsmoment beizufügen) *Gottesdienst bei* (=vor dem Forum, wie I Pt 2 20; τῷ mit Trg W-H) *Gott und dem Vater* (liturgische christl. Bezeichnung Gottes, die nur Apk und Hbr fehlt) *ist dieser: Waisen und Wittwen* (häufig in AT und Apokr., als bezeichnendster Theil, zur Bezeichnung von Hilfs- und Liebebedürftigen) *in ihrer Trübsal besuchen, sich selbst von* (ἀπὸ von weg, weil Berührung befleckt) *der Welt* (in sittlichem Sinn in malam partem, ausser hier und 4 4 nur Eph 2 2, Ev. und Ep. Joh, II Pt 1 4 2 20) *unbefleckt erhalten* (I Tim 6 14). Θρησκός v. 26, nur hier, bezieht sich keineswegs seinem Begriffe nach auf äussere, gottesdienstliche Formen, sondern bedeutet die religiöse Grundstimmung der Ehrfurcht, wie sie sich irgendwie kund thut. Ἀπατᾶν, nicht gleich παραλογίζεσθαι v. 22, sondern mit sittlicher Färbung wie Eph 4 22, Hbr 3 13, II Th 2 10, enthält ein sittliches Urtheil über das nicht im Zaum halten, weist nicht bloss eine falsche Folgerung daraus zurück. 2 1—13. Specielle Anwendung des Satzes 1 27 auf Vorkommnisse bei den Lesern, rücklenkend zum allgemeinen Satz 1 25. 2 1. Der Grundsatz. *Meine Brüder, habet den Glauben unsres Herrn der Herrlichkeit Jesu Christi nicht unter Ansehen von Personen.* Die Anrede beweist, dass der Vf. zu dem Punkt kommt, der ihm besonders wichtig ist. Ἐν προσωπ. kann nicht bedeuten, dass der Glaube selber nicht darin bestehen soll, sondern, dass er nicht in Verbindung damit gepflegt werden soll. Der Ausdruck ist doppelt berechtigt, weil in der Bevorzugung der reichen Besucher der Versammlungen ein Glaubensinteresse, nämlich reiche Leute in die Gemeinde zu gewinnen, dies selbst in dem Glauben, dass davon die Gemeinde Gewinn haben werde, mitspielte. An die paul. Formel ὁ. κ. ἡ. Ἰ. Χ. als geschlossenes liturgisches Ganze wird τῆς δόξης angeschlossen, um den Gegensatz der Stellung dessen, dem sie ihren Glauben danken, und jenes Kleinglaubens, der auf Personen sieht, hervorzuheben. Zum Begriff ὁ κύριος τῆς δόξης, vgl. I Kor 2 8. Der Gen. τοῦ κυρ. κτλ. wird kaum Object der πίστις sein, da dies im NT nur bei Pls und Act 3 16 vorkommt, unser Brief zudem π. stets als absoluten Begriff behandelt, wie Hbr, I Pt, Past. Vielmehr ist Χριστός oder κύριος τῆς δόξης Stifter des Glaubens; der Gen. bezeichnet dann den letzteren als den specifisch christlichen. Πίστις ist term. techn. für das Christenthum, wie Hbr 12 2. 2 2—4. Ausführung des Falls, welchen 2 1 im Auge hat. [2] *Denn wenn* (ἐαν, der Fall ist vorgekommen) *in eure Versammlung ein Mann mit goldenem Fingerring, in glänzendem Gewande eintritt, eintritt aber auch ein Armer in schmutzigem Gewande,* [3] *und ihr schauet hin auf den, der das glänzende Gewand trägt* (malend durch die Wiederholung und doppelte Artikulirung der die Augen auf sich ziehenden Erscheinung. Φορ. Mt 11 8), *und sprechet: Du setze dich hier bequem, und sprechet zu dem Armen: du bleibe stehen oder setze dich dort* (ἐκεῖ mit B hinter κάθου, wodurch die zweite Aufforderung an den Armen der an den Reichen genau analog wird: ὧδε = ἐκεῖ, καλῶς = ὑπὸ τὸ κτλ.) *unten an meinem Schemel.* [4] *Spaltet ihr euch da nicht in euch selbst und werdet Richter*

mit (Gen. qual.) *schlechten Gesinnungen* (Mc 7 21)? Συναγωγή (vgl. Hbr 10 25) bezeichnet nicht nur die jüd. Versammlungsorte, sondern auch die Versammlungen griech. Cultvereine und muss hier keineswegs nothwendig als Ausdruck für die Localität gebraucht sein. Man „tritt ein“ nicht nur in ein Versammlungslocal, sondern auch in die Mitte einer Versammlung (gg. Bschl's Einwand). Das Wort an den Armen malt in seiner Zweitheilung die Gleichgiltigkeit dagegen, wie er sich zurechtfindet, im Gegensatz zu der Geschäftigkeit, den Reichen rasch aufs Beste zu versorgen, in dem Ausdruck ὑπὸ τὸ ὑποπόδιον mit seinem doppelten ὑπὸ das Herabdrücken desselben. Selbstverständlich stehen die Armen und Reichen von v. 2 f. in demselben Verhältniss zur συναγωγή der Christen, d. h. sie sind beide Gäste, wie v. 6 f. für die Reichen beweist. Διακρίνειν v. 4 bedeutet trennen, scheiteln, spalten und passt in diesem Sinn vortrefflich zum Ausdruck des inneren Widerspruchs zwischen dem Glauben und der bezeichneten Handlungsweise. Eine Nothwendigkeit, denselben Sinn wie 1 6 anzunehmen, liegt so wenig vor als bei Act 10 20 und 15 9. Uebersetzt man zweifeln, so ist die einfachste Fassung, dass in dem Personenansehen ein Zweifel gegenüber dem Glauben, dass Gott selbst ihre Sache führe, sich verräth. 2 5—7. Nachweis der Verkehrtheit des geschilderten Verhaltens nicht von Seiten des Subjects, sondern der Objecte, zuerst der Armen 5—6ᵃ, dann der Reichen 6ᵇ—7. 5—6ᵃ *Höret, meine geliebten Brüder* (verhält sich zu 2 1 wie 1 17 zu 1 2), *hat nicht Gott die Armen nach der Welt* (der Dat. drückt das Gebiet der Armuth aus) *zu Reichen im Glauben* (ἐν drückt die Quelle, nicht den Gegenstand des Reichthums aus) *auserwählt und zu Erben des Reiches* (βασ. absolut wie II Pt 1 11, Mt mehrfach; κληρον. βασ. nur Pls), *welches er verheissen hat denen die ihn lieben* (vgl. zu 1 12)? [6] *Ihr aber* (Gegensatz zu Gott) *verachtet den Armen* (Sing., um den einzelnen Fall anschaulich zu machen). Der Reichthum im Glauben ist nicht als Ursache, sondern als Wirkung der Erwählung Gottes denkbar, daher nicht attributiv mit τοὺς πτωχούς, sondern prädicativ mit ἐξελ. zu verbinden, welche logische Beziehung bei κληρ. selbstverständlich, ja allein möglich ist. Damit ist nicht entschieden, ob nicht die πίστις als Vorbedingung der Erwählung gedacht ist. 6ᵇ—7 *Sind es nicht die Reichen, die euch vergewaltigen* (Am 8 4) *und die euch vor die Gerichte* (I Kor 6 2 4) *ziehen?* [7] *Sind sie es nicht, die den guten Namen, der über euch genannt ist, lästern?* Der at. Ausdruck τὸ ὄνομα ἐπικαλεῖσθαι ἐπί τινα (vgl. Jer 14 9, Am 9 12 u. ö.) bedeutet die Eigenthumserklärung und wird von der Stellung des auserwählten Volkes zu Gott gebraucht. Handelte es sich hier um vom jüd. Synagogenverband noch nicht losgelöste Judenchristen, so konnte er, ohne jede nähere Bestimmung gebraucht, von den Lesern nur im at. Sinn verstanden werden. Dann ist in den Zshg freilich kein Sinn zu bringen. Der Name muss der Χός- bzw. κύριος-Name sein als das Specificum der Christen, was aber nur bei Nicht-Judenchristen selbstverständlich ist. Da es sich um ein βλασφ. im Zshg mit Gericht handelt, so muss vor Gericht über diesen Namen verhandelt worden sein; dies weist auf das Processverfahren, wie es I Pt 4 16 vorausgesetzt ist. 2 8—13. Widerlegung einer das Verhalten der Leser aus dem Gebote der Nächstenliebe rechtfertigenden Einwendung. [8] *Wenn ihr allerdings das königliche* (als das vorzüglichste, in dem alle anderen mit erfüllt sind, Rm 13 8—10, Gal 5 14, Mc 12 28—32) *Gesetz erfüllet nach der Schrift* (Lev 19 18): *Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst, so thut ihr recht.* [9] *Wenn ihr aber die Per-*

sonen anseht, so wirkt (vgl. zu 1 20 ἐργ. stärker als ποιεῖν) *ihr Sünde, wie ihr denn vom Gesetz als Uebertreter überführt werdet.* [10] *Denn so Einer das ganze Gesetz hält, aber in einem fehlt, so ist er aller* (nämlich Gebote, sofern dieser Begriff der Vorstellung „das ganze Gesetz" als Theilvorstellung zu Grunde liegt) *schuldig* (mit Gen. der Sache, gegen die man sich versündigt, wie I Kor 11 27). [11] *Denn der gesagt hat: du sollst nicht ehebrechen, hat auch gesagt: du sollst nicht tödten. So du aber nicht ehebrichst, aber tödtest, bist du ein Uebertreter des Gesetzes geworden.* [12] *Also sprechet und also handelt, wie solche, die durch das Gesetz der Freiheit gerichtet werden sollen.* [13] *Denn das Gericht ist unbarmherzig gegen den, der nicht Barmherzigkeit übt* (Lc 10 37)*; es rühmt sich die Barmherzigkeit wider das Gericht.* Μέντοι setzt einen Einwand voraus; er muss gelautet haben: wir erfüllen in unserem Verhalten gegen die feindseligen Reichen nur das Gebot der Liebe. In seiner vollen Tragweite nimmt Vf. diese Forderung auf, er nennt das Gebot königlich, er führt es ausdrücklich auf die Schrift zurück, spricht von einem τελεῖν, was stärker ist als τηρεῖν v. 10, und erklärt ihnen, dass sie allerdings recht thun, wenn sie dies Gesetz erfüllen. Sofort aber setzt er dem die Thatsache entgegen, dass sie es factisch nicht erfüllen, indem sie Personen ansehen, vielmehr von eben diesem Gesetz selbst als Uebertreter überführt werden. Dies kann, da, wenn die Pointe scharf sein soll, der überführende νόμος eben der νόμος βασιλικός sein muss, aber auch abgesehen davon ein Gebot wider das Personenansehen nicht existirte, nur auf die mit der Bevorzugung der Reichen Hand in Hand gehende Geringschätzung der Armen deuten, wie auch 2 13 zeigt. Dass die Erfüllung nach einer Seite durch die Uebertretung nach einer anderen illusorisch gemacht ist, weist v. 10 f. durch den Hinweis auf die anerkannte Solidarität des ganzen Gesetzes (Gal 5 3) nach. Und gegenüber jenem nicht stichhaltigen Gerede v. 8 von ihrer Gesetzeserfüllung sollen sie reden, was vielleicht auf 2 2 f. und weiter zurück auf 1 26 blickt, und handeln, wie es allein solchen entspricht, die sich bewusst sind, durch das Gesetz gerichtet zu werden. In dem letzteren Moment, das schon in ἐλέγχεσθαι v. 9, ἔνοχος v. 10 hereingespielt, liegt das Eigenthümliche des Satzes v. 12, wie v. 13 zeigt. Der Hinweis auf das Gericht erinnert an I Pt 4 5 f. 17 f., Hbr 6 6—8 10 26—31 12 23 29. Die Wiederaufnahme des Ausdrucks νόμ. ἐλευθ. aus 1 25 betont, dass es sich um eine innere Verpflichtung handelt. Es ist der νόμ. βασ., der v. 8—11 zu Grunde liegt. 2 13 weist auf den engen Zshg des Gerichtsverfahrens mit dem Verhalten der Menschen im Anschluss an synopt. Gedanken (Mt 5 7 18 21—35, Mc 11 26 vgl. Prv 17 5, Tob 4 7—11). 13[b] deckt sich im Gedanken mit I Pt 4 4 = Jak 5 20. 2 14—26. Zurückweisung einer zweiten beruhigenden Ausflucht, welche sich auf den Glauben (vgl. 2 1) steift, in der Ueberzeugung, dass er retten könnte, nämlich beim Gericht. Die Berufung hierbei konnte die Leser geradezu zu jenem Mangel an Erbarmen verführen. 2 14—17. Die Nichtigkeit der Glaubensseligkeit, belegt mit einer Analogie. [14] *Was ist der Nutzen, Brüder, wenn Einer sagt* (nicht = vorgibt DW, denn der Besitz des Glaubens wird im Folgenden überall zugestanden; λέγῃ, vgl. 1 13, betont nur das äussere Sichberufen auf den Besitz, statt ihm die entsprechende That folgen zu lassen), *dass er Glauben habe, aber Werke nicht hat? kann der Glaube ihn retten* (im eschatologischen Sinn, wie der Zshg mit v. 13 und 5 beweist)*?* [15] *Wenn ein Bruder oder eine Schwester ohne Kleider sind oder der nöthigen Nahrung ermangeln,* [16] *Einer aber von euch ihnen*

sagt: gehet hin im Frieden (Ausdruck theilnahmvollen Wohlmeinens), *wärmet euch und sättigt euch, ihr gebet ihnen aber nicht die Nothdurft des Leibes, was ist der Nutzen?* [17] *So ist auch der Glaube, wenn er nicht Werke hat, todt an sich selber.* v. 14 und 17 sind Frage und Antwort; das Subject: πίστις, und die Voraussetzung: ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα decken sich in beiden Sätzen. Was τί τὸ ὄφελος v. 14 als selbstverständliche Antwort voraussetzt, ist 17 ausgesprochen: νεκρά ἐστίν; denn etwas Todtes kann keinen Nutzen schaffen. Νεκρός erklärt aber diese Wirkungslosigkeit aus dem sie verursachenden Zustand: es ist kein Leben in solchem Glauben; daher καθ' ἑαυτήν: nicht nur todt, sofern es nichts wirkt, sondern todt in sich selbst. In der Analogie ist das Tertium comp. die Nutzlosigkeit einer Gesinnung, der die entsprechende That nicht zur Seite steht. Ἔργα erscheint „als ein in der christl. Erbauungssprache bereits fest ausgeprägter Begriff" (Bschl), im Sinn von der dem christl. Glauben entsprechenden Lebensführung vgl. 1 25, wie sie im νόμος ἐλευθερίας βασιλικός normirt ist. 2 18—26. Beweis für die These 2 17. Dass dies der Zweck des Abschnitts ist, geht aus der Uebereinstimmung von v. 17 mit v. 26 fin. deutlich hervor. Durch die Aufnahme der Thesis mit nur leichter Aenderung in v. 20 aber wird v. 18 f. und v. 21—25 je als ein Abschnitt für sich geschieden. Als Zweck von 21—25 gibt v. 20 an, zum γνῶναι, zur klaren Erkenntniss der Wahrheit der Thesis zu führen. Das Mittel dazu sind Schriftthatsachen. Dem gegenüber kann der Inhalt von v. 18 f. nur eine vorbereitende Bedeutung haben. Beweisen die Schriftthatsachen v. 21—25 die Nothwendigkeit der Werke, so soll in v. 18 f. die Unmöglichkeit der Rettung durch Glauben allein erwiesen werden. v. 18 f. beweist den negativen, v. 21—25 den positiven Satz der These. 2 18—19. Nachweis, dass der Glaube allein es nicht macht. [18] *Aber es wird Einer sagen: „du hast Glauben?" und ich habe Werke. Zeige mir deinen Glauben ohne die Werke und ich will dir aus meinen Werken den Glauben zeigen.* [19] *Du glaubst, dass e i n Gott ist? Du thust gut. Auch die Teufel glauben und zittern.* I Kor 15 35 und Rm 9 19 führt die eine Einrede anmeldende Formel ἐρεῖ τις beidemal eine Frage ein. Dies passt auch hier sehr wohl, doppelt, da v. 19 mit einer Gegenfrage antwortet. Da der Satz 18^b den Standpunkt des Vf. vertritt, der τις aber nothwendig ein Gegner sein muss, also einer, der auf Glauben pocht und nicht nach Werken fragt, so kann der Einwand den Satz 18^b nicht mit umfassen. Σύ in dem Einwand kann nur den Standpunkt des Vf., ihn und seine Leser, soweit sie mit ihm gehen, apostrophiren. Der Einwand zerbräche sich selbst die Waffe, wenn er mit dem Zugeständniss an den, der den Glauben so niedrig würdigt, anhebt, dass er Glauben habe. Vielmehr wird es dem τις am nächsten liegen, bei dem Unterschätzer des Glaubens, der nur nach Werken zu fragen scheint, das Vorhandensein von Glauben zu bezweifeln: du, der du so vom Glauben redest, hast du überhaupt Glauben? Der so Angeredete aber hat Werke aufzuweisen; wobei κἀγώ in der Antwort, wie σύ in der eingeworfenen Frage, alle die, welche mit dem Vf. eins sind, repräsentirt. Hat er aber Werke, dann hat er gewonnenes Spiel; er fordert den Einwerfer auf zum Erweis jenes Glaubens, den er in der Frage: σὺ πίστιν ἔχεις als seinen Besitz für sich in Anspruch nimmt: zeige mir deinen Glauben ohne die Werke, und verspricht ihm: ich will dir aus meinen Werken „den" Glauben zeigen, nämlich eben den, welchen du an mir bezweifelst. Nun hat der andere aber nichts aufzuweisen, als etwa eine Behauptung, ein Bekenntniss: ich

glaube an einen Gott; wobei es sich für die Sache gleich bleibt, ob Vf. sich diese Entgegnung erfolgt denkt zwischen v. 18 und 19 oder ob er, ohne eine solche abzuwarten, im ununterbrochenen Strom der Rede dem anderen die Antwort von den Lippen lesend fortfährt: z. B. du glaubst ohne Zweifel an einen Gott. Dass nun dieser Glaube an sich nicht retten kann (14), sondern todt ist an sich selber (17), beweist er ihm an den Teufeln; auch sie theilen ihn; aber sie zittern doch dabei und verrathen darin, dass sie dem Verderben entgegengehen. So hilft also wirklich der Glaube an sich ohne Werke nichts. Das Pochen auf ihn widerlegt der Hinweis auf die Teufel, die ihn auch haben. Aufzuweisen ist er nur, als lebendige Kraft bewährt er sich nur in den Werken. Diese positive Folgerung aus der v. 18 f. gegebenen Widerlegung des Pochens auf den Glauben allein wird nun v. 21—25 aus der Schrift erhärtet. 2 20—26. Nachweis, dass die Werke entscheiden. [20] *Willst du aber erkennen, o leerer Mensch, dass der Glaube ohne die Werke fruchtlos* (ἀργός von Geldern im Sinn von keine Zinsen tragend; überhaupt keinen Ertrag liefernd, also sachlich identisch mit τί τὸ ὄφελος 14) *ist?* [21] (Lass dich die Schrift belehren!) *Abraham, unser Vater, wurde er nicht aus Werken gerechtfertigt, da er Isaak seinen Sohn* (beigefügt um die Grösse des Opfers zu betonen) *auf den Altar brachte* (Gen 22 9)? [22] *Du siehst, dass der Glaube seinen Werken hilft* (sc. zum Zustandekommen; die Werke versuchen es, sich zu verwirklichen; der Glaube συνεργεῖ αὐτοῖς, unterstützt sie. Lies συνεργεῖ nach ℵ pr. m. A mit Tisch, Trg); *und aus den Werken wurde der Glaube vollendet* (wie Hbr: so, dass alles, was zum Wesen eines lebendigen, wirklichen Glaubens gehört, zur Verwirklichung gelangt ist; daher ist ein Glaube ohne Werke nicht zu erweisen v. 18), [23] *und es erfüllte sich die Schrift, welche sagt; Abraham aber* (δέ wie Rm 4 3, während unser LXX Text καὶ ἐπίστ. hat) *glaubte Gott und es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet* (Gen 15 6) *und Freund Gottes* (wenn auch durch Jes 41 8, II Chr 20 7 vorbereitet erscheint für uns dieser Ehrentitel erst bei Philo) *wurde er genannt* (die Verba ἐτελειώθη, ἐπληρώθη, ἐκλήθη sind coordinirt und zeigen eine Klimax, das nächste ist immer die Consequenz und darum der Beweis der Wahrheit gegenüber dem vorhergehenden). [24] *Ihr sehet, dass der Mensch aus Werken gerechtfertigt wird und nicht aus Glauben allein* (= für sich, ohne Werke, zu denen er geholfen). [25] *Desgleichen aber auch Rahab die Hure, wurde sie nicht aus Werken gerechtfertigt* (ganz derselbe Satzbau wie 21; zur Sache vgl. Hbr 11 31), *da sie die Boten aufnahm und auf einem anderen Weg fortschaffte* (Jos 2 1 15)? [26] *Denn* (zur These zurückkehrende Folgerung aus den at. Beispielen) *so wie der Körper ohne Geist todt ist, so ist auch der Glaube ohne Werke todt.* Δικαιοῦν kann als term. techn. für λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην nur judiciellen Sinn haben wie bei Pls. Die Gerechterklärung bezeugt sich dem Vf., wie aus dem analogen Fall der Rahab zu schliessen ist, aus den den betreffenden Werken sich anreihenden Folgen, sofern diese eine göttliche Gerechterklärung zur nothwendigen Voraussetzung haben, auch wenn der Schrifttext diese nicht ausspricht. Die Verbindung des Verhaltens Abrahams bei der Isaakopferung mit dem Urtheil Gen 15 6 findet sich schon I Mak 2 52. Das Wort Gen 15 6 erscheint dabei als ein das ganze zukünftige Verhalten vorauswissendes und einschliessend berücksichtigendes Urtheil, welches gelegentlich der That an Isaak seine Rechtfertigung fand, was man in der an die letztere angeschlossenen Steigerung der Verheissung Gen 15 5 vgl Gen 22 17 f. belegt finden konnte. Die Er-

klärung aus der Unterscheidung von ἐλογίσθη als einem vorläufigen Zugutrechnen und dem erst auf Grund der zweiten, sich ebenfalls auf die Verheissung der Nachkommenschaft beziehenden Glaubensthat erfolgenden ἐδικαιώθη als Definitivum, so dass das ἐδικαιώθη sachlich mit φίλος θεοῦ ἐκλήθη identisch wäre, hat gegen sich, dass nach Pls δικαιοῦσθαι und λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην promiscue gebraucht wurde. Der Vergleich v. 26 ist nicht nach Seiten der auf beiden Seiten stehenden Einzelbegriffe zu pressen: wo kein Geist sich zeigt, wo der Körper keinen Geist zu Tage bringt, da ist er todt; ebenso wo der Glaube keine Werke zeigt, keine solche zu Tage bringt, ist er todt. Der Körper συνεργεῖ τῷ πνεύματι, wie der Glaube τοῖς ἔργοις.

Das biblisch-theologische und zeitgeschichtliche Problem, welches unser Abschnitt zusammengehalten mit Pls stellt, ist hier nicht zu lösen, sondern nur anzudeuten. 1. Der Gegensatz Glaube — Werke ist vor Pls nicht nachzuweisen, für synagogale Begriffsbildungen geradezu ausgeschlossen (Weber, Alts. Theol. 295). Die Formel δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως, ἐξ ἔργων findet sich nur bei Pls. 2. Die ἔργα bei Jak sind sittliche Leistungen, die des Pls Gesetzesleistungen. 3. Die πίστις nach Jak ist nicht bloss ein theoretisches Fürwahrhalten, auch nicht Gottvertrauen (Schkl), messianische Reichshoffnung (Lps), sondern die ins Gemüth aufgenommene Ueberzeugung von Gottes Heilswillen (vgl. v. 14 μὴ δύναται ἡ πίστις σῶσαι σε; v. 19 φρίσσουσιν, weil sie nicht daran denken können, desselben froh zu werden), die aber an sich noch nicht dieses Heil an sich fesselt. Wohl aber hat sie in sich die Triebkraft zu einem solchen Verhalten (συνεργεῖ τοῖς ἔργοις), dem jenes Heil allein zu Theil werden kann; ohne diese ist sie todt. 4. δικαιοῦν ist bei Jak ein analytisches Urtheil, bei Pls ein synthetisches. 5. Jak lehrt keine Rechtfertigung als Verdienst aus Werken; vgl. dagegen 2 10 3 2 5 15. Zwar die Gerechtsprechung kann nur erst erfolgen, wenn die πίστις geleistet hat, was sie soll, wenn sie in dem entsprechenden Verhalten zu ihrer vollen Entfaltung gekommen ist. Aber der Glaube ist es, von dem alles ausgeht, Werke und Rechtfertigung. 6. Vf. lebt in einer Zeit, wo die paul. Begriffe Gemeinbesitz geworden, aber eine völlige Abwandlung erfahren haben. Er polemisirt nicht gegen Pls, nicht weil er ihn nicht kennt, sondern weil die Paulusbriefe nicht als Lehrnorm gelten in seiner Zeit, auch die eigenthümliche paul. Position, die durch den Kampf mit dem jüd. Gesetzeswesen bestimmt war, von niemand mehr verstanden, geschweige vertreten wurde. Er bekämpft, einerlei dass Pls die betreffenden Termini geschaffen und die betreffenden Sätze, wenn auch in ganz anderem Sinn s. Z. vertreten hat, ein sittlich indifferentes, bei der religiösen Gemüthsbestimmtheit sich beruhigendes Christenthum, welches allerdings seine Selbstvertheidigung in letzter Linie irregegangenen Impulsen der paul. Predigt entnimmt. 7. Dies ist kurz nach Pauli Wirken undenkbar. Geschrieben in den Sechziger Jahren kann unser Brief nur als Polemik gegen Pls verstanden werden. Alle anderen Erklärungen sind undurchführbar. Wählte Jak zur Bekämpfung rein judenchristl. Rechtfertigungslehre aus dem Glauben an die Einheit Gottes (Godet) lauter paul. Formeln, die als solche weder ihm noch in der Diaspora unbekannt sein konnten, und wollte doch nicht gegen Pls polemisiren, so erweckte er mindestens den verwirrenden und seine Absicht völlig paralysirenden Schein, dass seine Polemik nicht gegen die Judaisten, sondern gegen deren bestgehassten Feind gerichtet sei. Wollte Jak seine judenchristl. Leser vor einer missbräuchlichen Anwendung paul. Sätze in heidenchristl. Kreisen warnen (Sieffert), so that er Unrecht, nicht den rechten Verstand der paul. Aufstellungen darzulegen, sondern mindestens den Schein zu erwecken, als ob er mit der Carricatur derselben auch diese selbst bekämpfe. Die Erklärung S.'s ist übrigens schon darum unmöglich, weil Vf. seine Leser nicht vor etwas warnt, was die Nachbarn, sondern was sie selber treiben.

3 1—18. Warnung vor zungenfertiger streitsüchtiger Lehrsucht. 3 1—4. Die grosse Verantwortung und die Unwahrscheinlichkeit, sie tragen zu können. [1] *Werdet nicht in grosser Zahl Lehrer, meine Brüder, im Bewusstsein, dass wir ein um so grösseres Gericht* (κρῖμα, in malam partem = Verurtheilung Rm 12 2, Mc 12 40; μεῖζον, weil die Verschuldung beim Einfluss des Lehrers auf andere eine grössere ist) *empfangen werden* (bei der Wiederkunft Christi). [2] *Denn wir fehlen allesammt mannigfach; wenn Einer* (entspricht dem πάντες) *im Worte* (entspricht dem πολλά) *nicht fehlt, der ist ein vollkommener Mann* (Mt 5 48), *fähig auch den ganzen Leib im Zaum zu halten* (weil er δυνατός ist, kann ihm schon im Voraus das Prädicat τέλειος zuerkannt werden). [3] *Wenn wir den Pferden* (Gen. abhängig von τὰ στόμ.; vorangestellt, um das Bild

plastisch hervorzuheben und dem ἀνήρ zur Seite zu stellen) *die Zäume ins Maul legen, damit sie uns gehorchen, lenken* (analog dem χαλιναγωγεῖν 2) *wir auch ihren ganzen Leib* (jede andere Satzconstruction wird dem Zshg nicht gerecht). [4] *Siehe auch die Schiffe* (Steigerung gegenüber dem Pferd), *die so gross sind und von starken Winden getrieben werden, werden gelenkt von dem ganz kleinen Steuerruder, wohin die Neigung* (Act 14 5, Plato Phl 35 D als Syn. von ἐπιθυμία) *des Steuernden will.* v. 2 ist Begründung der Warnung. Diese schliesst ein, dass die Lehrer leicht fehlen können; solches aber folgt daraus, dass alle ohne Ausnahme mannigfach fehlen. Fehlt aber einer im Worte nicht, dann ist es sicher, dass er auch in nichts anderem fehlt, dass er vollkommen ist. Denn wer die Zunge im Zaum zu halten vermag, der kann sein ganzes Sein beherrschen, wofür das Zäumen der Pferde ein Bild ist. Um sie uns gehorsam zu machen, werfen wir nur einen Zaum in ihr Maul, dann können wir das ganze Thier meistern. Aehnliches gilt sogar von den Schiffen gegenüber den Meereswogen. Die Leser mögen somit an dem Maass ihrer Vollkommenheit ermessen, ob sie die Zunge zu meistern vermögen, also zum Lehren befähigt sind. Der Gedankenzshg ist ganz ähnlich wie 2 12 ff. Wie sie dort an den Werken ihren Glauben zu wägen berufen werden, so hier an der Vollkommenheit, also wieder an der Praxis des Lebens, ihren Lehrberuf. 3 5—6. Welches Unheil die Zunge anzurichten vermag. [5] *So* (in Analogie mit dem im zweiten Bild gezeichneten Steuerruder, wodurch Vf. den Uebergang gewinnt) *ist auch die Zunge ein kleines Glied und rühmt sich* (mit Recht, nicht ein unbegründetes Prahlen) *grosser Dinge* (was aber das in Wahrheit für grosse Dinge sind, sagt das Folgende). *Siehe, welch ein* (nämlich welch ein kleines) *Feuer zündet welch einen* (nämlich welch einen grossen) *Wald an.* [6] *Auch* (mit Trg W-H) *die Zunge ist Feuer, die Welt der Ungerechtigkeit. Die Zunge* (nachdrücklich wiederholt, wie bei der Aufreihung der Anklagemomente in einem Process) *erweist sich* (vgl. 4 4) *unter unsern Gliedern als sowohl dem ganzen Leib* (vgl. v. 2 f.) *befleckend, als auch den Lauf des Daseins in Brand setzend, als selbst in Brand gesetzt von der Hölle* (γέεννα ausser hier nur Syn.). Ὁ κόσμος τ. ἀδ., als Prädicat zum Folgenden gezogen: „die Zunge stellt sich dar als die Welt der Ungerechtigkeit unter unsern Gliedern“ (Hfm, Bschl), ergibt eine gezwungene Wortstellung und eine unglückliche Bildermischung: unter den Gliedern kann doch keine Welt sich befinden. Treffend dagegen passt es zum Begriff πῦρ, dem Element der Welt des Bösen; als Welt der Ungerechtigkeit gleicht die Zunge dem Element des wahren κόσμος τῆς ἀδικίας, dem Feuer. Das zweite mit ἡ γλῶσσα anhebende Urtheil bietet wiederum ein in sich einheitliches Gedankenbild, in welchem durch καί-καί die Anhäufung der drei Anklagemomente gemalt wird. Während die Glieder dem Leibe dienen sollten, ist sie es unter den Gliedern, welche den ganzen Leib befleckt, wobei Vf. an die Wachrufung der verschiedensten Leidenschaften durch loses Reden denkt. Ja über den Leib hinaus geht ihr Unheilwirken: den Gang der Lebensereignisse verwandelt sie wie in eine sich fortzüngelnde Feuerlinie, das Bild eines Brandes, der von Haus zu Haus die Strasse lang seinen Lauf nimmt. Und an der Wirkung erkennt man das Wesen: sie wird selbst entzündet von dem wahren κόσμος τῆς ἀδικίας, dem Feuerpfuhl der Hölle. 3 7—8. Wie schwer dieses unheilstiftende Glied zu zähmen ist; womit auf v. 2 f. zurückgelenkt wird. [7] *Denn* (das Folgende wird demnach als Erkennungszeichen des höllischen Ursprungs des

Uebels eingeführt) *jede Natur der Landthiere und Vögel, der Schlangen und Seethiere* (zoologische Eintheilung wie Gen 9 2) *wird gezähmt und ist gezähmt worden durch* (Dat. caus.) *die menschliche Natur* (φύσις = qualitas naturalis)*;* 8 *die Zunge aber kann niemand unter den Menschen zähmen, das* (Zusammenfassung von v. 4—6) *ruhelose* (1 8 Herm. Mand. 2 3 vgl. auch Prv 26 28) *Uebel voll todtbringenden Giftes* (vgl. Ps 140 3; Vf. denkt vielleicht an Schlangen, worauf auch das Bild des ἀκατάστατον passt). Derselbe Mensch, welcher die Thierwelt zähmen kann, vermag die eigene Zunge nicht zu zähmen, wesswegen diese wohl der giftigen Schlange als dem gefährlichsten und schwerstvertilgbaren Gethier verglichen wird, wie die Anknüpfung der Schilderung der Doppelzüngigkeit 3 8—12 bestätigt. Das οὐ δύναται darf nicht scharf beim Wort genommen werden, da v. 2 die Möglichkeit doch vorausgesetzt ist und die absolute Unmöglichkeit eine Sünde zu überwinden in der christl. Weltanschauung keinen Raum hat. Mindestens muss dann ἀνθρώπων, was ἡ φύσις ἡ ἀνθρωπίνη wieder aufnimmt, betont werden im Gegensatz zu der aus dem Wort der Wahrheit geborenen κτίσις θεοῦ 1 18 oder zu der ἄνωθεν σωφία 3 15 17. 3 9—12. Die 3 1 f. gegebene Warnung ist doppelt ernst zu nehmen, weil die Doppelzüngigkeit, welche der Zunge eigen ist, gar leicht täuscht. 9 *Mit* (ἐν instrumental vgl. Lc 22 49) *ihr preisen wir den Herrn und Vater* (nur hier; vgl. Lc 10 21) *und mit ihr verfluchen wir die Menschen, welche nach Gottes Bild gemacht sind* (nach Gen 1 26; remanet nobilitas indelebilis Bengel). 10 *Aus demselben Munde kommt hervor Lobpreis und Fluch. Es ist nicht nöthig, meine Brüder, dass dies also* (pleonastisch; ταῦτα, was gesagt ist, οὕτως, wie es gesagt ist) *geschehe.* 11 *Strömt etwa die Quelle aus derselben Oeffnung Süsses und Bitteres?* 12 *Kann, meine Brüder, der Feigenbaum Oliven schaffen oder der Weinstock Feigen* (wohl griechisches Sprüchwort, vgl. Arrian. Epikt. II, 20, Plut. de tranq. an. 472 e)*? und nicht* (οὔτε schliesst das letzte Beispiel an die im Fragesatz liegende negative Aussage nachdrücklich in oratio directa an) *vermag Salzwasser süsses Wasser zu schaffen.* 3 11—12 kann nur aus Analogieen den Satz οὐ χρὴ ταῦτα οὕτως γίγνεσθαι v. 10 erhärten. Dann kann aber der Sinn von οὐ χρὴ nur sein: es ist nicht möglich, nicht thunlich, es lässt sich nicht vereinen. Die ganze Satzreihe von v. 10b an will also den v. 9—10a behaupteten Thatbestand als einen in sich unmöglichen aufweisen: der Lobpreis ist nur Trug und Schein; ganz, wie die πίστις χωρὶς ἔργων als ἀργή sich beweist 2 20. 3 13—18. Aufforderung an die Leser, nach den Erkennungszeichen der ächten Weisheit sich zu prüfen, ob sie dieselbe besitzen und darum zum Lehren berufen sind. 13 *Wer ist weise und verständig unter euch* (die Aufnahme der directen Anrede geht auf 3 1 zurück)*? Er weise* (vgl. 2 18) *aus seinem guten Wandel* (vgl. I Pt 2 12) *seine Werke auf in der Gelassenheit der Weisheit* (die Gelassenheit selbst ist das Zeichen, an welchem der Weise und Verständige zu erkennen ist, sofern sie der Weisheit eignet. Sie bezeugt sich aber in den einzelnen Handlungen). 14 *Wenn ihr aber bittern* (vgl. 11) *Eifer und Streitsucht in eurem Herzen habt, so* (lies mit Trg, W-H: μὴ κατακ. κ. ψεύδ. κατὰ τῆς ἀλ.) *prahlet und lüget* (= lügnerisch prahlen) *nicht wider die Wahrheit* (ἀλήθεια, wie 1 18, Bezeichnung des Christenthums, wo ihr Besitz mit πραΰτης verbunden erscheint 1 21; κατὰ τῆς ἀλ., weil, wer sich derselben rühmt, ohne sie zu besitzen, dadurch ihr Schaden zufügt). 15 *Nicht ist solche Weisheit* (Weisheit ist, wo ἀλήθεια ist. Σοφία hier, wo die Leser κατὰ τῆς ἀληθ. sich rühmen, ironisch, im

Sinne der Leser) *von oben herabkommend* (vgl. 1 17), *sondern irdisch, seelisch, dämonisch* (Klimax, zuerst die kosmische Sphäre angebend, dann den psychologischen Sitz, dann die geistige Quelle; der Gegensatz zu allen Dreien ist ἁγνός v. 17). [16] *Denn wo Eifer und Streitsucht, dort ist Unbeständigkeit* (offenbar ein Lieblingsbegriff vgl. 1 8 3 8, übrigens vgl. eine ähnliche Zusammenstellung II Kor 12 20) *und lauter schlechtes Wesen.* [17] *Die Weisheit von oben aber ist erstlich lauter, sodann friedfertig* (Hbr 12 11), *linde* (I Tim 3 3), *folgsam* (eigentlich guten Einwirkungen zugänglich. Die drei Begriffe Gegensatz zu Eifer und Streitsucht v. 16), *voll Erbarmen* (vgl. 2 13) *und guter Früchte* (Gegensatz zu πᾶν φαῦλον πρ. v. 16), *ohne Zweifel* (vgl. 1 6), *ohne Heuchelei* (nach 1 8 Gegensatz zu ἀκατ. v. 16, vgl. zu S. 1 6—8 22 26 2 1 3 14). [18] *Die Frucht aber der Gerechtigkeit* (Am 6 12 als Gegensatz zu πικρία wie hier, vgl. 3 14; δικ. Gen. des Inhalts; die δικ. ist selbst die Frucht, vgl. Hbr 12 19) *wird im Frieden* (Gegensatz zu ἀκατ. v. 16 nach I Kor 14 33) *gesäet* (prägnant, denn nicht die Frucht, sondern der Same wird gesäet; die Saatarbeit kann nur geschehen, wo Frieden ist, daher ἐν εἰρήνῃ) *von solchen, die den Frieden üben* (Vgl. Mt 5 9). Sehr fein fordert Vf. beim Beginn des Abschnittes die rederaschen Leser nicht auf, ihre Weisheit zu erweisen; dazu hätten sich wohl viele gemeldet; sondern die Werke zu erweisen, welche, geschehen in der Gelassenheit der Weisheit, allein den Beweis zu erbringen vermögen, dass Weisheit da ist. 3 14—16 zeigt, wie jeder vermeintliche Besitz von Weisheit, der den 13 geforderten Beweis nicht erbringen kann, unwahr ist. 3 17 zeichnet dagegen die 13 gemeinte Weisheit; und 3 18 zeigt, dass nur sie zu reden berufen ist, weil nur sie Erfolg haben kann. Die Saat bedarf Frieden; darum kann sie nur bestellt werden von solchen, die diesen nicht stören, wie es die 14—16 geschilderte Weisheit thut, sondern pflegen, d. h. welche die σοφία εἰρηνική κτλ. v. 17 besitzen. Τοῖς ποιοῦσιν kann nicht dat. comm. sein, da es sich im Zshg um Leistungen und deren Erfolg handelt. Δικαιοσύνη kann nur die active Gerechtigkeit sein, welche auch 1 20 verlangt wird, vgl. 2 23 5 6 16, wie Hbr, I Pt.

4 1—5 6. Zurechtweisung über das thatsächliche Verhalten der Christen untereinander, welches der eben dargelegten Vorbedingung für alle Lehrberechtigung gerade entgegengesetzt ist. 4 1—3. Der Thatbestand. [1] *Woher sind die Kriege und woher die Kämpfe unter euch* (πόλ. der chronische, μάχη der acute Unfrieden)*? Nicht von dort, von euren Lüsten, die in euren Gliedern* (diese als Waffen gedacht nach at. Psychologie) *streiten* (I Pt 2 11, Rm 7 23; das Object ist absichtlich nicht angegeben, um die charakteristische Beschäftigung der Lüste für sich allein hervorzuheben)? [2] *Ihr begehrt und besitzt nicht* (das Object sind nach der ganzen Tendenz des Briefs weltliche Güter)*; ihr tödtet* (zu deuten nach Mt 5 25, I Joh 3 15 vom Hass) *und eifert* (Klimax, das dem Hass entsprechende Vorgehen) *und könnt es nicht erreichen* (von denen, welche das Tödten und Eifern zum Object hat), *ihr kämpfet und krieget. Und ihr habt es nicht, weil ihr nicht bittet;* [3] *ihr bittet und empfangt nicht* (Lc 11 10), *weil ihr schlecht bittet, damit ihr in euren Lüsten es verschwendet.* Unmöglich kann dieser Abschnitt an Nicht-Gemeindeglieder sich wenden, da die ὑμεῖς 4 1 dieselben sein müssen wie 3 13, die gemachten religiösen Voraussetzungen v. 2b—3 6 8 10 nur von Christen gelten können vgl. 1 5 f. 5 15 3 17 1 9, der Zshg mit dem Vorhergehenden aber bei der Beziehung auf Nichtchristen verloren ginge. Πόθεν v. 1 blickt auf 3 15 17 zurück, ἐντεῦθεν vielleicht geradezu auf ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης. v. 2 sind nur

zwei analoge Anklagen, fortgehend von der psychologischen Ursache ἐπιθ. zur Aeusserung φον. καὶ ζηλ. Die Stellung der beiden letzten Verba macht es sicher, dass φον. uneigentlich gemeint ist. Μάχ. καὶ πολ. kehrt zur Charakteristik v. 1 zurück und schliesst somit ab; weil sie Gelüste haben, diese aber nicht zum Ziel kommen, ist Kampf und Krieg permanent. Mit καὶ οὐκ ἔχετε, was den 2ª gebrauchten Ausdruck für die Erfolglosigkeit aufnimmt, wird auf die Erklärung des bis dahin geschilderten Zustands übergeleitet. Dass es nicht in Analogie mit den beiden ersten Sätzen zu μάχ. κ. πολ. gehört, beweist ebenso der Gleichlaut mit καὶ οὐκ ἔχετε 2ª, der dann doch sehr ungewandt wäre, als die Rückkehr von μάχ. κ. πολ. zu 1, als endlich die Beifügung von διὰ τὸ κτλ. Die Ursache ist, dass sie nicht bitten, was sich in demselben Gebiet bewegen muss, wie das dem οὐ δύν. ἐπιτ. entsprechende οὐ λαμβ. zeigt. Nicht dass sie irdisches Gut wünschen, wird ihnen vorgeworfen; demnach müssen die, an welche Vf. zunächst denkt, d. h. jedenfalls die Mehrzahl der Leser sehr arm gewesen sein. Sonst würde er wohl jedes irdische Streben verworfen haben. Falsch ist nur, dass sie ἐπιθυμοῦσιν statt αἰτοῦσιν, bzw., wenn sie bitten, mit einem Motiv bitten, das dem ἐπιθ. ziemlich gleich kommt. 4 4—6. Beurtheilung dieses Thatbestandes aus der Leser eigenem Bewusstsein und der Schrift heraus. [4] *Ihr Ehebrecherischen* (fem. weil die Menschenseele als die Gattin, Gott als der Mann nach at. Vorstellung betrachtet wird. Die Erklärung gibt der sofort folgende Satz, ohne das Bild weiter zu verwerthen), *wisst ihr nicht, dass die Freundschaft der Welt Feindschaft Gottes* (τοῦ θεοῦ ἐστίν mit Trg W-H, gen. obj.) *ist? Wer also etwa der Welt* (vgl. zu 1 27) *Freund sein will* (Neigung haben, Lust haben, sich dafür entscheiden, so dass dadurch keineswegs die reciproke Auffassung von φιλία geboten wird, Hth), *stellt sich* (καθίστασθαι vom Thatbeweis, wie 3 6; die Uebersetzung = fit ist Abschwächung, denn innerlich ist schon Gottes Feind, wer den Entschluss fasst, die Welt zu lieben) *als Gottes Feind hin* (vgl. I Joh 2 15 f., Mt 6 24). [5] *Oder meint ihr, dass die Schrift umsonst* (so, dass dem Wort keine Wahrheit entspricht) *sage: „bis zur* (s. Pape, s. v. πρός; Win 396) *Eifersucht liebt* (liebendes Begehren nach dem vollen Besitz des Geliebten) *er den Geist, welchen er in uns hat wohnen lassen“?* [6] *Aber er gibt eine grössere Gnade; darum sagt sie* (die Schrift 5): *„Gott widerstehet den Hoffährtigen, aber den Demüthigen gibt er Gnade“* (Prv 3 34, vgl. I Pt 5 5, wo auch ὁ θεός statt κύριος in LXX steht). Der nach der Citatformel v. 5 eingestellte Satz kann kaum eine Parenthese sein (Hth, Wzs), sondern ein vermeintliches Schriftwort, ob es sich auch nirgends, auch nicht annähernd findet, was den Wortlaut betrifft, wohl aber dem Sinne nach z. B. Sach 8 2; eine Analogie zu I Kor 2 9, Eph 5 14, aus unbekannter, ohne Zweifel liturgischer Quelle (vgl. die Parallelen bei Resch, Agrapha). Die Vorstellung ist am durchsichtigsten, wenn man Gott, was nach Herm. Mand. III, 1 jedenfalls Subject von κατῴκισεν ist, als Subject denkt, schon weil ἐπιποθεῖν kaum eines Objects entbehren kann, zumal in unserem Zshg, wo gerade auf dem Object die Pointe liegt. Der Relativsatz erklärt, warum Gott so eifersüchtig den Geist liebt, nämlich, weil er von ihm selbst stammt. Der hl. Geist findet sich bei Jak nicht, dagegen der Geist als das Lebenselement im Menschen 2 26, was unserer Auffassung günstiger ist. Das Citat soll beweisen, dass, wer diesem Liebesverlangen Gottes gegenüber die Welt liebt, Gott nicht liebt. Daran knüpft v. 6, mit einem neuen Citat, auch einen Ausblick auf die der Liebe gegen Gott sichere Gegenliebe, welche als μείζων χάρις

bezeichnet ist, weil schon Gottes ἐπιποθεῖν Gnade ist. Das Citat markirt, dass nur die, welche die Welt nicht lieben d. h. nicht ὑπερήφανοι, sondern ταπεινοί sind, dieser Gnade theilhaftig werden. **4** 7—12. Nutzanwendung: religiöse Stellung 7—8ᵃ; damit verbundenes ethisches Verhalten 8ᵇ; Uebergang zu beiden 9—10; das entsprechende gegenseitige Verhalten der Leser 11—12. [7] *Unterwerft euch also* (folgernd aus 4—6) *Gott. Widerstehet dem Teufel* (Repräsentant des κόσμος, welcher zur Liebe des κόσμος verlockt) *und er wird von euch fliehen,* [8] *nahet euch Gott und er wird euch nahen* (vgl. I Pt 5 6, Sach 1 3. Die beiden Sätze zerlegen den Obersatz 7ᵃ nach der negativen und positiven Seite, ersteres veranlasst durch die Verhältnisse). *Reinigt die Hände, ihr Sünder, und machet keusch die Herzen* (I Pt 1 22, I Joh 3 3), *ihr Doppelseeligen* (1 8; Sünder, sofern sie thatsächlich Gott feind sind, doppelseelig, sofern sie doch beides verbinden zu können glauben)! [9] *Zerknirschet euch und trauert und weinet* (vgl. II Sam 79 1, Neh 8 9, Lc 6 25)*! Euer Lachen wandle sich in Trauer und eure Freude in Niedergeschlagenheit.* [10] *Erniedrigt euch vor dem Herrn und er wird euch erhöhen* (I Pt 5 6, Jak 1 9 vgl. Job 5 11, Ez 21 26). [11] *Lästert nicht wider einander, Brüder; wer wider seinen Bruder lästert oder seinen Bruder richtet* (mehr als lästern, sofern das letztere nur subjective Unart ist, ersteres objective Geltung beansprucht, daher auch ἀδ. hier artikulirt ist), *der lästert wider das Gesetz und richtet das Gesetz* (nämlich das „königliche" Gesetz 2 8, indem er sich über dasselbe stellt, es als nicht bindend betrachtet)*; wenn du aber das Gesetz richtest, so bist du nicht Thäter des Gesetzes, sondern Richter* (nicht des Gesetzes, sonst entsteht eine unerträgliche Tautologie, sondern des Nächsten 12ᵇ, während der Thäter des Gesetzes den Nächsten liebt). [12] *Ein und derselbe aber ist der Gesetzgeber und Richter* (letzteres als Subject, εἷς als Prädicat gedacht; der Mensch, der das Gesetz nicht gegeben hat, darf nicht darnach richten, sondern hat es einfach zu erfüllen; nur der Gesetzgeber ist zugleich Richter), *der retten und verderben kann;* (diese Macht ist die Legitimation zum Richten, die dem Menschen eben fehlt; daher Vf. mit der vernichtenden Frage schliesst:) *du aber, wer bist du, der du den Nächsten richtest?* Die für Gott gebräuchliche Bezeichnung ὁ δυνάμ. σῶσαι καὶ ἀπολ., vgl. Hbr 5 7, Mt 10 28, Herm. Mand. XII 6 3, Sim IX, 23 4, spricht für die Beziehung von νομοθ. und κριτής auf Gott, was um so wahrscheinlicher, weil das christl. Gesetz 2 8 sich im AT findet. **4** 13—**5** 6. Anwendung der Mahnungen zur Demuth bzw. reuigen Umkehr auf zwei specielle Unsitten. Während Vf. 4 1—12 hauptsächlich an die Armen gedacht (vgl. zu 2ᵇf.), wendet er sich jetzt an die Reichen. Da die Anrede keine andere Adresse angibt, können die Angeredeten nur unter den Lesern des Briefs, also Christen sein. Zweifelhaft könnte nur 5 1—6 machen. Aber gerade das, was 2 6 f. von den heidnischen Reichen gesagt ist, wird hier nicht gestreift. Nur Sünden des privaten Verkehrs finden Erwähnung, Ungerechtigkeiten und Gewaltthätigkeiten gegen die Aermeren. Zum Ton des Gerichts vgl. Gal 5 21 6 7 f. **4** 13—17. Das Verhalten der Gewerbtreibenden. [13] *Wohlan* (nur hier und 5 1 im NT, häufig bei Klassikern) *nun* (wie im Profangriech. zur Verstärkung der Aufforderung, sie soll sofort erledigt werden), *die ihr saget* (ohne Prädicat; einfacher Aufruf an die, die also reden, aufzumerken; worauf sie achten sollen folgt 14ᵇ)*: heute und* (καί nach AGK und vielen Min.; es ist also eine längere Reise, dadurch wächst der Uebermuth ihrer Sicherheit) *morgen wollen wir in die und die Stadt gehen und*

ein Jahr dort verbringen und Handel treiben und Gewinn machen (polysyndeton exprimit libidinem animi securi, Bengel); [14] *die ihr doch nicht wisset, was das Morgen bringt; denn* (damit beginnt der Gedanke, auf welchen ἄγε νῦν die Aufmerksamkeit ziehen wollte; er ist aber mit γάρ zugleich an das unmittelbar Vorhergehende als Begründung angeschlossen) *was ist euer Leben? Dunst nämlich seid ihr, der einen Augenblick sichtbar ist und dann verschwindet* (Ps 102 3). [15] *Anstatt dass ihr sagt: wenn der Herr will, werden wir leben* (ζήσομεν, Ind., ist Nachsatz; neben θέλ. ὁ κύρ. ist kein Raum für eine zweite Bedingung; wird es epexegetisch zum letzteren als dessen Folge gefasst, so ist gerade das Thun nicht mit vom Willen Gottes abhängig gemacht. Das καί-καί ahmt das Polysyndeton v. 13 nach und stellt deutlich beide Verba in Abhängigkeit vom Bedingungssatz) *und dies und jenes thun.* [16] *Nun aber* (stellt dem normalen Verhalten das wirkliche noch einmal gegenüber, diesmal in einer Fassung, die zugleich das Urtheil einschliesst, vgl. I Kor 5 11 14 6) *prahlt ihr in eurer Ueberhebung* (vgl. I Joh 2 16; ἐν nicht Gegenstand, sondern Motiv des Rühmens Prv 27 1)*; alles solches Prahlen ist schlecht.* [17] *Wer nun weiss Gutes zu thun und thut es nicht, dem ist es* (nämlich das Nichtthun trotz des Wissens) *Sünde* (vgl. Lc 12 47). Ἁμαρτία αὐτῷ = πονηρά v. 16, dieses objectiv ausgedrückt, jenes subjectiv und damit ins Gewissen getrieben. Der Spruch ist deutlich eine Maxime und hier vom Vf. nur auf den speciellen Fall angewendet: das „Gutesthun" ist hier das Abhängigmachen seiner Entschlüsse von Gottes Willen, das „Wissen" die tägliche Erfahrung von der Unsicherheit des menschlichen Geschicks, das „Nichtthun" jenes prahlerische Vornehmen. 5 1—6. Das Verhalten der Reichen; die Werthlosigkeit des Reichthums 1—3, die Ungerechtigkeiten ihres Benehmens 4—6. [1] *Wohlan nun* (wie 4 13), *ihr Reichen* (noch ein engerer Kreis als die λέγοντες 13), *weinet jammernd über eure nahenden* (am jüngsten Tage) *Drangsale* (vgl. zur Sache Lc 6 24 f., zum Ausdruck Jes 13 6 15 3)*!* [2] *Euer Reichthum ist vermodert und eure Gewänder sind Mottenfrass geworden;* [3] *euer Gold und Silber ist verrostet* (Sir 14 19, Job 13 8, Sir 12 10. Das Perf. ist Prophetenstyl, das Zukünftige als bereits vollendet darstellend. Zu der Eintheilung des Reichthums in Kleider und Edelmetall und deren Charakteristik vgl. Mt 6 19) *und ihr Rost wird zum Zeugniss für euch* (dass ihr auf Vergängliches gebaut habt; wenn ihr den Rost sehet, statt des Glanzes, wird er euch bezeugen, wie sehr ihr geirrt) *und euer Fleisch* (wie I Kor 5 5, vgl. auch 3 15; eine Rettung des Geistes ist also nicht ausgeschlossen) *fressen wie Feuer* (Ps 21 9). *Ihr habt Schätze gesammelt in den letzten Tagen* (den Tagen unmittelbar vor der Wiederkunft Christi 7). [4] *Siehe der Lohn der Arbeiter, welche eure Felder gemäht haben, der ihnen vorbehalten worden ist, schreit von euch her* (da er noch bei euch ist und doch dahin möchte, wohin er gehört, vgl. Gen 4 10, Ex 2 23) *und das Rufen der Erntenden* (absichtlich gewählt, sie haben geerntet, aber selbst nichts geerntet) *ist zu den Ohren des Herrn Zebaoth gedrungen* (Ps 18 7, Jes 5 9. Das Wort klingt wiederum wie ein Sprüchwort). [5] *Ihr habt geschwelgt auf der Erde* (Jes 66 11; als ob der Herr im Himmel weit von dannen wäre) *und geprasst* (Ez 16 49 u. ö.); *ihr habt eure Herzen gemästet am Schlachttag* (Jer 12 2, 25 34; vgl. φάγεται τὰς σάρκας 3). [6] *Ihr habt verurtheilt, getödtet*) nicht wörtlich, sondern zu deuten nach Sir 31 21, entsprechend dem Zshg; vgl. 4 4) *den Gerechten* (als solchen, um seiner Gerechtigkeit willen vgl. Mt 5 10, I Joh 3 12 15, Sap Sal 2 20. Die Christen heissen δίκαιοι, nicht bei Pls, aber Hbr 10 38 12 23,

I Pt 3 12 4 18 vgl 5 16); *er widersetzt sich nicht* (darum habt ihrs jetzt leicht; aber die Sache wird sich wenden).

5 7—12. Zuspruch an die Gedrückten, womit Vf. zunächst zu der Majorität der Armen (4 1 ff.) zurückkehrt, wozu 5 6 die Brücke gebildet hat, aber auch den Gedanken des 1. Haupttheils 1 2—18 wieder aufnimmt. 5 7—9. Der Zuspruch. [7] *So harret nun* (wie es die Norm für den δίκαιος 6 [b] verlangt) *geduldig aus, Brüder* (sie sind doch nur die ächten Brüder, jene πλούσιοι v. 1 nicht), *bis zur Ankunft* (ausser Pls nebst II Th 2 nur noch I Joh 2 28, II Pt, Mt 24) *des Herrn. Siehe, der Landmann erwartet die kostbare Frucht der Erde* (vgl. Sir 6 19), *indem er geduldig ausharrt über ihr* (vgl. Lc 18 7), *bis sie Frühregen und Spätregen* (Herbst- und Frühjahrsregen) *erhält.* [8] *So harret auch ihr geduldig aus, stärket* (I Pt 5 10, I Th 3 13) *eure Herzen, weil die Ankunft des Herrn nahe ist* (vgl. I Pt 4 7). [9] *Seufzet nicht, Brüder* (Wortstellung wie Trg, W-H), *wider einander, damit ihr nicht gerichtet werdet* (Mt 7 1); *siehe, der Richter steht vor der Thüre* (Mc 13 29). Der Richter kann trotz 4 12 Christus sein, wie auch sonst in nt. Schriften das Gericht promiscue Gott und Christus zugeschrieben wird; es kann aber auch Gott sein, der mit Christus (v. 8) erscheint. Als Object des Gerichts sind die Christen gedacht, welche soeben davor gewarnt wurden, durch das Richten wider die Brüder, was in dem Seufzen, nach der Analogie des syn. Spruches, liegt, das Gericht herauszufordern. 5 10—11. Ermunternde Vorbilder (vgl. Hbr 11). [10] *Nehmet als Beispiel, Brüder, im Böses dulden* (nur hier) *und geduldig ausharren die Propheten, welche im Namen des Herrn geredet haben* (also doch mehr gewesen sind und Gott näher gestanden haben, als ihr; vgl. Mt 5 12). [11] *Siehe, wir preisen selig, die erduldet haben* (vgl. Mt 5 12. Der Aor ὑπομεῖν. bezeichnet nicht das Leben der Dulder, sondern nur das Dulden selbst als vergangen; die Seligkeit beginnt, wenn das Dulden zu Ende ist). *Die Geduld Hiobs* (Beleg für das soeben Gesagte) *habt ihr gehört und das Ende vom Herrn* (welches der Herr ihm bereitet hat, da κύριος, abgesehen von den festen Formeln 2 1 5 7 f., Gott bezeichnet, überdies hier denselben Sinn haben muss, wie ὁ κύριος, dessen Eigenschaften sich eben an diesem τέλος bezeugt haben sollen; ὑπομονή entspricht dem ὑπομείναντας, τὸ τέλος κυρίου illustrirt das μακαρίζομεν) *gesehen. Denn mitleidsvoll* (nur hier; gebildet nach πολυέλεος LXX statt εὔσπλαγχος I Pt 3 7) *ist der Herr und erbarmend* (Ps 103 8, NT nur noch Lc 6 36). 5 12. Specieller Grundsatz gegenüber den Leiden. [12] *Vor allem aber, meine Brüder, schwöret nicht* (dies beweist, dass die Leiden die Gestalt eines geordneten Processverfahrens gewinnen konnten), *weder beim Himmel* (Constr. c. acc. klassisch, während die bei Mt hebraisirend ist) *noch bei der Erde noch einen anderen Schwur* (die bestimmten Formeln sind angeführt, um die Ausflucht, dass das keine vollgiltigen Eide seien vgl. Mt 5 35 f., auszuschliessen). *Es sei aber euer Ja Ja und Nein Nein, damit ihr nicht unter das Gericht fallet* (nicht weil die Unwahrheit, sondern weil das Schwören, an dessen Stelle die schlichte Aussage treten soll, als verboten dem Gerichte verfällt). 5 13—20. Schlussermahnungen, geeignet, das Gemeindeleben innig und ideal zu gestalten und den einzelnen in seinem Christenstand zu erhalten. Sie nehmen ihren Ausgang von dem 7—12 berücksichtigten Leidensstand. 5 13—15. Mahnungen für bestimmte äussere Verhältnisse. [13] *Leidet* (hypothet. Ind. Win 267, vgl. 1 Kor 7 18 27) *einer unter euch Unrecht* (nach II Tim 2 3 9 4 5 im Sinn von Jak

5 10), *so bete er; gehts ihm wohl, so psalmire er;* [14] *ist einer unter euch krank, so lasse er die Aeltesten der Gemeinde* (vgl. Einl. 143, 146) *rufen, und sie sollen über ihn beten, ihn salbend mit Oel* (bei Juden und Römer-Griechen Heilmittel, aber auch Todtenweihe; Apulejus: ultimum lavacrum) *in dem Namen des Herrn* (vgl. 5 10)*;* [15] *und das Gebet des Glaubens* (vgl. 1 6) *wird den Todesmatten* (κάμνοντες gebräuchliche Bezeichnung für die Sterbenden und Gestorbenen) *retten* (im eschatologischen Sinn, sc. zum ewigen Heil) *und der Herr wird ihn erwecken* (im christlich-technischen Sinn, die unmittelbare Verwirklichung des σώζειν). *Selbst wenn er Sünden gethan hat* (ῇ πεποιηκώς malt das im Tode Abgeschlossene), *wird ihm vergeben werden* (Bedingung des Auferstehens zum Heil). Die beiden ersten Fälle sind nur als Uebergang benützt; so widersprechend sie sind, so gilt es in beiden, statt dort zu klagen 5 9, hier übermüthig zu werden 4 16, die Sache vor Gott bringen, wie für das κακοπαθεῖν 1 5 f. genauer ausgeführt worden war. Beim dritten Fall, der dem Vf. der wichtigste ist, fällt auf, dass der Kranke nur die Aeltesten kommen lässt, aber sonst nicht activ ist; es ist nicht gesagt, dass er mit bete, noch dass er Glauben zeige, noch dass er seine Sünden bekenne. Schon dies spricht für einen Sterbenden. Noch mehr sämmtliche gebrauchten Ausdrücke. Es ist die Sorge von I Th 4, I Kor 15, welche hier eine neue Beruhigung gesucht und gewonnen hat. Da in der apost. Literatur — die Wunderthaten Jesu sind keine Analogie — das ἐγείρειν stets Gott zugeschrieben wird (I Th 4 14, II Kor 1 9 4 14, Act 26 8, Hbr 11 19), ist κύριος auch v. 15 Gott, wie es für 14 durch 5 10 wahrscheinlich ist (vgl. auch zu 5 11). 5 16—20. Mahnungen für jedermann; eng angeschlossen an v. 15ᵇ. [16] *Bekennet nun einander die Sünden und bittet für einander, dass ihr geheilt werdet* (von den Sünden, wie I Pt 2 24, vgl. Hbr 12 13)*; viel vermag das thatkräftige Gebet des Gerechten* (vgl. über δίκαιος zu 5 6. Zur Sache Weber 314). [17] *Elias* (Beleg für v. 16) *war ein Mensch von gleicher Art wie wir* (betont, um dem Einwand zu begegnen, dass, was Elias gelang, doch für uns keine Sicherheit gebe. Zu ὁμοιοπαθής vgl. Act 14 15, Sap Sal 7 3) *und betete mit einem Gebet* (griech. und hebr. Sprachform, zum Ausdruck der Intensität), *es möchte nicht regnen, und es regnete nicht auf Erden drei Jahre und sechs Monate* (I Reg 18 1 vgl. Lc 4 25)*;* [18] *und er betete wiederum, und der Himmel gab Regen und die Erde liess hervorsprossen ihre Frucht.* [19] *Meine Brüder, wenn einer unter euch von der Wahrheit* (vgl. 1 18) *abirrt und einer bekehrt ihn,* [20] *der wisse, dass, wer einen Sünder vom Irrthum seines Weges bekehrt, der wird seine Seele aus dem Tode retten* (1 21 vgl. zu Hbr 5 7, also nicht so, dass er nicht stirbt, sondern dass er nicht im Tode bleibt, vielmehr ewiges Leben erlangt, dessen Voraussetzung sofort beigefügt wird) *und der Sünden Menge* (nämlich die, welche der andere auf seinem Irrwege angehäuft hat; vgl. zu I Pt 4 8) *bedecken.* v. 19 f. soll die Tragweite, welche der v. 16—18 dem fürbittenden Gebet verheissene Erfolg hat, klarlegen. Mit dieser Mahnung, welche den Herzpunkt des Christenthums betrifft, schliesst das Rundschreiben, ohne Grüsse und feierlichen Schluss. Ob dasselbe ursprünglich einen solchen besass und derselbe verloren ging, ist sehr fraglich; da auch im Brieftext selbst persönliche Interessen nirgends anklingen, man sich das Verlorengehen auch nicht anschaulich zu machen vermag.

Der
Brief des Judas.

Einleitung.

I. Spuren und Geschicke des Briefs. Der Judasbrief ist benützt in II Pt (gegen die neueste Vertretung des umgekehrten Verhältnisses bei Spitta s. die Erklärung von II Pt). Sonst finden wir in der nachapostolischen Zeit keine Spuren seiner Verwerthung, was freilich bei seiner Kürze keine Instanz gegen seine Bekanntschaft bilden kann. Er findet sich im Can. Mur., nicht dagegen in der Pesch., auch nicht bei Iren. Tert., Clem. Alex., Orig. kennen bzw. commentiren ihn; Euseb. rechnet ihn mit Jakobus unter die Antilegomena, doch, wie es scheint, nur weil er nicht von einem Apostel herrührt; Hieron. berichtet: a plerisque rejicitur und sieht den Grund in der Citirung des Henoch; beides Gründe, welche der kanonischen Theorie entnommen sind, also gegen das thatsächliche Ansehen und das Alter des Buchs nichts beweisen. Luther, Grotius u. a. verwarfen ihn; sodann in unserem Jahrhundert Schlm, Neander, Rs, Mayerhoff, die Tübinger, Hgf, Pfl, Vkm, Mgld, Lps, Htzm u. a.

II. Literarische Voraussetzungen. Der Brief kennt das AT; dass sich kein förmliches Citat findet, mag bei der Kürze Zufall sein. Die Verwerthung von Erzählungen als Exempel theilt er mit Pls, Hbr, Act, Jak. Dagegen benützt er Ass. Mos. und citirt Hen., von dem er überdies an vielen Stellen abhängig ist. Anklänge an Paulus kann man v. 20 gegenüber Kol 2 7 (ἐποικοδ.-πίστει), v. 24 gegenüber Kol 1 22, in den πνευματικοί bzw. ψυχικοί v. 19, vgl. I Kor 2 14 f., doch auch Jak 3 15, I Pt 2 5, Apk 11 8, Nachwirkungen paulinischer Lehren in v. 4 finden, während v. 24 f. an den angehängten, nachpaulinischer Zeit entstammenden Satz Rm 16 25—27 anklingt, v. 11 an Apk 2 14 erinnert, und die Vorstellung v. 17 f. mit I Tim 4 1, II Tim 3 1 f. 4 3 eine Parallele bildet, wenn auch keineswegs die letzteren Stellen damit angezogen sein wollen.

III. Entstehungsverhältnisse. Der Brief verfolgt den einzigen Zweck, falsche Strömungen unter den Lesern zu bekämpfen. Diese sind nicht bloss, wie auf der Hand liegt, libertinistisch, sondern die Libertiner erheben Anspruch auf eine tiefere Gnosis. Sonst könnten sie nicht v. 8 mit dem Ausdruck für falsche Propheten bezeichnet noch als Psychiker charakterisirt und ihnen πνεῦμα, worauf sie demnach Anspruch erhoben, ausdrücklich abgesprochen sein v. 19; ebensowenig wäre es dann nothwendig gewesen, die Unabänderlichkeit und Vollständigkeit des überlieferten Glaubens v. 3 mit Nachdruck zu betonen und ihn als allerheiligst zu schützen v. 23. Auch dass sie sich von der christlichen Gemeinschaft loslösen v. 13, kann im Zshg sie nur als Häretiker kennzeichnen. Aus diesen Zügen auf eine der uns bekannten häretischen Erscheinungen zu schliessen

(Htzm, Mgld u. a. Karpokratianer), ist bei der urkundlich bezeugten Mannigfaltigkeit ähnlicher Strömungen in der nachapostolischen Zeit unmöglich. Vor allem ist die Engelfrage von Anfang an im Christenthum in Verhandlung (vgl. Everling, Angelologie und Dämonologie 88). Der Ausdruck μόνος δεσπότης ist liturgisch (s. zu 25) und verräth keine Spitze gegen die Lehre vom Demiurg. Einer ausgeprägten und weitverbreiteten Erscheinung gegenüber konnte unser Brief auch kaum hoffen, etwas zu erreichen. Es ist möglich, dass die in ihm bekämpfte Phase der Entwicklung noch vor Apk 1—3 und Past. fällt. Spuren einer späteren Zeit sind in der Objectivirung der πίστις und der Abgeschlossenheit ihres Inhalts v. 3 23, der Berufung auf die Ueberlieferung v. 3, ja sogar auf die erst in der Tradition entstandene Grösse „die Apostel unseres Herrn Jesu Christi" v. 17, welche mindestens in die Zeit von Act bzw. Clem. Rom. führt, in den an die spätesten nt. Schriften erinnernden liturgischen Formeln, endlich in der unbefangenen Benützung verhältnissmässig kürzlich entstandener Apokalypsen (Henoch, Ass. Mosis) zu finden. Auch sie genügen nicht, diese Zeit bestimmter zu umschreiben. Jedenfalls kommt das jüdische Gesetz nicht als sittlich normgebend in Betracht; judenchristlichen Kreisen oder einer Zeit, in welcher das Judenchristenthum noch zu den Tagesfragen zählte, kann der Brief darum nicht entstammen. Trotz der katholisch klingenden Adresse wendet sich der Brief an bestimmte christliche Kreise; Apk und Past. weisen nach Kleinasien, wohin auch II Pt, der eine entwickeltere Phase derselben Irrlehre bekämpft, gerichtet scheint (s. Einl. zu II Pt). Vielleicht ist diese das den Irrlehrern des Kolosserbriefs entgegengesetzte antinomistische und antiangelische Extrem. Dass ein jüngerer Bruder des Herrn, denn nur als solchen kann die Bezeichnung Bruder des Jakobus ihn kennzeichnen wollen, den seine Missionsreisen (I Kor 9 5) im Unterschied von Jakobus in heidenchristliche Kreise führten und dem judenchristlichen Horizont entfremdeten, den selbständig entworfenen Brief für seine Gemeindekreise in einer vorgeschrittenen Zeit, etwa 80—90, geschrieben habe, kann man nicht mit Grund als unmöglich behaupten. Wenigstens lässt sich aus dem schlicht und kurz, ohne jeden autoritativen Ton geschriebenen kleinen Brief eine Erklärung für die Inanspruchnahme jener uns überdies sonst nirgends bezeugten Autorität eines Herrnbruders, zumal in heidenchristlichen Kreisen, nicht gewinnen.

1—2. Adresse und Gruss. [1] *Judas, Jesu Christi Knecht, Bruder des Jakobus, an die bei Gott dem Vater geliebten und für Jesus Christus bewahrten* (vgl. I Pt 1 5 φρουρουμένους; beide Begriffe sind Jud 21 verbunden in Form einer Ermahnung, sie sich zu erhalten, ohne Zweifel im Gegensatz zu den Libertinern) *Berufenen* (nur hier substantivisch verwendet; Pls sagt κλητοῖς ἁγίοις). [2] *Erbarmen und Friede und Liebe* (vgl. Mart. Polyc. 1 1; ἔλεος nach I Pt 1 3 die Quelle, εἰρήνη die subjective Wirkung, ἀγάπη das objective Verhältniss von Seiten Gottes) *werde euch gemehrt.* Zur Entstehung der Grussformel vgl. für ἔλεος I und II Tim 1 2, für ἀγάπη II Kor 13 13.

3—4. Anlass des Schreibens. [3] *Geliebte, indem es mir sehr am Herzen lag euch zu schreiben über unser gemeinsames* (vgl. zu Tit 1 4) *Heil, sah ich mich genöthigt* (ἀνάγκην correspondirt dem σπουδήν; jene Gesinnung hat unter den obwaltenden Umständen zu dieser Nöthigung geführt; Vf. entschuldigt sein Mahnschreiben mit seinem lebhaften Interesse für der Leser Heil, welches von der Bewahrung des rechten Glaubens abhängt), *ermahnend euch zu schreiben, dass ihr für den einmal* (also alle Neuerungen ausschliessend) *den Heiligen* (die Christen; vgl. ausser Pls, Hbr, Act, Eph, Apk auch noch I Tim 5 10, Clem. Rom. 56 1, Herm., Barn.) *überlieferten* (II Pt 2 21) *Glauben* (objectiv wie Gal 1 23 und bes. Past.) *kämpfet.* [4] *Denn es sind etliche Menschen eingedrungen, welche lange* (vgl. Hbr 1 1) *voreingeschrieben sind* (entweder in einem prophetischen Buch oder, analog den himmlischen Büchern, im Bürgerbuch der Hölle, vgl. Hbr 12 23) *zu dieser Verdammniss* (proleptisch, exemplificirt durch ἀπώλεσεν v. 5, κρίσις v. 6, δεῖγμα κτλ. v. 7), *Gottlose, welche* (epexegetische Definition zu ἀσεβεῖς) *die Gnade unseres Gottes zu Schwelgerei verkehren und den alleinigen Herrscher* (von Gott, wie immer im NT, über μόνος vgl. zu v. 25) *und unsern Herrn Jesus Christus verleugnen* (weil die Gnade von Gott durch Christus zu Theil wird, ist ihre Verkehrung eine Verleugnung Gottes und Christi. Ἀρνεῖσθαι, ausser Syn. nur von den Ketzern in Past., I Joh, Apk, meint eine praktische Leugnung, nicht eine theoretische). 5—11. Das Gericht, welches diesen Eindringlingen sicher ist. 5—7. At. Exempel (vgl. Sir 16 7—10). [5] *Erinnern will ich euch aber, die ihr ja ein für allemal* (vgl. v. 3) *alles wisst* (es bedarf nur eine einzige Erinnerung, so ist euch alles klar, nämlich, um was es sich hier handelt; rechtfertigt die Kürze des Briefs), *dass der Herr, als er sein Volk aus dem Land Aegypten gerettet, das zweite Mal* (der zweite Act Gottes, so wenig er nach dem ersten zu erwarten war) *die, welche nicht glaubten, vernichtete* (vgl. Hbr 3 7—19) [6] *und die Engel, welche nicht ihre Herrschaft bewahrten, sondern ihre eigene Behausung verliessen* (Gen 6 2, ausgemalt wie in der jüd. Apokalyptik, vgl. Test. Levi 3 für ἀρχή, Hen 15 3 7 für ἀπολ. οἰκ.), *zum Gericht des grossen Tages* (vgl. Hen 10 4—6 22 11 54 6) *mit ewigen* (oder, nach Steinfass' gewinnender Ableitung des ἀΐδιος wie οὐράνιος von ἀϊδής = ᾅδης, mit *Hades-*) *Fesseln* (jüd. Haggada) *unter der Finsterniss* (Hen 10 5 62 10 „bedecken mit Finsterniss") *verwahrt hat;* [7] *wie* (unmittelbarer Anschluss an das Beispiel v. 6, durch ὡς, weil die Sünde reciprok dieselbe ist, die Strafe aber ganz dieselbe) *Sodom und Gomorrah und die umliegenden Städte, welche auf ähnliche Weise wie diese ausschweiften* (LXX für זָנָה; ἐκ eine Steigerung des Begriffs πορνεύειν, sofern dies über die Schranken des Erlaubten hinausgeht) *und hinter fremdem Fleisch* (Gen 19 5, da Engel, wenn sie als Menschen erscheinen, so gut σάρξ an sich haben, wie der auferstandene Herr Lc 24 39, aber allerdings σάρξ ἑτέρα, weil nicht auf dem natürlichen Wege der Geburt entstanden) *weggingen, liegen sie als Beispiel vor, ewigen Feuers Strafe erleidend.* 8—11. Anwendung. [8] *Gleichermaassen jedoch* (trotz dieser warnenden Exempel) *beflecken auch diese Träumer* (Dtn 13 1 3 5 von falschen Propheten) *das Fleisch* (nimmt ἀσέλγεια v. 4 auf in durch die vorhergehenden Beispiele veranlasster Wendung des Ausdrucks), *verachten die Herrschaft* (fasst die beiden Objecte von ἀρνούμενοι v. 4 zusammen, vgl. zum Ausdruck Herm. Sim. V, 6 1, Did. 4 1), *schmähen die Herrlichkeiten* (Engelmächte, und zwar, wie der Zshg zwingend aufweist, gute Engelmächte, welche das sittlich

Gute repräsentiren). [9] *Michael aber der Erzengel, als er mit dem Teufel* (der doch ein gefallener Engel war) *im Streit um den Leichnam des Moses sich auseinandersetzte, wagte nicht ein Urtheil der Lästerung zu fällen, sondern sagte: der Herr strafe dich* (stand nach Clem. Alex., adumbr. in ep. Jud., nach Orig., de princ. III, 2 1, Didym., en. in ep. Jud., in der Assumptio Mosis). [10] *Diese aber schmähen, was sie nicht kennen* (κυριότης und δόξαι v. 9; βλασφ. subsumirt unter dem allgemeineren der beiden Ausdrücke auch den zweiten ἀθετεῖν; würden sie es kennen, so würden sie es nicht schmähen); *was sie aber auf natürlichem Wege wie die unvernünftigen Thiere wissen* (muss sich auf das Gebiet der σάρξ v. 9 beziehen; es sind die sinnlichen Naturtriebe und ihre Genüsse; vgl. einen analogen Gegensatz Phl 3 19; vielleicht schon II Kor 4 17 f.), *darin verderben sie.* [11] *Wehe ihnen, weil sie den Weg Kains* (beim späteren Judenthum Symbol des Skepticismus, der die übersinnlichen Dinge verachtet und verspottet; hier also Typus für 10 [a]) *gegangen sind und durch den Trug* (in Analogie mit den beiden anderen Dativis causal zu verbinden) *des Lohnes Bileams* (Num 31 16; Typus für 10 [b]; Lohn ist der Genuss des φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι nach Apk 2 14) *fortgerissen wurden und durch das Widersprechen Koras* (Num 16; Typus für das ἀρνεῖσθαι v 4 bzw. ἀθετεῖν v. 8; liegt II Tim 2 16 ff. auch zu Grunde, wo v. 19 aus Num 16 5 26 stammt) *zu Grunde gingen.* Die Tendenz des Abschnitts 5—11 kann nur sein, das Verderben jener ἄνθρωποί τινες zu schildern, wie der Schluss von v. 10 und von v. 11 zeigt. Nur wenn man dies übersieht, kann man es „auffallend" finden, dass die zweite Hälfte von v. 10 „nur indirect von der Sünde dieser Leute handelt und zunächst nur von ihrem Geschick redet". Ritschl's Meinung, dass die drei Beispiele die Ausschweifung als gottesdienstliches Thun erscheinen liessen (StKr 61, 103 f.), trifft nicht zu. 12—13. Charakteristik der ἄνθρωποί τινες. [12] *Diese sind die Schmutzflecken* (σπ. kann Felsen bedeuten, aber auch Flecken, dort von σπίλος, hier von σπῖλος, letztere Deutung ist hier durch II Pt 2 13, vgl. übrigens Jud 8, und durch Hesychius belegt) *an euren Liebesmahlen, die frech zusammen schmausen, sich selbst weiden* (vgl. I Kor 11 20 ff.) *: wasserlose Wolken von Winden getrieben, herbstliche Bäume fruchtlos, zweimal gestorben, entwurzelt,* [13] *wilde Meereswogen aufschäumend die eigene Schande* (vgl. Phl 3 19), *irrende Gestirne, welchen das Dunkel der Finsterniss für ewig aufbehalten ist* (vgl. das Gegentheil I Pt 1 4). Die vier Vergleichungen charakterisiren das Unbeständige, Unfruchtbare, Schmutzige, Verderbensichere dieser Leute. 14—15. Ihre Erscheinung ist geweissagt. [14] *Es weissagte aber auch* (führt ein neues Moment ein, ohne τούτοις zu betonen, noch gar auf eine andere früher einmal angeführte Weissagung hinzudeuten) *von ihnen der Siebte von Adam* (vgl. Hen 60 8), *Henoch, in den Worten: Siehe, es kam der Herr mit seinen zehntausend Heiligen,* [15] *Gericht zu halten über alle* (wörtlich übereinstimmend mit Hen 1 9, da der äthiopische Uebersetzer dem Zshg nach nur irrthümlich statt πάντων τούτων gelesen haben kann) *und zu strafen alle die Gottlosen über allen ihren Werken der Gottlosigkeit, womit sie gefrevelt* (äthiopische Uebersetzung „und wird die Gottlosen [es fehlt also πάντας] vernichten und rechten [statt ἐλέγξαι] mit allem Fleisch [ersetzt das πάντας] über alles, was die Sünder und die Gottlosen [erscheint auch hier sofort in ἁμαρτωλοὶ ἀσεβεῖς 15 fin.] gegen ihn [erscheint ebenda sofort in κατ' αὐτοῦ] gethan und begangen haben") *und über all die frechen Reden, welche die gottlosen Sünder wider ihn*

gesprochen (vgl. ausser Hen 1 9 noch 5 4 101 3). Die Textdifferenzen gegenüber dem äthiopischen Text zu erklären fehlen uns die Mittel. Treffend macht SPITTA z. d. St. wahrscheinlich, dass auch die Bilderreihe v. 12 f. unter dem Einfluss von Hen 2—5 4 entstanden ist. 16—23. Ermahnung an die Leser angesichts dieser Leute, in zwei analog gebauten Absätzen (v. 16 bzw. 19: οὗτοί εἰσιν, v. 17 bzw. 20: ὑμεῖς δέ, ἀγαπητοί, mit Imperativ). 16—18. [16] *Dies sind Murrer* (vgl. Num 16 11 von Kora), *das Schicksal tadelnd, wandelnd nach ihren Lüsten und ihr Mund redet Hochfahrendes* (vgl. Hen 5 4), *während sie ins Gesicht schmeicheln* (Ps Sal 2 19) *um Vortheils willen.* [17] *Ihr aber, Geliebte, erinnert euch der Worte, welche euch von den Aposteln unseres Herrn Jesu Christi vorhergesagt worden,* [18] *da sie zu euch sprachen: „in der letzten Zeit werden Spötter auftreten, die nach ihren gottlosen Lüsten* (τῶν ἀσεβ. charakterisirender Genitiv für ἐπιθ., nachdrucksvoll an den Schluss gestellt, weil das Grundwesen der ἄνθρωποι vgl. 4 15 noch einmal summirend) *wandeln"* (der Spruch, nirgends aufbehalten, ist, da er auf die Mehrheit der Apostel zurückgeführt wird, ohne Zweifel nicht als wörtliches Citat, sondern als Zusammenfassung gedacht). 19—23. [19] *Diese sind, die sich loslösen* (διορίζειν durchschneiden, ἀποδιορ. so, dass eine Entfernung entsteht, lostrennen), *Psychiker, die nicht Geist haben.* [20] *Ihr aber, Geliebte, euch erbauend* (opp. ἀποδιορίζοντες v. 19) *auf eurem allerheiligsten Glauben* (vgl. zu v. 3), *betend in heiligem Geiste* (opp. ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχ. v. 19), [21] *bewahret euch in der Liebe Gottes* (vgl. v. 1 2) *erwartend das Erbarmen* (v. 2) *eures Herrn Jesu Christi zum ewigen Leben.* [22] *Und die einen überführet* (mit TISCH, TRG gg. W-H, WS; die richtige LA ist nicht sicher zu entscheiden; die gewählte empfiehlt sich durch den Inhalt), *die da zweifeln,* [23] *die anderen rettet, sie herausreissend aus dem Feuer, der anderen erbarmet euch in Furcht, hassend auch den vom Fleisch befleckten Rock.* In v. 22 f. schliesst sich an die Mahnung, sich selbst zu bewahren, die andere, solcher, die durch die Eindringlinge gefährdet bzw. verführt sind, sich anzunehmen, in dreistufiger Steigerung von den Zweifelnden zu denen, welche schon dem Feuer (vgl. v. 7) nahe gekommen, und weiter zu denen, welche schon, wenn auch nur äusserlich, denn sonst wären sie nicht mehr zu retten, befleckt sind. Im ersteren Fall gilt es zu überführen, im zweiten herauszureissen, im dritten sich, freilich mit ängstlicher Vorsicht vor Ansteckung, zu erbarmen, indem man schon die äussere Verunreinigung hasst. 24—25. Schluss, unmittelbar an die letzte Mahnung anknüpfend. [24] *Dem aber, der euch vor Straucheln bewahren und vor seine Herrlichkeit fehllos in Frohlocken* (I Pt 1 6 8 4 13) *stellen kann* (Umschreibung der ζωὴ αἰώνιος v. 21), [25] *dem alleinigen Gott* (vgl. v. 4, nachpaul. liturgische Form; vgl. Apk. 15 4, Rm 16 27, I Tim 1 17 6 15 f., Joh 5 44 17 3), *unserem Heiland* (von Gott Past. öfters, sonst nur Lc 1 47) *durch Jesus Christus unsern Herrn* (zu verbinden mit σωτῆρι ἡμῶν), *Herrlichkeit, Majestät, Stärke und Macht* (die einfachere Formel δόξα καὶ κράτος I Pt 4 11, Apk 17 ist durch Verdoppelung beider Begriffe erweitert, zu ergänzen ist ἐστί I Pt 4 11) *vor aller Zeit und jetzt und für alle Zeit* (vgl. als Analogie Hbr 13 8). *Amen.*

Der zweite Brief des Petrus.

Einleitung.

I. Geschicke des Briefs. Vom II Petrusbrief finden sich bei den Schriftstellern des 2. saec. einschliesslich Iren. keine Spuren (Htzm, Einl. 530, Spitta 533 f.). Nur Did. 3 6—8 zeigt die Begriffe aus II Pt 2 10 in auffallender Weise verbunden, und II Clem. 16 3 vertritt wenigstens dieselbe Vorstellung wie II Pt 3 10, vgl. auch II Clem. 13 3 mit II Pt 1 16. Weder Can. Mur. noch Pesch. haben ihn aufgenommen, auch Cypr. hat ihn noch nicht benützt. Dagegen hat ihn Clem. Alex. wahrscheinlich commentirt, obgleich noch Orig. von ihm berichtet: ἀμφιβάλλεται, wenn er ihn auch selbst zum Kanon gerechnet zu haben scheint. Ferner findet man Spuren von ihm in den Philosophumena und bei Firmilian von Caesarea, also um die Mitte des 3. Jahrh.; von da ab gewinnt er seinen festen Platz neben I Pt in der Sammlung der „sogenannten katholischen" Briefe (Euseb., vgl. Stichometrie im Cod. Clar.), obgleich eben Euseb ihn mit Jak, Jud, II und III Joh zu den Antilegomena zählt, wie er auch in die lateinische Bibel erst spät, jedenfalls später als I Pt und Jud Eingang fand (Westcott 263 f.), und noch Hier. registrirt: a plerisque negatur. Seit der Reformation ruhen die Zweifel gegen ihn nicht. In der Gegenwart bleiben Huther und Ws zweifelhaft; Lechler, Rtschl und die ganze der Ueberlieferung freier gegenüberstehende Schule versetzt ihn jenseits der Grenzen des AZ, theilweise tief ins 2. saec. Spitta behauptet seine Aechtheit und Priorität gegenüber I Pt.

II. Literarische Beziehungen. Der Vf. kennt das AT, das ihm inspirirte Autorität ist 1 19 ff. 3 2 13; er lebt aber nicht darin; Anspielungen sind selten, die Diction ist griechisch, ein Citat findet sich nicht. Dagegen liebt er die at. Historie 2 4—8 15 f. 17 1 3 5 ff., bei deren Behandlung legendarische Vorstellungen einwirken, wie er auch zwischen AT und apokryphischer Literatur nicht unterscheidet 2 4 5 6 7 f. 11 3 5 6 7 8 10. Bekanntschaft mit Josephus muss dahingestellt bleiben. Von alexandrinischer Literatur scheint er nicht beeinflusst. Aus der christlichen Literatur finden sich, ganz ähnlich wie bei Did., kaum Anklänge an Paulus, weniger noch als bei Jak., Herm., Barn., Clem. II. Ueber Hbr vgl. zu 1 7 9 10 11 17 19 2 20 3 2 18, über Jak zu 1 8 10 2 2 3 20 3 14. Ein Problem birgt das Verhältniss zu I Pt; weder Name noch Titel des Vf., weder Adresse noch Charakterisirung der Empfänger, und ebensowenig der Briefschluss stimmen in beiden gleichnamigen Briefen überein. Der Gruss, soweit er zusammenstimmt, kann liturgische Formel sein. Der von Ws, Einl. 445 gesammelte sprachliche Gemeinbesitz reducirt sich auf Null, wenn man abzieht, was auch sonst im NT bezeugter urchristlicher Sprachschatz ist, sodann, was II Pt mit Jud gemein

hat, endlich was nur im Wortlaut anklingt, im Sinn so vollständig divergirt, dass es eher eine Bekanntschaft unwahrscheinlich macht. Was dann etwa noch übrig bleibt, kann keinerlei literarische Verwandtschaft erhärten, wenn man erwägt, dass I P ἀποκάλυψις, II P παρουσία, I P κληρονομία, II P αἰώνιος βασιλεία, I P ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων, II P ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, überdies in anderer eschatologischer Fixirung, I P ῥαντισμός, II P καθαρισμός gebraucht, dass die ἐλπίς von I P in II P, die ἐπίγνωσις von II P in I P unbekannt ist, das AT in I P fast in jedem Verse, in II P nie auf die Diction einwirkt, I P von Paulus ganz wesentlich, II P gar nicht beeinflusst ist, Versöhnungsleiden und Auferstehung Christi in I P im Vordergrund aller Gedanken steht, II P nirgends berührt wird, die Berufung I P durch Gott, II P durch Christus geschieht (vgl. zu 1 3). Dazu kommt eine durchgehende Stildifferenz, die schon zur Zeit des Hier. aufgefallen war. Ist II Pt in Wortbildung und Wortvorrath mehr griechisch, I Pt mehr hellenistisch, so ist andererseits I Pt stilistisch viel gewandter, wie in seinen Gedanken viel reicher, während II Pt Anakoluthe, Häufung derselben Präpositionen, Wiederholungen derselben Worte, ja Satztheile (vgl. Htzm, E. 526) nicht zu vermeiden vermag. Auch eine Einwirkung der Syn. ist nicht sicher nachzuweisen; an Sprüche erinnert etwa 1 3 10 2 20 3 10, an den sich bildenden Erzählungstypus die Namensbezeichnung des Petrus 1 1 und vor allem die Berufung auf die Verklärungsgeschichte 1 17 f., aus deren Skizzirung Spitta, freilich ganz grundlos, eine gegenüber Syn. ursprünglichere Form der Vorstellung erweisen zu können meint. Immerhin ist die Stelle ein Beweis, dass man Einzelerzählungen aus dem Leben Jesu in der Erbauungssprache zu verwerthen begonnen hat. Verwandtschaft mit der Apk bzw. den dort bekämpften Irrlehren kann man in 2 14 f. vgl. Apk 2 14 finden, wie κλέπτης 3 10 sich Apk 3 3 16 15 findet. Reicher ist die Beziehung zu Past., namentlich in christlichen Terminis, wie ἐντολή von Christus 2 21, ὑπομονή als Grundtugend in der christlichen Tugendreihe 1 6, εὐσέβεια, ἐπίγνωσις, σωτὴρ ἡμῶν 'I. X., μῦθοι, πλουσίως, ἄσπιλος von Menschen, u. a. m. Einzigartig bei einem dermaassen der übrigen christlichen Literatur gegenüber selbständigen Schriftsteller ist sein Verhältniss zu Judas. Dass der in seinem Gedankengang durchsichtige und geschlossene Judasbrief eine originale Conception ist, die nirgends die Spuren innerer Gebundenheit an eine fremde Vorlage verräth, zeigte die Erklärung desselben. Umgekehrt ist der entsprechende Abschnitt in II Pt, 2 1—21, schwierig und complicirt in Construction und Gedankengang, unruhig und unebenmässig in der Einzelausführung. Manche Ausdrücke und Wendungen, die sich aus dem Zshg nicht leicht begreifen, werden verständlich als Reminiscenzen aus Jud, s. zu 2 10 12 15 17, anderes erscheint in II Pt erweitert, so Jud 7 in 2 6—9, J 11 in 2 15 f., J 16 in 2 17 ff. Die Umkehrung des Thatbestands bei Spitta (381—470!) ist gewaltsam und widerlegt sich bei weniger gesuchter Exegese von selbst. Vgl. Ws, Einl. 439 f.

III. Die Leser. Wie bei Jak und Jud fehlt eine geographische Angabe in der Adresse; der Brief gilt allen ächten Christen. Im Brieftext selbst fehlen Züge von so concreter Färbung, dass wir bestimmte Einzelgemeinden als Adressaten anzunehmen hätten. Auch 3 15 ist hierfür kein Beweis, da der allgemeine Ausdruck sehr wohl je an den Paulusbrief denken lässt, den die betreffende Provinz als an sie gerichtet betrachtete, woraus allein begreiflich wird, dass man streiten kann, an welchen Paulusbrief Vf. denke. Da 1 16 auf den 3 1 genannten Brief sich be-

ziehen kann, ist auch nicht behauptet, dass Petrus unter den Lesern gewirkt habe, geschweige dass in 3 2 gesagt wäre, die Leser seien von den Uraposteln bekehrt. Immerhin aber lässt die Berufung auf I Pt in 3 1 erkennen, dass Vf. an die Christenheit Kleinasiens in erster Reihe denkt. Denn dass dort I Pt gemeint ist, ist nicht mit Spitta darum zu leugnen, weil dessen Inhalt hierzu nicht passe; er passt so gut und so schlecht, als der Inhalt der Paulusbriefe 3 15 f. für den dortigen Zshg, abgesehen davon, dass διεγείρειν τὴν διάνοιαν 3 1 trefflich die Eingangsmahnung I Pt 1 13 charakterisirt. Im Uebrigen sah man in den apostolischen Briefen vor allem die eschatologische Hoffnung garantirt. Dass die Leser Heidenchristen waren, bestreitet als einziger Spitta. Die im Judasbrief bekämpften Libertiner, welche sich schon dort auf eine tiefere Gnosis, vgl. v. 8, berufen und an dem überlieferten Glauben mäkeln, vgl. 3 23, und im Begriffe stehen, sich loszulösen von der Christenheit, zeigen sich II Pt in einem fortgeschrittenen Stadium der Entwicklung; ihre libertinischen Neigungen mit dem angelologischen Hintergrund (s. Einl. zu Jud) sind dieselben geblieben, wenn sie auch ausführlicher gekennzeichnet werden. Aber sie haben ein neues Motiv ins Feld geführt, das ihnen wohl eine verbreitete Zeitstimmung unter der Christenheit entgegenbrachte, nämlich den Zweifel an der eschatologischen Erwartung der Christen, wie es scheint unter Berufung auf eine tiefere Erkenntniss Christi (daher die Mahnungen 1 2 3 3 18, vgl. 1 16—18) und auf eine eigenartige Auffassung des AT (1 20 3 16), sowie paulinischer Aufstellungen (3 15 f.), welch letztere ebenso zu einer theoretischen Begründung des Libertinismus (2 19; vgl. z. B. Gal 5 13, dann insbes. den Kolosserbrief, auf dessen Bekämpfung nomistischer und engelverehrender Neigungen die Libertinisten, die das den damaligen Irrlehrern zu Kol. entgegengesetzte Extrem darstellen, sich vielleicht beriefen), als bei künstlicher Umdeutung zur Eliminirung der Parusie-Erwartung verwerthbar waren. Zugleich setzen sie die christliche Ueberlieferung in Zweifel 3 2 2 21 und bringen es zu αἱρέσεις 2 1, wie sie denn Propaganda für ihre Anschauungen machen 2 17—22 3 1 ff.

IV. Verfasser. Die erkennbaren Spuren der Entstehungszeit weisen über das Ap. Zeitalter weit hinaus. Die Apostel sind zu einer geschlossenen Grösse geworden 3 2 1 14 und stehen, ebenso wie die ἐντολὴ Χοῦ, den Propheten d. h. dem AT zur Seite 3 2 16; sie sind die Autorität, auf welche man sich beruft 3 16. Und zwar sind sie dies auf Grund ihrer Briefe 3 16 1, also ihrer schriftlichen Hinterlassenschaft, die man schon in grösserer Zahl zu sammeln und zu studiren beginnt 3 16. Die Uebereinstimmung unter denselben zu constatiren hat ein Interesse, wie sie auch ein Postulat der Zeit ist 3 15. Die Norm für den wahren Glauben 1 1 3 16 und die Bedeutung Christi liegt in seiner durch die Apostel vermittelten ἐντολή 3 2 vgl. 2 21 und in seiner Garantie der verheissenen herrlichen Zukunft 1 4 11. Im letzteren Sinn heisst er σωτήρ; die σωτηρία aber müssen dennoch die Christen selbst sich erringen (3 15 u. ö.). Sein Erlösungswerk durch Tod und Auferstehung ist ganz in den Hintergrund getreten. Dazu kommt die Verwandtschaft mit den Pastoralbriefen, die Benützung des wohl frühestens in das letzte Viertel des ersten Jahrhunderts fallenden Judasbriefes, dessen Sätze gegenüber den fortgeschrittenen Missständen erweitert und verschärft werden müssen, so dass einige Zeit zwischen beiden Briefen liegen muss. Die Zweifel an der Parusie haben weite Kreise erfasst; und auch die Gläubigen müssen sich mit der fort-

gehenden Verzögerung auseinandersetzen. Der Vf. stellt sich nun selbst in die Reihe jener mit kanonischer Autorität ausgerüsteten Apostel und betont dies nachdrücklich 1 1—4 3 2 15 (auch 1 16 rechnet er sich selbst zu diesen Aposteln der Leser). Er begründet diese ihm und seinen Mitaposteln zukommende Autorität noch ausführlich 1 12—19. Er sucht den Eindruck seines Schreibens zu steigern, indem er es als des Petrus letztes Wort, sein Testament unmittelbar vor seinem Tode, einführt 1 14 f. Diese Art, sich selbst einzuführen und sich seine Autorität zu sichern, hat etwas Absichtliches und erweckt Verdacht gegen den Besitz solcher Autorität, der keiner Vertheidigung bedarf. Die wörtliche Anlehnung an Judas steigert diesen Verdacht, der sich durch die Unklarheit der Situation, sowohl was die Leser als was die Lage des Vf. als was das gegenseitige Verhältniss beider betrifft, noch steigert. Die Züge einer viel späteren Zeit aber geben all diesen Bedenken endgiltig Recht. Die Entstehungszeit dürfte in die erste Hälfte, vielleicht das zweite Viertel des zweiten Jahrhunderts fallen, in welcher „die Apostel“ schon als eine geschlossene Grösse der ersten Generation mindestens in manchen Provinzen erscheinen (Eph, Apk, Clem., Herm., Ign.), auch ihre Briefe erwähnt werden (Ign.). Dass in dieser Zeit eine Zusammenstellung der apostolischen Briefe als einer christlichen Autorität mit dem AT als einem inspirirten Kanon nicht möglich war (Ws), lässt sich nur auf Grund der daraus keineswegs gerechtfertigten Unterstellung sagen, dass jene Schriften damit auch unter die dogmatische Beurtheilung des letzteren gestellt wurden. Als Ort ist Kleinasien vielleicht anzunehmen, wegen I Pt 1 1 f., der Verwandtschaft mit Apk und Past., der wenn auch gegensätzlichen Verwandtschaft mit den in Kol bezeugten Gedankenkreisen und Neigungen. Zweck des Briefs ist die Bekämpfung der Irrlehrer nach den beiden Seiten, die sich an ihnen herausgebildet hatten, dem praktischen Libertinismus 2 1—22 und der damit in Wechselwirkung stehenden Leugnung der eschatologischen Erwartungen 1 12—21 vgl. 16 3 1—18. Die Verarbeitung einer älteren Vorlage zu diesem Zweck erinnert an die Umarbeitung des Paulusbriefs nach Thessalonich im sog. II Th, auch an die Interpolirung des Kolosserbriefs, die Ausbildung einer paulinischen Grundlage zu der Literatur der Pastoralbriefe. Der Gedankengang des Briefs ist einfach und enggeschlossen: Nach dem eigenartig erweiterten Gruss der Adresse 1 1—4 folgt 1 5—11 die Aufforderung zu einem dem Beruf der Leser entsprechenden Wandel, welche schon die Libertiner als Gegenbild im Auge hat, wie sie denn auch in engstem Gedankenfortschritt in eine Versicherung des Eintretens der Parusie übergeht 1 12—21. Sodann wird diesen Ausführungen die Position der Irrlehrer gegenübergestellt, zuerst, im Anschluss an Jud, ihr Libertinismus 2 1—22, sodann ihre Parusieleugnung 3 1—7. Wiederum in unmittelbarem Anschluss daran wird zu der erneuten Verkündigung der Parusie fortgeschritten 3 8—10, um daran die entsprechenden Mahnungen zu knüpfen 3 11—16 und mit einer Warnung vor den Irrlehrern zum Eingangswunsch zurückzulenken 3 17—18.

1 1. Adresse. [1] *Symeon* (so nur noch Act 15 14) *Petrus* (diese Namenverbindung findet sich nur noch Mt 16 16 und 15mal in Joh; Pls sagt Κηφᾶς oder Πέτρος, so noch I Pt 1 1, Syn., Act; Simon allein findet sich Mc 1 16 29f. 30 14 37; dann in, wie es scheint, spätesten Abschnitten evang. Erzählungen Lc 5 1—10 22 31 24 34, Mt 17 25, Joh 1 42 f. 21 16. Den Uebergang zu dem Doppelnamen bilden Formeln, welche die allmälige Zusammenfügung noch erkennen lassen, vgl. Mc 3 16, Lc 5 8 6 14, Act 10 18 32 11 13, Mt 4 18 10 2), *Knecht* (wie Jud 1, Rm, Phl) *und Apostel* (vgl. Rm. 1 1, I Pt 1 1, fügt zu der gemeinchristl. noch die amtliche Bezeichnung) *Jesu Christi an die, welche einen uns gleichwerthigen* (in Beziehung auf den Effect, = der dasselbe leistet) *Glauben erhalten haben auf Grund der Gerechtigkeit unseres Gottes und Heilandes* (ist nach der Analogie von 1 11 2 20 3 18 ein einziger Begriff. Christus heisst ὁ θεὸς ἡμῶν, wie bei Ign.; zur zweiten Formel vgl. II Tim 1 10, Tit 1 4 2 31 3 6, Phl 3 20) *Jesu Christi* (Gen. subj.; die Gerechtigkeit Christi bewährt sich darin, dass die Leser mit dem Schreiber eine ἰσότιμος πίστις erhalten haben). 1 2—4. Gruss, der sich in den Briefeingang fortsetzt, wie bei Ign. Rom., Smyrn., Eph, vgl. auch III Joh 2 f., sodann mehrere der pseudoplatonischen Briefe (s. Spitta 29). *Gnade und Friede werde euch gemehrt* (vgl. I Pt 1 2) *in Erkenntniss unseres Herrn* (vgl. 1 3 8 2 20 3 18; mit Spitta ist von den vielen Varianten die kürzeste LA als die wahrscheinlichste trotz ihrer verhältnissmässig schlechten Bezeugung anzunehmen, da sich die Erweiterungen nach liturgischen Formeln sehr leicht, die Verstümmelungen nur schwer erklären), [3] *wie* (analog dem καθώς III Joh 2; also nicht die Aussage subjectiv färbend, sondern die Zuversichtlichkeit des Wunsches v 2 begründend) *uns* (om. τὰ mit Trg, W-H) *alles, was zum Leben und zur Gottseligkeit* (εὐσ. und Familie sonst nur Act, Past.) *dient* (nicht „gehört"; vgl. Jud 17 10, Lc 19 42, Act 28 10; gemeint sind Offenbarungen und Kräfte, wie aus dem unmittelbar Folgenden zu entnehmen ist), *seine* (τοῦ κυρίου) *göttliche* (vgl. θεός v. 1) *Kraft* (also in ganz anderem Sinn als der verwandte Ausdruck I Pt 1 5) *geschenkt hat durch die Erkenntniss dessen, der uns mit seiner Herrlichkeit und Tugend* (δόξα καὶ ἀρετή entsprechen dem ζωή καὶ εὐσέβεια; daher ἰδίᾳ) *berufen hat* (I Pt 2 9 ist dazu keine Parallele. Der καλέσας ist hier ohne Zweifel Christus, vgl. Mt 9 13 Par., der auch 1 2 8 2 20 Object der ἐπίγνωσις ist und von dessen δόξα 1 16 f. die Rede ist), [4] *wodurch er* (der καλέσας) *uns die grössten und für uns* (so verlangt es die Wortstellung) *werthvollen Verheissungen geschenkt hat, damit ihr durch dieses Theilhaber an der göttlichen* (entspricht der θεῖα δύναμις v. 3) *Natur werdet, entronnen dem in der Lust beruhenden Verderben* (φθορά Gegensatz zu der ζωή v. 3, vgl. Gal 6 8, die nach v. 3b der δόξα verwandt ist, vgl. Rm 8 21; ἐπιθυμία Gegensatz zur εὐσέβεια v. 3) *in der Welt*. Die Periode hat zwei Kreise; der Mittelpunkt des einen ist ἡμῖν, der des anderen ὑμῖν; der erstere ist von dem letzteren umschlossen. Beide haben genaue Beziehungen zu einander:

der θεῖα δύναμις, welche den ἡμεῖς etwas schenkte, entspricht die θεῖα φύσις, deren die ὑμεῖς theilhaftig werden sollen, welche ihrerseits sichtlich τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν, was die ἡμεῖς erhielten, einschliesst, da sie solchen wird, welche der φθορὰ (entspr. ζωή) ἐν ἐπιθυμίᾳ (entspr. εὐσέβεια) entnommen sind. Diese letzteren die ὑμεῖς betreffenden Momente stehen wiederum in Analogie zu der δόξα (opp. φθορά) und ἀρετή (opp. ἐπιθυμία) dessen, der die ἡμεῖς berufen hat. Dem δεδωρῆσθαι bei ἡμεῖς entspricht κοινωνοὶ γενέσθαι bei ὑμεῖς, dem διὰ ἐπιγνώσεως Jesu mit seiner θεῖα δύναμις bei den ἡμεῖς das ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ bei den ὑμεῖς. Beide Kreise nun sind in logische Beziehung zu einander gebracht, zuerst durch das ὡς, womit der ἡμεῖς-Kreis zwischen eingefügt, dann durch das ἵνα, womit der ὑμεῖς-Kreis wieder aufgenommen und abgeschlossen wird. Beide Conjunctionen entsprechen einander: mit ὡς wird das den ἡμεῖς gewordene als der sichere Grund für das den ὑμεῖς zugesprochene, mit ἵνα das letztere als der beabsichtigte Erfolg des ersteren gekennzeichnet. Daraus ergibt sich nun zunächst, dass διὰ τούτων im ὑμεῖς-Kreis sich nicht auf einzelnes aus dem ἡμεῖς-Kreis beziehen kann, sondern auf alles das, was den ἡμεῖς geworden, also ganz besonders auf den Hauptsatz, den Gen. abs. v. 3. Sodann ist zu schliessen, dass δι' ὧν in dem letzten Satz des ἡμεῖς-Kreises sich auf πάντα τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν beziehen dürfte, worauf auch das wiederholte δεδώρηται weist. Aber wer sind nun die ἡμεῖς gegenüber den Lesern als den ὑμεῖς? Nach 1 1 können es nur diejenigen sein, deren Glaube ursprünglicher und für denjenigen der Leser normativ ist. Unmittelbar vorher ist nur Simon Petrus Knecht und Apostel Jesu Christi genannt. Dieser aber spricht von sich in der Einzahl 1 12—15 3 1. Die Mehrzahl dagegen erscheint 1 16—19, auch im scharfen Unterschied von ὑμεῖς v. 16 19, und befasst dort mehrere Apostel. Auch dort treten die Begriffe δύναμις, δόξα hervor, wie in dem ἡμεῖς-Kreis 1 2 f. So ist es höchst wahrscheinlich, dass die ἡμεῖς die ἀπόστολοι ὑμῶν sind, welche die ἐντολὴ τοῦ κυρίου empfangen haben 2 2, was wiederum mit 1 2 f. stimmt, und zu welchen auch der ἀδελφὸς dieser ἡμεῖς 1 15 Pls gehört, der den ὑμεῖς geschrieben hat. Die ἡμεῖς wären so die apostolische Autorität, die originale Quelle alles Heils und aller Erkenntniss für die Leser.

1 5—21. Mahnung zum Festhalten. 1 5—11. Die Mahnung selbst. [5] *Und gerade desshalb* (um ihrer in v. 2—4 gezeichneten Stellung willen) *aber* (nicht als ob es nun keinerlei persönlicher Anstrengungen mehr bedurfte) *reichet mit Aufwendung* (παρεισφέρειν neben dem Geschenkten, also dem von Gott Herangebrachten, selbst heranbringen) *alles Fleisses* (vgl. Jud 3) *in eurem Glauben* (vgl. 1; πίστις, die Wurzel aller folgenden Tugenden, nicht die erste unter ihnen, wie ὑμῶν zeigt) *die Tugend* (vgl. 3) *dar* (ἐπιχορ. die Kosten für etwas hergeben, aufbringen, beisteuern), *in der Tugend die Erkenntniss* (natürlich nicht = ἐπίγνωσις 2 3, sondern wie bei Pls: Erkenntniss der Verhältnisse bzw. der in ihnen liegenden sittlichen Anforderungen), [6] *in der Erkenntniss die Enthaltsamkeit* (Act 24 25), *in der Enthaltsamkeit die Geduld, in der Geduld die Gottseligkeit* (vgl. zu 3), [7] *in der Gottseligkeit die Bruderliebe, in der Bruderliebe* (vgl. Rm 12 10, I Th 4 3, Hbr 13 1, I Pt 1 22 3 8) *die Liebe* (ἀρετή die praktische, γνῶσις die theoretische Fähigkeit gegenüber den gegebenen Verhältnissen; ἐγκράτεια gegenüber den Lockungen, ὑπομονή gegenüber den Belästigungen derselben; εὐσέβεια gegenüber Gott, φιλαδελφία gegenüber den Glaubensgenossen, ἀγάπη gegenüber Allen). [8] *Denn wenn diese Dinge bei euch vorhanden sind und*

sich mehren, machen sie euch nicht erfolglos (vgl. Jak 2 20) *noch fruchtlos für die Erkenntniss unseres Herrn Jesu Christi* (welche nach 2 unentbehrlich ist). 9 *Denn wem solches nicht zur Seite steht, der ist blind, weil er die Augen schliesst* (d. h. aus eigener Schuld, nicht aus Naturanlage), *indem er die Reinigung seiner früheren Sünden* (Hbr 1 3) *in Vergessenheit kommen liess* (vielleicht im Sinn von Hbr 6 4—6 10 26 f., so dass die Vergessenheit nicht subjectiv, sondern objectiv gemeint ist). 10 *Darum* (weil die Gefahr der λήθη vorliegt), *um so mehr* (blickt auf αὐτὸ τοῦτο 5), *Brüder, befleissigt euch* (Hbr 4 11 6 11), *eure Berufung* (vgl. v. 3, Hbr 3 1) *und Erwählung* (vgl. I Th 1 4, für die Verbindung beider Begriffe Mt 22 14) *festzumachen* (Hbr 3 6 14)*; denn wenn ihr dies thut* (σπουδάζετε), *werdet ihr nimmermehr straucheln* (Jak 2 10 3 2), 11 *denn auf diese Weise* (beim βεβαίαν ποιεῖσθαι) *wird euch reichlich* (damit kehrt der Gedanke zu den ἐπαγγέλματα 4 zurück) *der Eingang in das ewige Reich* (Hbr 12 28, II Tim 4 18) *unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi* (vgl. 1 1) *dargereicht werden* (ἐπιχορηγεῖν, die Kosten für einen Aufzug χόρος bestreiten, passt trefflich zu εἴσοδος Einzug; zugleich correspondirt es dem ἐπιχορηγεῖν von Seiten der Leser 5; deren Auslagen werden gleichsam reichlich wieder erstattet werden). 1 12—21. Der gute Grund der 1 11 bzw. 4 ausgesprochenen Hoffnung. 12 *Darum* (weil solcher Lohn zu erwerben ist 11) *will ich euch stets* (vgl. Phl 3 1) *erinnern betreffs dieser Dinge* (des σπουδάζειν κτλ. 10 bzw. 5—10), *obgleich ihr* (vgl. Rm 15 14 f.) *es wisst und in der vorhandenen* (nämlich bei euch; sie ist euch nicht fremd noch entschwunden, sondern zur Stelle) *Wahrheit festgegründet seid* (dieselbe Vorstellung, wie βεβαίαν ποιεῖσθαι 10). 13 *Für billig achte ich es, solange ich in dieser Behausung bin, euch wach zu halten* (διεγείρειν = ganz, durch und durch aufwecken) *in Erinnerung,* 14 *im Bewusstsein, dass die Ablegung* (Ausdruck für das Abnehmen der Zeltdecke) *meiner Behausung schnell herankommen wird, wie mir auch unser Herr Jesus Christus kund gethan hat* (kann sich nicht auf Joh 21 18 f. beziehen, da dort nicht von dem Zeitpunkt, sondern von der Art des Todes gesprochen ist). 15 *Ich werde mich aber bemühen, dass ihr auch jederzeit nach meinem Hingang euch daran* (= τούτων v. 12) *zu erinnern Gelegenheit habt* (daher dies Schreiben, welches eben dieser Absicht dienen soll). 16 *Denn nicht in Verfolg geklügelter Fabeln* (diesen Vorwurf schliessen die Urtheile 3 3 f. ein) *haben wir* (vgl. über ἡμεῖς zu 1 2—4) *euch die Kraft* (vgl. 3, die gegenwärtig wirksame des erhöhten Herrn) *und Ankunft* (auf welche 11 hingewiesen war) *unseres Herrn Jesu Christi kund gethan, sondern als Augenzeugen seiner Herrlichkeit.* 17 *Denn* (Beweis für die Augenzeugenschaft) *da er von Gott dem Vater Ehre und Herrlichkeit* (τιμή die Sache, δόξα die Form; vgl. Hbr 2 7 9) *empfangen, indem* (gleichzeitig mit λαβών) *von der hochwürdigen Herrlichkeit* (Umschreibung für Gott, ebenso Clem. Rom. 9 2; vgl. ἡ μεγάλη δόξα Test. Levi 3, Asc. Jes 11 32, auch μεγαλωσύνη Hbr 1 3 8 1. Der Ausdruck ist gewählt, um die δόξα Christi als einen Abglanz der δόξα μεγαλωπρεπής erscheinen zu lassen) *an ihn folgende Stimme erging: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“* (Mt 17 5 par). 18 *Und* (Anakoluth; statt v. 17 durch einen Satz wie „hatte er uns mit bei sich“ abzuschliessen, wird Vf. durch das Interesse an diesen ἡμεῖς veranlasst, sie zum Subject des Satzes zu machen) *diese Stimme haben wir vom Himmel ergehen hören, da wir mit ihm auf dem heiligen Berge waren* (die Anspielung auf die Verklärungsgeschichte ist trotz Hfm's Einwendungen

unzweideutig). [19] *Und* (in Folge dieser als Augenzeugen erlebten Auszeichnung Jesu) *wir haben nun als um so fester das prophetische Wort* (das at. bzw. vorchristliche, vgl. 1 20 f. 3 2, welches in jenem Ereigniss eine vorläufige Bestätigung erfuhr), *an welches ihr gut thut euch zu halten* (vgl. Hbr 2 1) *als an ein Licht, scheinend an dunklem Orte, bis* (eng zu verbinden mit φαίνοντι) *der Tag aufleuchtet und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen* (gehört zu προσέχοντες, das es nach dem eingeschalteten Bild aufnimmt, um die Verbindung mit V. 20 zu vermitteln, was um so weniger Schwierigkeit hat, wenn das Bild in seiner knappen und doch feierlichen Fassung ein Citat ist; vgl. IV Esr 12 42 wenigstens: sicut lucerna in loco obscuro; Theoph. ad Autol. 2 1: ὁ λόγος αὐτοῦ [τοῦ θεοῦ] φαίνων ὥσπερ λύχνος ἐν οἰκήματι συνεχομένῳ), [20] *indem ihr* (fügt das im Herzen ruhende Motiv für προσέχοντες bei) *das vor allem erkennt, dass jede Weissagung der Schrift eigene* (nämlich von Menschenseite vgl. V. 21, durch ausgeklügelte Sagen 16, was nur ψευδοδιδάσκαλοι 2 2 wagen; ἰδία ist Gegensatz zu der φωνὴ ἐνεχθεῖσα ὑπὸ τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης 1 17) *Auflösung nicht zulässt.* [21] *Denn* (aus dem Ursprung der Weissagung wird gefolgert, dass auch ihre Erklärung nur durch Gott bzw. den hl. Geist erfolgen kann) *nicht ist je eine Weissagung ergangen durch Menschenwillen, sondern getragen von heiligem Geist haben die heiligen Gottesmenschen* (ἅγιοι mit Lchm, Trg, Spitta u. a.; zu θεοῦ ἄνθρ. vgl. I Reg 17 24) *geredet.* 2 1—22. Wider eingedrungene Irrlehrer, welche diesen Grundsatz nicht befolgen und die christl. Hoffnung in Zweifel ziehen. 2 1—3. Einführung derselben als Analogie der at. falschen Propheten. [1] *Es erstanden aber auch* (nämlich neben den hl. Gottesmenschen 1 21) *falsche Propheten unter dem Volk, wie auch unter euch falsche Lehrer, welche* (der kurze Relativsatz soll die Bezeichnung ψευδοδιδ. rechtfertigen) *verderbenbringende Irrlehren* (nicht Secten bzw. Spaltungen wie Act, I Kor 11 19, Gal 5 20, da hierzu weder παρεισάγειν noch die folgende Charakteristik passt; also im Sinn von Ign. Trall. 6 1, Eph 6 2) *hereinbringen* (vgl. Gal 2 4) *werden, und Leugner des Herrn, der sie erkauft hat* (zweite Charakteristik derselben Personen; Leugner die subjective Stellung, ψευδοδιδ. die objective Wirkung), *welche sich selbst* (das Particip steht analog dem Relativsatz bei ψευδοδιδ., wie sich auch der Inhalt in demselben Gebiet bewegt: dort führen sie, hier fallen sie in ἀπώλεια) *jähes Verderben zuziehen* (bezieht sich auf die ψευδοπροφῆται und ψευδοδιδάσκαλοι zusammen, die Züge wählend von dem Geschick der ψευδοπροφῆται, wozu vgl. Jud 5), *erstehen* [2] *und viele ihren* (der ψευδοδιδ.) *Schwelgereien* (da dies unmittelbar behauptet wird, ist deutlich, dass ἀρνεῖσθαι praktische Leugnung bedeutet; vgl. zu Jud 4) *folgen, um derenwillen* (bezieht sich auf πολλοί) *der Weg der Wahrheit* (vgl. Act 16 17 22 4 24 14, opp. Jak 5 20) *verlästert werden wird* (Rm 3 8), [3] *und jene* (als Subject werden aus V. 1 die ψευδοδιδάσκαλοι als der Hauptbegriff wieder aufgenommen trotz des zwischeneingeschalteten Subjects πολλοί) *in Habsucht mit erdichteten Worten an euch ein Geschäft machen* (euch ausnützen) *werden* (in diesen beiden Punkten, dem Erfolg V. 2 und der Ausnützung desselben V. 3, ist die Erscheinung der ψευδοδιδ.-ἀρνούμ. κτλ. der analogen Erscheinung der ψευδοπροφῆται ähnlich, daher beide Sätze noch mit ὡς zu verbinden sind; vgl. die Bemerkung über Bileam zu V. 16), *denen das Gericht von lange her nicht brach liegt* (vgl. zu Jak 2 20; von lange her ist das Gericht angemeldet, vgl. zu Jud 4, und, obgleich es noch nicht eingetroffen ist, ruht es

nicht müssig, sondern sammelt gleichsam Zins auf Zins) *und ihr Verderben* (vgl. 1) *schlummert nicht.* 2 4—12. Das sichere Gericht über diese Leute. [4] *Denn wenn Gott* (v. 4—8 drei Beispiele von über Sünder hereinbrechendem Gericht, wobei nicht die jedesmal nur kurz angedeutete Sünde, sondern das Gericht den Vergleichungspunkt bildet) *der sündigenden Engel nicht schonte, sondern* (vgl. Jud 6) *sie Höhlen* (vgl. Hen 10 4 12 f.) *der Finsterniss* (Gen. mit adj. Bed. wie so oft im Brief; von Abschr. ins Adj. ζοφοῖς corr.), *in die Unterwelt sie verstossend* (ἅπ. λεγ.), *zur Aufbewahrung fürs Gericht* (wörtlich als aufzubewahrende) *übergab;* [5] *und der alten Welt nicht schonte, sondern zu acht* (vgl. Buttm. S. 26) *Noah, den Herold* (Haggadda vgl. z. B. Clem. Rom. 7 6 9 4) *der Gerechtigkeit* (in deutlichem Gegensatz zu κόσμος ἀσεβῶν; zum Ausdruck vgl. Hen 12 4 Schreiber der Gerechtigkeit), *bewahrte, da er über die Welt der Gottlosen die Fluth hereinführte;* [6] *und die Städte von Sodom und Gomorrah* (vielleicht Zusammenfassung des geographischen Begriffs Jud 7), *sie in Asche legend, zum Untergang verurtheilte* (analog der Formel θανάτῳ κατακρίνειν, was nach Rm 8 3, I Kor 11 32 neben dem Urtheil auch den Vollzug desselben einschliessen kann; so hier. Die Art des Strafvollzugs schildert τεφρώσας), *ein Exempel aufstellend für die künftigen Gottlosen* (vgl. III Mak 2 5, Jud 7; Sodom und Gom. waren die solennen Beispiele für das Gericht Gottes Mt 10 15 11 23, Par. Rm 9 29 nach Jes 1 9), [7] *und den gerechten, von dem schwelgerischen Wandel der Frevler* (vgl. ἔκθεσμος, Philo de Abr. 369[a] u. ö.) *geplagten Lot errettete* (derselbe Ausdruck für dasselbe Sap 10 6). [8] *Denn mit Aug und Ohr ertrug der Gerechte, wohnend unter ihnen, Tag für Tag an seiner gerechten Seele durch ihre frevlen Werke Qual* (durch die Ausführung v. 8, welche, wie schon v. 7, neben dem warnenden ein vorbildliches Beispiel in erbaulicher Absicht zur Beherzigung beifügt, ist der Nachsatz zu dem v. 4—7 umfassenden Bedingungssatz verdrängt worden. Sein Inhalt konnte nur Ankündigung eines entsprechenden Strafgerichts an die christl. Libertinisten v. 2 f. sein; diese wird denn auch, aber in selbständiger Construction, im Folgenden reichlich gegeben). [9] *Es weiss der Herr die Frommen aus den Prüfungen zu erretten* (dies nur Folie im Anschluss an das soeben eingeschaltete erbauliche Exempel), *die Ungerechten aber zur Strafe auf den Tag des Gerichts zu bewahren* (der merkwürdige Ausdruck soll vielleicht erklären, warum die von dem Vf. ins Auge gefassten Ungerechten nicht schon vom Gericht getroffen worden sind), [10] *zumal aber die* (damit tritt Vf. in die Zeichnung der Häretiker, die er im Auge hat, ein), *welche hinter dem Fleisch her* (Jud 7) *in Lust* (vgl. 1 4) *der Befleckung* (= welche befleckt; diese Züge sind dem Beispiel der Engel und der Sodomiter entnommen, vgl. Jud 8) *wandeln und die Herrschaft verachten* (wie das Geschlecht Noah und insbesondere die Sodomiter, sofern jenes die Botschaft, diese sogar den Engel des Herrn, in welchem dieser selbst erschien, verachteten, Jud 8); *verwegene Tollkühne zittern sie nicht* (darum τολμηταί), *wenn sie die Herrlichkeiten schmähen* (darum αὐθάδεις. Zur Sache vgl. zu Jud 8), [11] *wo Engel, die doch an Stärke und Macht grösser sind, ihnen* (den δόξαι) *gegenüber bei dem Herrn ein lästerndes Urtheil nicht anbringen* (vgl. Jud 9). [12] *Diese aber, wie unvernünftige Thiere, welche als Naturwesen geboren sind zum Fang und Verderben* (die Zugehörigkeit der Thiere zur φύσις, zur natürlichen Welt, bestimmt ihr Geschick), *lästernd, wovon* (ἐν gibt das Gebiet an, in welchem ihre Unwissenheit sich bewegt) *sie nichts wissen* (eben in dieser Be-

schränkung ihres Wissens stehen sie auf der Stufe der φυσικοί), *werden in ihrem Verderben* (welches sie in Folge dessen gleich den φυσικὰ trifft) *ganz zu Grunde gehen* (lies καταφθαρ., vgl. SPITTA 189 f.). 2 13—16. Genauere Charakteristik der Libertiner. [13] *Den Lohn der Ungerechtigkeit* (muss im gleichen Sinn stehen wie v. 15; daher ist das Particip nicht mit dem Vorangehenden verbunden, sondern leitet als Charakteristik des Motivs das Folgende ein) *davonzutragen* (das Fut. kann nur die Absicht ausdrücken), *als Lust betrachtend die Schlemmerei am Tage* (die doch für den Christen vgl. Ign. Rm 7 3 keinen Reiz hat), *Schmutz- und Schandflecke* (Apposition zu ἡγούμενοι, ein Urtheil enthaltend), *schlemmend* (epex. Appos., das aus dem ἡγούμενοι sich ergebende thatsächliche Benehmen zeichnend), *wenn sie* (gibt in einem subordinirten Particip die Gelegenheit für das ἐντρυφᾶν an) *in ihren Betrügereien zusammen schmausen mit euch* (die Leser halten Agapen, den Libertinern sind sie Schmausereien; dieser Missbrauch beruht auf ἀπάται, trügerischen Gesinnungen; genauer zugesehen treiben sie einfach Schlemmereien; dadurch sind sie Schmutz- und Schandflecke für die Gemeinde); [14] *die Augen erfüllt von Ehebrecherei und ruhelos in der Sünde* (ein zweiter Zug neben dem ersten: ἡδονὴν ἡγούμ. τὴν ἐν ἡμέρᾳ τρυφήν, der durch das Zwischenstehende genauer ausgeführt war; wie jener zunächst in subjectiver Wendung gefasst; vielleicht erklärt sich im Gegensatz zu ihm die Charakterisirung des ersten durch ἐν ἡμέρᾳ), *verlockend unbefestigte Seelen* (epexeg. das thatsächliche Verhalten beifügend, ganz wie beim ersten Zug ἐντρυφ. κτλ.); *das Herz geübt in Habsucht* (dritter Zug, wieder subjectiv gefasst; eine Ausmalung des entsprechenden Verhaltens ist diesmal als auf der Hand liegend übergangen); sind sie (?) *Kinder des Fluchs* (zusammenfassendes Urtheil; die eingestellte Copula kann zu suppliren sein, was die Construction von v. 13 f. erleichtert. Das Urtheil entspricht in scharfer Pointe der an die Spitze gestellten Rechnung der Libertiner selbst auf Lohn der Ungerechtigkeit, eine Rechnung, welche durch die drei beigebrachten Züge illustrirt wird). [15] *Verlassend den geraden Weg* (vgl. Act 13 10, Hen 71 17) *gingen sie irre, hinweg folgend dem Wege Bileams* (Jud 11), *des Sohnes Bosor, welcher den Lohn der Ungerechtigkeit* (v. 13) *liebte* (Jud 11), [16] *aber auch eine Zurechtweisung erhielt für seine Uebertretung: ein stummes Lastthier, in menschlicher Sprache redend, verhinderte die Verkehrtheit des Propheten* (Num 22 f. 31 8 16, vgl. Joseph. Ant. IV 6 6 ff.; bei Bileam treffen die drei Züge zu: er verführt zu schlemmerischen Genüssen, fleischlichen Sünden und übt Habsucht; vgl. noch Apk 2 14). 2 17—22. Die verführerische, aber auf eitel Täuschung herauskommende Art dieser ψευδοδιδάσκαλοι. [17] *Diese sind wasserlose Quellen und vom Sturmwind getriebene Nebelwolken* (Bilder für etwas, was verheissungsvoll erscheint, aber nichts leistet, vgl. Jud 12), *welchen* (geht auf οὗτοι) *das Dunkel der Finsterniss aufbehalten ist* (Gegensatz zu Dan 12 3; SPITTA vergleicht Mch 3 6; vgl. Jud 13). [18] *Denn Hochfahrendes* (Jud 16), *ohne allen Inhalt* (wofür phantastische Nebelwolken ein treffliches Bild sind) *redend* (absichtlicher Vergleich mit dem Esel 16, der darin besser war, als sie) *verlocken sie in den Lüsten* (Jud 16) *des Fleisches* (nämlich der zu Verführenden, indem sie dieselben wecken und auf sie ihre Verlockungen bauen) *durch Schwelgereien die, welche zu wenig von den in der Irre Wandelnden* (nach 2 15, 3 17 die Libertiner selbst bezeichnend) *sich abkehren* (weil sie nur wenig, nicht ganz von jenen sich gewendet haben, sind sie ihren Lockungen immer noch erreichbar), [19] *Frei-*

heit ihnen verheissend, selbst Knechte des Verderbens (vgl. Rm 8 21, nimmt v. 12 auf)*; denn wovon einer überwunden wird, dem ist er geknechtet* (soll nicht ein Beleg für den Ausdruck v. 19b sein, der eines solchen nicht bedarf, sondern eine Warnung, dass es denen, welche mit Freiheitsversprechungen geködert werden, ebenso gehe; ᾧ bezieht sich also jedenfalls nicht allein auf φθορά). 20 *Denn wenn sie entflohen den Befleckungen* (v. 10) *der Welt* (vgl. 1 4; κ. in malam partem nur Jak und Joh) *in Erkenntniss unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi* (vgl. 1 3 f.), *von diesen* (den μιάσματα) *aber wiederum umgarnt, überwunden werden* (diesmal absolut), *so ist für sie das Letzte schlimmer geworden als das Erste* (nicht etwa, weil zu der Knechtschaft durch die μιάσματα noch die Knechtschaft unter die Libertiner gekommen, denn das kann den Zustand nicht verschlimmern, sondern weil sie etwas Besseres gekannt und dies nicht nur verloren haben, sondern in Folge dessen doppelt tief sich verstricken werden vgl. Mt 12 45 Lc 11 26, und sie darum ein unabwendbares Gericht erwartet; vgl. Hbr 10 26 f.)*;* 21 *denn es wäre ihnen besser gewesen den Weg der Gerechtigkeit nicht erkannt zu haben, als, nachdem sie ihn erkannt* (Dat. attrahirt von αὐτοῖς), *sich wieder abzuwenden von dem ihnen überlieferten* (vgl. Jud 3) *heiligen Gebot* (I Tim 6 14). 22 *Es ist ihnen geworden, was das wahre Sprüchwort sagt: „Ein Hund, der sich zu seinem Auswurf zurückwendet“* (vgl. Prv 26 11, doch in anderer Fassung) *und „ein Schwein, das sich wäscht, um sich im Kothe zu wälzen“.* 3 1—13. Widerlegung der Irrlehrer. 1 *Dies ist, Geliebte, schon der zweite Brief, den ich euch schreibe, in welchen* (d. h. also in beiden Briefen) *ich in Erinnerung euch die reine Gesinnung* (nach 1 12 bewirkt durch den Besitz der ἀλήθεια; Gegensatz zu den cp 2 geschilderten Sinnesweisen) *wach erhalte* (vgl. I Pt 1 13. Die Wiederaufnahme von II Pt 1 13 zeigt, dass 2 1—22 in sich abgeschlossen ist), *zu gedenken* (abhängig von γράφω, nicht von διεγείρω, gibt also nur den Zweck des gegenwärtigen Briefs an, während διεγ. absolut steht wie 1 13) 2 *der von den heiligen Propheten vorhergesagten Worte* (vgl. 1 19—21; als Inhalt dieser Worte ist nach dem Zshg mit 1 15—18 die δύναμις und παρουσία Christi gedacht) *und des Gebots* (2 21 vgl. I Tim 6 14, Joh 12 50, ihr Inhalt ist nach 2 21 ἡ ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης) *eurer Apostel vom Herrn und Heiland* (der doppelte Genetiv ist schwerlich nach Jud 17 zu construiren; die Conjectur von dW, der διά vor τῶν ἀπ. einsetzt übereinstimmend mit dem Titel der Didache, ist verlockend, aber nicht nothwendig, da die Häufung von Genetiven in verschiedener logischer Beziehung nicht unmöglich ist, vgl. Act 5 32, II Kor 5 1, Hbr 13 7), 3 *dies am ersten wissend* (incorrecte Construction; vgl. übrigens 1 20; dies sollen sie nicht ausser Acht lassen, wenn sie der prophetischen und apostol. Predigt gedenken, weil sie sonst daran irre werden könnten), *dass in den letzten Tagen Spötter* (wie die sofort angeschlossene Schilderung zeigt, eben die ψευδοδιδάσκαλοι von cp 2) *mit Spott kommen werden, wandelnd* (dies ihr Spott gegen die ἐντολή) *nach ihren eigenen Lüsten* (Jud 18) 4 *und sagend* (dies gegen die ῥήματα προφητῶν): *wo ist die Verheissung seiner Ankunft?* (Kann bedeuten die verheissene Ankunft, so dass ein Zweifel an ihrer Verwirklichung ausgesprochen wird; aber auch die Verheissung selbst d. h. dass eine solche überhaupt erfolgt sei, kann die Frage in Zweifel ziehen; letzteres ist nach 1 16—21 wohl der gemeinte Sinn) *denn seit die Väter schlafen gingen, bleibt ja alles so vom Anfang der Welt an* (nicht eine Begründung der zweifelnden Frage durch einen gewonnenen Ein-

druck, sondern eine dogmatische Gegenbehauptung, darauf begründet, dass die Väter ohne eine Parusie zu erleben, entschlafen sind: seit das geschehen ist, sind wir überzeugt, von Anfang der Welt an bleibt alles so, wie es ist, eine Parusie mit ihren umwälzenden Ereignissen erfolgt nicht). [5] *Denn* (Begründung der Beurtheilung der so Redenden als Spötter durch den Nachweis, dass diese Welt schon Wandlungen durchgemacht hat V. 5 f., denen sich die zu erwartende nur anreiht V. 7, während die Verzögerung ihren guten Sinn hat V. 8 f.) *es entgeht ihnen, wenn sie solches behaupten* (ϑέλειν Ausdruck für eigenwillige, unbegründete Behauptung), *dass vor Alters die Himmel waren und die Erde aus Wasser und mittelst Wasser durch Gottes Wort hergestellt wurde* (dass die Himmel das Ursprünglichste sind, ist Schammais Meinung; die Erde ist aus dem Wasser hervorgewachsen und durch Wasser, nämlich das Wasser von oben, belebt worden), [6] *durch welche* (die beiden Wasserarten; vgl. Gen 7 11) *die damalige Welt* (wie V. 7 zeugt, Himmel und Erde umspannend, wofür SPITTA 245 f. weitere Belege aus der jüd. Literatur beibringt) *in Wasser ersäuft zu Grunde ging,* [7] *die jetzigen Himmel und Erde aber durch dasselbe Wort aufgespart sind für's Feuer* (vgl. hierfür u. a. Joseph. Ant. I 2 3), *bewahrt* (vgl. zu 2 9) *auf den Tag des Gerichts und Verderbens der gottlosen Menschen* (Jud 15). [8] *Dies eine aber soll euch nicht entgehen* (im Gegensatz zu 3 5), *Geliebte, dass ein Tag vor dem Herrn wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag* (die zweite Hälfte aus Ps 90 4 rechtfertigt die Bezeichnung der mit der ersten Erscheinung Jesu begonnenen Endzeit als „einen Tag"; die, übrigens auch in der jüd. Theologie übliche, Umkehrung in der ersten Hälfte macht die Anwendung auf diesen Tag, die ἐσχάτη ἡμέρα, dass es bei ihm sein Bewenden habe, auch wenn er länger dauert, so dass eine Generation darob abstirbt, worauf sich die Spötter V. 4 beberufen hatten). [9] *Nicht* (eine andere naheliegende Erklärung, dass die Ursache dieser längeren Dauer irgendwie bei Gott selbst zu suchen sei) *verzieht der Herr der Verheissung* (der als kommend verheissene Herr, vgl. V. 4), *wie es einige für Verzug halten, sondern er ist langmüthig um euretwillen, weil er nicht will, dass etliche* (denkt sichtlich an die τινές, welche von einem Verzuge träumen) *verloren gehen, sondern alle sich zur Busse kehren* (vgl. einen analogen Satz I Tim 2 4, auch Joh 3 16). [10] *Kommen aber wird der Tag des Herrn wie ein Dieb* (I Th 5 2, Apk 3 3 16 15, Lc 12 39, Mt 24 43), *an welchem die Himmel sausend* (das Geräusch des Feuers V. 7 malend) *verschwinden* (vgl. Mc 13 31 Par.), *die Elementargeister* (vgl. SPITTA 265 ff., EVERLING, Die paul. Angelologie und Dämonologie 88, S. 71 ff.) *in Brand sich auflösen und die Erde und die Dinge auf ihr verbrennen werden.* [11] *Wenn so* (mit TISCH VII, W-H, SPITTA) *dies alles sich auflöst* (Praes. der Gleichzeitigkeit), *wie hoch müsset ihr* (im Gegensatz zu ταῦτα πάντα, wie ποταπούς Gegensatz zu οὕτως λυόμ.) *sein, in heiligem Wandel und Frömmigkeit* [12] *erwartend und ersehnend* (das Part. enthält die Antwort auf die Frage ποταπούς; es ist der Gegensatz zu dem 3 3 ff. geschilderten Verhalten, dessen sittliche Begleiterscheinungen cp 2 klarlegte) *die Ankunft des Tages Gottes* (nur hier; παρουσία kann term. techn. für die Wiederkunft Christi sein, so dass der Gen. nur deren Zeit bestimmt; daraus würde sich, da zu παρ. dem solennen Ausdruck nach τοῦ κυρίου zu suppliren ist, der einzigartige Ausdruck ἡ τοῦ ϑεοῦ ἡμέρα gut erklären), *um derentwillen* (bezieht sich auf die Parusie; sie ist der Grund, nicht die bewirkende Kraft der Welterneuerung) *die Himmel*

in Feuer sich auflösen und die Elemente im Brande schmelzen werden. [13] *Wir erwarten aber nach seinen Verheissungen* (Jes 65 17 66 22; nicht Jesu, sondern Gottes) *neue Himmel und eine neue Erde, in welchen die Gerechtigkeit wohnt* (προσδοκῶμεν correspondirt προσδοκῶντας v. 12; weil mit der Parusie die Welterneuerung verbunden ist und dadurch eine Welt geschaffen wird, in welcher Gerechtigkeit wohnt, wozu SPITTA treffend Hen 4 2 vergleicht, so müssen, die auf sie reflectiren, ποταποί sein, sie in hl. Wandel und Frömmigkeit erwartend v. 11). 3 14—18. Mahnung zum richtigen Verhalten, aufnehmend diejenige von 1 5—21; schon angedeutet 3 11—13. [14] *Darum, Geliebte, dieses* (παρουσία und Welterneuerung zusammenfassend) *erwartend, fleissiget euch* (1 10), *unbefleckt* (I Pt 1 19 von Christus; nur I Tim 6 14, Jak 1 27 vom Verhalten der Christen) *und ohne Fehl bei ihm* (Gott, wie Jak 1 27; vgl. zu v. 13) *erfunden zu werden im Frieden,* [15] *und achtet die Langmuth unsres Herrn als Rettung* (vgl. v. 9; sie sollen die Frist zur Erreichung des v. 14 gesteckten Zieles benützen; die nähere Ausführung s. 17 f.), *so wie auch unser geliebter Bruder Paulus* (s. zu 1 2—4) *nach der ihm gegebenen Weisheit euch geschrieben hat,* [16] *wie auch in allen Briefen* (ob die Leser diese kennen oder nicht, ist aus dem Ausdruck nicht sicher zu entscheiden; jedenfalls soll damit die Uebereinstimmung aller betreffenden Aeusserungen des Pls festgestellt werden; eine Sammlung von Plsbriefen, sei es in der Hand des Schreibers oder der Leser, welche zum Vergleich aufforderte, scheint damit allerdings vorausgesetzt), *redend in ihnen über diese Dinge* (die ταῦτα von v. 14,) *in welchen manches schwer zu verstehen ist* (aus der Fassung dieses Satzes zu schliessen, dass die Leser jene Briefe nicht kannten (SPITTA), ist exegetische Gewaltsamkeit), *was die Unverständigen und Unbefestigten* (2 14 hier von den Libertinisten selbst gebraucht, die ja auch abgefallene Christen sind; ἀμαθεῖς ist ein ziemlich starker Ausdruck, wird gebraucht bis zum Sinne von dumm, roh, ungebildet) *verdrehen, wie auch die übrigen Schriften* (kann nur die hl. Schriften meinen 1 20 f., denen damit die Plsbriefe schon nahe gerückt erscheinen), *zu ihrem eigenen Verderben* (im Gegensatz zu σωτηρία v. 15). [17] *Ihr nun* (im Gegensatz zu den ἀμαθεῖς καὶ ἀστ.), *Geliebte, die ihr es vorauswisst* (beruft sich auf 2 1), *hütet euch, damit ihr nicht, durch den Irrthum* (2 18, Jud 11) *der Gottlosen* (2 7) *mit fortgerissen, aus eurer Festigkeit* (opp. ψυχαὶ ἀστήρικτοι) *herausfallet* (Apk 2 5); [18] *sondern wachset in der Gnade und Erkenntniss eures Herrn und Heilandes Jesu Christi* (kehrt zu 1 2 zurück, vgl. 1 8; der Gen. dürfte nur zu γνῶσις gehören, da er kaum zugleich Subj. und Obj. sein kann). *Ihm* (Christus wie Hbr 13 21, I Pt 4 11) *sei Ehre, sowohl jetzt als auch* (vgl. Jud 25) *für den Tag der Ewigkeit* (ebenso JSir 18 9; meint den Tag, mit welchem die Ewigkeit anbricht, vgl. 3 8 10 12).

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Register.

Aaron 35 36 48 52 122.
Abel 70 89.
Abendmahl 65 91; A-sformel 65.
Abraham 45 48 49 72—74 128 142 155; A-s Same 26.
Adam 168.
Aegypten 75 167.
Aelteste s. πρεσβύτεροι.
Aeon 16 23 43 69.
Agapen 91 168 179.
ἁγιάζειν 108; (Χριστόν) 130.
ἅγιος 44 128 167 177; nie im NT Substantivbezeichn. für Gott 118; τὰ ἅγια = Allerheiligstes 52, vgl. 56 57 64.
ἄγνοια 118.
ἄγραφον 160.
αἵρεσις 177.
αἰσχύνη = Leiden Christi 75 82.
ἀλήθεια 121 149 158 159.
Alexandrinisch 53 73; vgl. Philo.
ἁμαρτία und ἁμαρτάνειν 30 31 65 75 83.
ἀνακαινίζειν 43.
Anakoluthien 59 62 176.
ἀναφέρειν 127.
ἀνάστασις νεκρῶν 40 41 88 121; Ἰησοῦ 97 120.
Anfechtung 148.
Angelologie 166 172; vgl. Engel.
Ankunft des Herrn 97 163 172 173 181.
Antiangelismus 166.
ἀντίδικος 139.
Antinomismus 166.
ἀπαρχή 149.
ἀπατᾶν 151; ἀπάτη 30.
ἀπαύγασμα 17.
ἀπειθεῖν 123.
ἀπιστία 30 31, vgl. 68.
ἁπλῶς 147.
Apokalyptik, jüdische 167.
Apostel, Autorität der 140 166 172 175.
Apostel-Briefe 172.
Aquila 110.
ἀρχή 38—40.
Arme 147 151 152 160 163.
ἀρνεῖσθαι 167 177.
Artikel weggelassen 15 22 24 28 39 59 69 75 80 117 122, vgl. 132.
Asien 110.
ἄσπιλος 182.
Assumptio Mosis 166 168.
Altes Testament im Hebr. 2 3; im I Pt 116; im II Pt 170 177.
Attraction 29 30 56.
Auferstehung s. ἀνάστασις; Christi: nicht Gegenstand, sondern Ursache des Glaubens an Gott 120.

Babylon 105 106 140.
βαπτισμοί 41; -μα 132 133.
Barak 77.
Barnabas 1 100.
βασιλεία 90 152; τοῦ θεοῦ 28.
Bekenntniss 27 28 34 43 47 64 94.
Besprengung mit Blut 58—61 89 109.
Bileam 168 179.
Bithynien 110.
βλέπω 23.
Blut Christi 57 62 89 109, als Lösegeld 119 120; s. Besprengung mit Blut.
Bosor 179.
Buch des Lebens 79, vgl. 88.
Buch der Hölle 167.
Bürge, der 50 52.
Busse, zweite 41—43 55 65 86 87.

Χαρά 81 82.
χαρακτήρ 17.
χάρις s. Gnade; χ. und ἔλεος 111.
— in der Grussformel 111 140.
Christenname 136 137 152.
Christologie 19.
Christus: Jesus ist Christus 91; ὁ θεὸς ἡμῶν 174; vgl. Jesus.
Cilicien 110.
Citat, unbekanntes 160.
Citationsformeln 4 15 19 22 29, vgl. 54 116 121.
Clemens Romanus 1 91 100 139 141 166 167 178.
Clemens Rom. I ep. ad Cor. s. Clemens Romanus.
Clemenshomilie (= II ep. ad Cor.) 1 100 170.
Collecte 44.

David 78.
Demiurg 166.
δεσπότης 166 167.
διάκονοι 139.
διακρίνειν 152 vgl. 147.
διασπορά 109 110 143.
διαθήκη 50 53 56 58 59 88.
διδαχαί und διδασκαλίαι 92.
Didache 1 100 170.

δίκαιος und δικαιοσύνη 68 71 72 85 88 137 159; δίκαιοι = Christen 162 163.
δικαιοῦν judiciell 155 156.
δικαίωμα 56.
δοκεῖν der Gerichtssprache 31.
δοκίμιον 114.
Domitian 106 146.
δώρημα und δόσις 148 149.
δοῦλος θεοῦ 147; Ἰησοῦ Χριστοῦ 174.
δόξα 16 17 26 28 114 137 176; Engelmächte 167 178.
Doxologie auf Christus 98 136 182.
δωρεά (ἐπουράνιος) 42.
δύναμις 22 43.

Ebionitische Neigungen 142.
Eckstein 123.
ἐγείρειν: Subject ist Gott 164.
ἔγγυος 50 52.
Ehebrecherisch s. πόρνος.
Ehefrauen 125 128.
Ehemänner 129.
εἰδωλόθυτα 94 168.
εἰκών 9.
ἐκλεκτοί 108 109.
ἔλεος und χάρις 111.
Elias 78 79 164; -Genossen 79.
Elisa 79.
ἐλπίς 28 29 44 45 47 50 58 69 111 112 120 130; ζῶσα 111 112 120.
ἡμέρα = Gerichtstag 64; ἐπισκοπῆς 124; ἐσχάτη 181; ἡ τοῦ θεοῦ 181.
Engel 18—23 87 88 98 116 117 132 166 167 172 178.
ἐντολή Χριστοῦ 172 175 180.
ἐπαγγελία = messian. Hoffnung 79.
ἔπαινος eschatologisch 114.
ἐπιθυμίαι 118; σαρκικαί 124 134.
Erbantritt des Sohnes 18 23.
Erbe, das 58 59 112, vgl. 171.
Erbe, der 16 18 19 112.
ἐρεῖ τις eine Einrede einführend 154.
ἔργα 124 154—156.
Erlösungswerk Christi 172.
Erstgeborene im Himmel aufgeschrieben 87 88.
Erwählung 152.
Esau 74 86.
εὐλογία messian. 87.

Fleischwerdung 120.
Frauen 125 128.
Fremdlinge 108 110.
Führer 95 96 98.

Γάλα 39 121.
Galatien 110.
Gebetserhörung 129 164.
Gehorsam Christi 37.
Gelenk 33.
Gericht 153 178.
Gerichtsverhandlung 152.
Geschlechtsregister 3.
Gesetz 52 142 143 166.
Gideon 77.
Glaube 67—81 143 151—156; Christi 81; s. πίστις.
Gnade Gottes Ursache der Erlösung 24 25 34, vgl. 90.
γνῶσις 175.
Golgatha 93.
Gomorra 167 178.
Gotteswort 33 121.
Grussformel 110 111 140 166.

Hadesfahrt Christi 132.
Hagar 128.
Haggada 60 167 178.
Handauflegung 41.
Haus Gottes 28 29 64.
Hebräer-Brief: Geschichte des H. 1—2.
 Leser 13 15 29 39 41 50 52.
 Beziehungen zu: Rm 2 65, I Kor 2, Gal 2, Eph 2, I Pt 2 3 115, Lc und Act 3, Snptkr 3, Apk 3.
 Berührungen mit der alexandr. Litteratur, II Mak, Sap Sal 3 4; Philo 4 5.
 Im Unterschied von Paulus: Christusbild 3, Taufe 41, ῥῆμα 4 42, δίκαιος ἐκ πίστεως 68, Ἰησοῦς Χριστός 92, Doxologie auf Christus 98, κύριος 21, καθαρισμός 17, Citationsformeln 4 22.
 Schriftstellerischer und religiöser Charakter 5 6, vgl. 96 97 98.
 Disposition 6—9.
 Zweck 9—12 21 29 30.
 s. Inspirationstheorie.
Heiland = Gott 169.
Heilige s. ἅγιος.
Hellenismus 15.
Henoch 70 71 166 167 168 169 178 182.
Hermas, Pastor 1 100 141 158 160 167 170.
Hexameter 149.
Himmelfahrt 3.
Hiob 163.
Hirtenamt Christi 98, vgl. 127 128.
Hölle 157.
Hoffnung 28 29 44 45 47 50 58 69 111 112 120 130.
Hohenpriesterthum Christi 48—65.
Holz des Kreuzes 127.

Jakob 72 74 75.
Jakobus 166.
Jakobus-Brief: Geschicke 141.
 Beziehungen zu: Rm, I Kor, Hbr 141, I Pt 141 147, Apk 141, Lc und Act 141 142 147, LXX, Apokryphen, JSir, Sap Sal 142 147; Philo 142; röm.-griech. Geisteswelt 142 147.
 Leser 142—144 152, vgl. 160.
 Zeit der Abfassung 145 156.
 Zweck und Gedankengang 144 145.
 Verfasser 145 146.
 Gesetz 142 143.
Jephtha 77.
Jeremia 78.

ἱερεύς = ἀρχιερεύς 64.
Jericho 77.
Jerusalem, das himmlische 88.
Jesaja 79.
Jesus irdisches Lebensbild 3; unterschiedslos vom Irdischen und vom Himmlischen 23; Bezeichnung 109; vgl. Hirtenamt, κύριος, Leiden, Glaube, Gehorsam, Versuchung, Verklärung, Präexistenz, ὄνομα, Wiederkunft, Hohenpriesterthum, Doxologie, Vorbild.
ἱλάσκεσθαι 27.
Infinitivus epexegetic. 44 72 74.
Inspirationstheorie im Hbr 4 15 22 30 83; im I Pt 116; im II Pt 170.
Joseph 74 75.
Josephus 3 55 170 181.
Josua 33.
Irrlehrer 165 177—182.
Isaak 72 74 155.
Judaisten 156.
Judas-Brief: Spuren und Geschicke 165.
Beziehungen zu AT, AssumptioMosis, Henoch, paul. Briefen, Jak, I Pt, Apk, II Pt 165, vgl. 171.
Libertin. Gnostiker 165.
Leser 166.
Verfasser 166.
Jüdische Apokalyptik 167.
— Messianologie 3 19 35 69 79.
— Proselytenpredigt 41.
— Tradition 70.
Julia lex 107.

Kain 70 168.
καιρὸς ἐνεστηκώς 56.
κακία 150.
καλεῖν 124 140; Subject Gott 118; Subject Christus 174.
Kanaan 73.
Kappadocien 110.
καρδία 33.
κατακρίνειν (θανάτῳ) 178.
καθαρισμός 17 21 171, vgl. 57 58.
καύχημα 29.
Kilikien 110.
Kleinasien 173.
κληρονομία 58 59 112, vgl. 171.
κληρονόμος 16 18 19 112.
κλῆρος 139.
Knecht Jesu Christi 174, Gottes 147.
Kora 168.
κόσμος 19 151 161 180; τῆς ἀδικίας 157, vgl. 159.
Kranz 148.
κρῖμα μέλλον (αἰώνιον) 40, vgl. 156.
κριτής s. Richter und λόγος.
κτίσις 57.
κτίσματα θεοῦ = Wiedergeborene 149.
κύριος im Hbr 21; = Gott 85 163 164; = Jesus 97 125; τῆς δόξης 151.
κυριότης 167.
Kuss der Liebe 140.

Lebensgemeinschaft, mystische mit Christus 140.
Lehrsucht 156—159.
Leiden Christi 25 26 34 35 37 61 93 104 127 131—134.
— der Christen 148 163, Segen für sie selbst und die Gegner 75 130—133 147, tilgt die Sünde 133 137 138.
— mit Christus 134 137, s. αἰσχύνη.
Levit. Priesterthum 49.
Libertiner 166 172 178 179 180.
Liebe zu Christus 115.
Liebesmahle 168 179.
λίθος ζῶν 122; λ. προσκόμματος 123.
Liturgische Formeln 91 92 97 99 104 108 110 111 148 151 160 163 166 169 170 174.
Lobopfer 94.
λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην 156.
λόγος τοῦ θεοῦ als κριτής 33; als Inhalt der christl. Predigt 91; λ. ἀληθείας 150.
Lot 178.
Lucas 1 3.
λύτρον, -οῦν, ωσις, ωτής 57—59 119.

Männer, 3 im Feuer-Ofen 78.
Makkabäer 78 79.
Marcion 1.
Marcus 105 106 140.
Mark 33.
μάρτυς 138.
Mattathias 78.
Melchisedek 36 46 48 49.
μέλλων s. Aeon, πόλις, κρῖμα.
μερισμοί 22.
μεσίτης 50 52 87 88.
Messianologie, jüdische 3 19 35 69 79.
μετάνοια 40 41 43, s. Busse, zweite.
Michael 168.
Milch 39 121.
Mittler 50 52 87 88.
Moses 4 27 28 29 52 65 75 76 77 87 98 116 168; Assumptio Mosis 166.
Mystische Lebensgemeinschaft mit Christus 140.
Muratori'scher Kanon 1 100 165 170.

Nero 105.
νεώτεροι = διάκονοι oder νέοι? 139.
Noah 71 132 178.
νοεῖν 69.
νόμος τέλειος 150; τῆς ἐλευθερίας 125 152 153; βασιλικός 152 153, vgl. 161; s. Gesetz.

Obrigkeit 125 126.
Oel, Salbung mit 164.
Offenbarung 15 21.
οἶκος θεοῦ 28 51 64; πνευματικός 122.
ὁμολογία 27 28 34 43 47 64 94.
ὀνειδισμός 92—94.
ὄνομα = Wesen 18; Χριστοῦ 137, s. Christenname.
Opfer Christi 25 63 65 89 92 93 127.

Παιδία, τὰ 24 25.
πάλιν 19.
πάντα, τὰ 16 vgl. 19.
παράβασις 59.
παροικία 119.
παρρησία 29.
Parusie, Zweifel an der 172 173 181.
Pastor Hermae 1 100 141 158 160 167 170.
πατήρ 149; πατέρες 15.
πειράζεσθαι 148, vgl. 150.
Petrus 172 175, Symeon 174.
Petrusbrief I: Bezeugung 100.
Beziehungen zu Ev. und Briefen Joh, Tit, I Tim 100; Jak, Rm, I Kor, Gal, I Th 101; Hbr 2 3; Eph 101 111; Snptkr, bes. Lc und Act 101; Sprachschatz der LXX 102 104; Sap 102; Christusbild 101.
Kein persönl. Verhältniss zum verklärten Christus 104.
Leser 102 118 135.
Abfassungsverhältnisse 104—107.
Verfolgungen 105 106.
vgl. Inspirationstheorie.
Petrusbrief II: Geschicke 170.
Beziehungen zu AT 171; Jak 170; I Pt 170 171; Snptkr, Jud 171; Apk u. Past. 171 173.
Leser 171 172.
Verfasser 172 173.
Zweck, Gedankengang 173.
vgl. Inspirationstheorie.
φανέρωσις Χριστοῦ 120.
Pharao 75 76.
Philo 4 5 15 17 18 19 22 25 27 28 29 48 55 72 87 91 141 142 155 178.
φόβος 119.
φῶς und φωτίζεσθαι 42 124; φῶτα = Gestirne 149.
φυλακή = Unterwelt 132.
πίστις 31 67—81 151—156 120; Object im Hbr u. I Pt nie Christus 112 113, vgl. 115; = Christenthum 151, vgl. 166 167 175.
πληροφορία 45.
πνεῦμα 22 29 33 58 108 128 160; Χριστοῦ 132; τοῦ θεοῦ 137; im Jak-Brief nie = heil. Geist 160.
πνεύματα, τὰ = Abgeschiedene 88 132.
ποιμαίνειν 139.
πόλις μέλλουσα 23; ἐπουράνιος 74.
Pontus 110.
πόρνος 86, vgl. 168.
Präexistenz 62 63 75 76 132.
πρεσβύτεροι 138 139 143 164.
Propheten 15 78 79 116 117 177 180; falsche 177—182.
Proselytenpredigt, jüdische 41.
προσευχαί 129.
πρόθεσις 108.
πρωτότοκος 19; = Engel 87 88.
Provinznamen, römische 110.
Prozesse 163.
ψευδοπροφῆται, -διδάσκαλοι 177 —182.
ψυχή 33 115.
Psychologie, paulin. 124; alttestamentl. 159.
πῦρ 157.

Rabbinische Deutung 19.
Rahab 76 77 155.
ῥαντίζεσθαι s. Besprengung.
Reiche 147 148 151 152 161 162.
Reinigung durch Blut (Asche) 57 58 64.
ῥῆμα 17 42 43.
Richten von Menschen 161.
Richter, Gott 88 89 119 161; promiscue Gott und Christus 163; s. λόγος.
Richter, die 77 78.
Rom 105 146.

Sacharja 78.
Salbung mit Oel 164.
Samuel 77 78.
Sara 72 73 128.
σάρξ 36 57 58 124 167, δικαιώματα σαρκός 56, Χριστοῦ 132.
Schammai 181.
Schmach Christi s. αἰσχύνη.
Schrift, hl. 177 182, s. Inspirationstheorie; s. Altes Testament.
Schöpfer 138.
Schwören 163.
Schwur Gottes 45—47 50.
Sechstagewerk 31 69.
σημεῖα 22.
Silvanus 106 107 140.
Simon Cananites 105.
Simson 77 78.
Sinai 89 90.
Sklaven 126.
σκληρύνειν 30.
σκότος 124.
Sodom 167.
σῶμα Χριστοῦ 127.
σωτήρ Christus 172; Gott 169.
σωτηρία 20 21 23 25 26 30 38 164 172.
σώζειν ἐκ 36, eschatol. 164.
Speisefragen 93 94 95.
σπέρμα Ἀβραάμ 26.
Spiegel 150.
σπίλος 168.
Sprüchwort, griechisches 158.
Stämme, zwölf 144.
Stein s. λίθος.
Stellvertretendes Leiden Christi 131—134.
στέφανος 148.
Stiftshütte 52.
Sühnleiden Christi 131—134.
Symeon Petrus 174.
Synagoge 142 143 152.
Sünde 26 30 31.
Sündlosigkeit Jesu 35.
Sündopfer 93.
συνεργεῖν 155 156.
Syrien 143.

Τάξις 36.
Taufe 41 64 132 133.
τελειοῦν 25.
τέρατα 22.
Teufel 26 139 155 161 168.
θεὸς ζῶν 40.
Thron der Gnade 35.
θυσιαστήριον 93.
τιμή eschatolog. 114.

Timotheus 97 98 99.
Tod 26.
Tod Christi 23 24 25 26 61.
Tradition, jüdische 70.
Trajans Edict an Plinius 106.
Typen 47 52 54 73 87 89 93 94 98 132 133 168.

Υἱός Christus 15 16 17 18; Engel 16; Menschen 16 26.
Unwissenheitssünden 55, vgl. 65.
ὑπακοή 109.
ὑπομονή 67 68 80 81.
ὑπόστασις 16 17 29 68.
Uria 79.
ὑστερεῖν 32.

Verheissung 45 79.
Verklärung 176 177.
Versuchung Christi 27 35 37 81.
— der Christen 148 150.
Vorbild Christi 81 82 126 127.

Weisheit 158 159.
Welt s. κόσμος.
Welterneuerung 182.
Werke 124 154—156.
Wettlauf 80 81.
Wiedergeburt 138 149.
Wiederkunft Christi 97, vgl. Ankunft.
Wort Gottes 33 121, vgl. Inspirationstheorie.
Wunder 22.

Zion 87 88.
ζωή 67.
ζῶν s. θεός, λόγος, ἐλπίς, λίθος.
Züchtigung 83—85.
Zungensünden 156—159.

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MUENCHEN

20

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Holtzmann, Heinrich Julius, 1832-1910 / Holtzmann, Heinrich Julius, /
Lipsius, Richard Adelbert

Hand-Commentar zum Neuen Testament

Bd.: 3

Freiburg i.B. [u.a.] 1891

Exeg. 444 na-3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11604408-6